Maktaba Tul Ishaat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فتاویٰ شامی مترجم

مسمیٰ ردّ المحتار

محمد امین بن عمر الشہیر بابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ

زیر اہتمام

ادارہ ضیاء المصنفین بھیرہ شریف

ضیاء القرآن پبلی کیشنز

لاہور - کراچی - پاکستان

Maktaba Tul Ishaat

تمام فنون کے کتب ہمارے ویب سائٹ اور پلے سٹور سے فری ڈاون لوڈ کریں۔ ہم روزانہ کی بنیاد پر اس میں مزید نئے کتب شامل کر رہے ہیں نئے شامل شدہ کتب لیے روزانہ ہمارے پلے سٹور اور ویب سائٹ کو باقاعدگی سے چیک کیا کریں۔

اپنی کتاب کو ہمارے ویب سائٹ پر شائع کرنے کے لیے رابطہ کریں

تفاسیر	خطبات	منطق
احادیث	سیرت	معانی
فقہ	تاریخ	تصوف
سوانح حیات	صرف	تقابل ادیان
درس نظامی	نحو	تجوید
لغت	فلسفہ	نعت
فتاوی	حکمت	تراجم
اصلاحی	بلاغت	تبلیغ ودعوت
آڈیو دروس	مناظرے	تمام فنون

maktaba.tul.ishaatofficial@gmail.com

Maktaba Tul Ishaat.com

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب	فتاویٰ شامی مترجم (جلد چہارم)
مصنف	محمد امین بن عمر الشہیر بابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ
مترجمین	علامہ ملک محمد بوستان، علامہ سید محمد اقبال شاہ، علامہ محمد انور مگھالوی
	من علماء دار العلوم محمدیہ غوثیہ، بھیرہ شریف
زیر اہتمام	ادارہ ضیاء المصنفین، بھیرہ شریف
ناشر	محمد حفیظ البرکات شاہ
	ضیاء القرآن پبلی کیشنز، لاہور
تاریخ اشاعت	ستمبر 2017ء
تعداد	ایک ہزار
کمپیوٹر کوڈ	FQ28

ملنے کے پتے

ضیاء القرآن پبلی کیشنز

داتا دربار روڈ، لاہور۔ فون:۔ 37221953 فیکس:۔ 042-37238010

9۔ الکریم مارکیٹ، اردو بازار، لاہور۔ فون: 37247350۔ فیکس 042-37225085

14۔ انفال سنٹر، اردو بازار، کراچی

فون:۔ 021-32212011-32630411۔ فیکس:۔ 021-32210212

e-mail:- info@zia-ul-quran.com

Website:- www.ziaulquran.com

Maktaba Tul Ishaat.com

فہرست مضامین

كتاب الصوم

روزے کے احکام	13
روزے کی اہمیت	13
کتاب الصوم میں مذکور لفظ صوم پر اعتراض اور اس کا رد	13
ماہ رمضان کو صرف رمضان کہنے کے جواز پر نفیس بحث	14
لفظ صوم کا لغوی معنی	15
شرعی تعریف	16
روزے کا شرعی حکم	18
نذر اور کفارات کے روزوں کا سبب	18
روزوں کی اقسام	21
سنت کی تعریف اور اقسام	24
یوم شک کو روزہ رکھنے کا شرعی حکم	39
یوم شک کو روزہ رکھنے کے احکام ومسائل	39
رمضان سے ایک یا دو دن پہلے روزہ رکھنے کے احکام	42
شک کے روز خواص کا روزہ رکھنے کا حکم	43
رمضان یا عید الفطر کا چاند دیکھنے کا شرعی حکم	47
روزہ میں نجومیوں کے قول کا اعتبار نہیں	54
سبکی نے جو کہا ہے کہ حساب کا قول پر اعتماد کیا جائے گا وہ مردود ہے	54
جب آسمان میں کوئی مانع نہ ہو تو جم غفیر کا قول معتبر ہوگا	55
جم غفیر کی تعداد میں آئمہ کے اقوال اور مختار مذہب	56
استفاضہ کا معنیٰ	61
بادل کے دن میں افطار کا حکم	63
دن کے وقت چاند دیکھنا	64
مطالع کا مختلف ہونا	67
باب مايفسد الصوم ومالا يفسده	
روزہ کے فساد وغیرہ کے احکام	70
مفسد اور غیر مفسد کی اقسام	70
عبادات اور معاملات میں فساد اور بطلان کے درمیان فرق	70
جس کو صبح کی نماز کے فوت ہونے کا خوف ہو اس کے لیے رات بھر جاگتے رہنا مکروہ ہے	71
وقائع میں جو فتویٰ دیتا ہے اس کے لیے اجتہاد کی کچھ صلاحیت اور لوگوں کے احوال کی معرفت ضروری ہے	80
مشت زنی کا حکم	81
ظن اور شک کی صورتیں	99
نفی کی شہادت اثبات کی شہادت کے معارض نہیں	100
تحری کر کے افطار کا جائز ہونا	101
تغذی کی تعبیر میں آئمہ کے اقوال اور مختار مذہب	108
کفارہ	113
قے کی مختلف صورتیں اور روزے کا حکم	117

Maktaba Tul Ishaat.com

وہ چیزیں جو روزہ دار کے لیے مکروہ ہیں	122	نیت کر لی تو روزہ صحیح ہوگا	160
روزے کی حالت میں بوسا لینے کا شرعی حکم	124	یہاں قیاس کو استحسان پر مقدم کیا جائے گا	161
جمال اور زنیت کے قصد میں فرق	126	مسافر کا اپنی اقامت والی جگہ میں روزہ افطار کرنا	
داڑھی کو تراشنا	127	مکروہ ہے	162
یوم عاشورہ کو عیال کو خوب کھلانا اور سرمہ لگانا	128	جنون لاحق ہونے کی صورت میں روزے کا شرعی	
سحری کرنے، اسے مؤخر کرنے اور افطار میں تعجیل		حکم	163
کا استحباب	130	نذر کے صحیح ہونے کی شرائط اور ایام منہیہ میں	
کام کاج میں مشغولیت کی وجہ سے روزہ رکھنے یا		روزوں کی نذر ماننے کا شرعی حکم	164
افطار کرنے کا شرعی حکم	132	عید الفطر کے بعد پے در پے چھ روزے رکھنے میں	
فصل فی العوارض		آئمہ کا اختلاف اور مختار مذہب	170
روزہ کے عوارض کے احکام	135	نذر معلق میں تعجیل شرط کے پائے جانے سے پہلے	
عارضہ کی تعریف	135	جائز نہیں	174
وہ عوارض جن میں افطار معاف ہے	135	مزارات پر شمع یا تیل وغیرہ لے جانے کے احکام	180
اکراہ اور اس کی مختلف صورتیں	135	باب الاعتکاف	
میت کی طرف سے ولی کا روزہ رکھنا یا نماز پڑھنا		اعتکاف کے احکام	182
جائز نہیں	146	لفظ اعتکاف کی لغوی تحقیق	182
میت کی طرف سے کفارۂ یمین یا کفارۂ قتل کی بحث	147	اعتکاف کی شرعی تعریف	182
شیخ فانی کی تعریف اور اس کے لیے روزہ نہ رکھنے		عورت گھر میں نماز کے لیے مختص جگہ میں اعتکاف	
اور فدیہ کا شرعی حکم	149	بیٹھے گی	184
عیدین اور ایام تشریق کا روزہ توڑنے کی صورت		اعتکاف کا رکن	185
میں قضا نہیں	153	اعتکاف کی شرائط	185
کیا اوقات مکروہ میں نماز شروع کرنے پر قضا		اعتکاف کی اقسام	186
واجب ہوگی؟	154	اعتکاف کی نذر اور مسنون اعتکاف کے صحیح ہونے	
نفلی روزے کی صورت میں ضیافت عذر ہے	155	کے لیے روزہ شرط ہے	187
عورت کے لیے نفلی روزہ رکھنے کا شرعی حکم	158	اگر کسی نے صرف رات کے اعتکاف کی نذر مانی تو	
اگر مسافر مقیم ہوگیا اور زوال سے پہلے روزے کی		یہ صحیح نہیں	188

Maktaba Tul Ishaat.com

اگر کسی نے ماہِ رمضان کے اعتکاف کی نذر مانی تو یہ صحیح ہے 189
واجب اعتکاف بیٹھنے کی صورت میں باہر نکلنا حرام ہے 192
طبعی یا شرعی ضرورت کی بنا پر مسجد سے باہر نکلنے کا جواز 194
نماز جمعہ کے لیے چار یا چھ رکعات سنت کی مقدار سے زیادہ ٹھہرنا مکروہ تنزیہی ہے 197
بھول کر مسجد سے باہر نکلنے کی صورت میں اعتکاف فاسد نہیں ہوگا 200
وہ امور جو معتکف کے لیے مسجد میں جائز ہیں 202
سکوت اور صمت میں فرق اور خاموشی کو عبادت سمجھتے ہوئے اختیار کرنا مکروہ ہے 204
گپ شپ کے لیے مسجد میں بیٹھنا مکروہ تحریمی ہے 206
وہ چیزیں جو اعتکاف کو فاسد کرتی ہیں یا فاسد نہیں کرتی 206
پے درپے اعتکاف کی نذر ماننے کی صورت میں راتوں کا اعتکاف بھی لازم ہو جائے گا 208
لیلۃ القدر 212
لیلۃ القدر کے وقت کے بارے میں امام صاحب کا قول اور شیخ ابن عربی کا مشاہدہ 213

کتاب الحج

حج کے احکام 215
لفظ حج کا لغوی معنیٰ 216
حج کی شرعی تعریف 216
حج کی فرضیت کی تاریخ 218
حج کا علی الفور واجب ہونا اور حضور نبی کریم ﷺ کی طرف سے تاخیر اور اس کا سبب 219
حج کی فرضیت کا سبب 219
جو حرام مال سے حج کرے 221
وہ لوگ جن کی اجازت کے بغیر حج کر لینا مکروہ ہے 221
اصرار کا مفہوم اور حج کی ادائیگی میں تاخیر کرنے والے کا شرعی حکم 223
حج کے وجوب کی شروط 225
ادا کی شرائط 225
ادائیگی کی صورت کی شرائط 225
فرض حج کی ادائیگی کی شرائط 225
کیا حج شادی پر مقدم ہے؟ 235
بندے کے حق کو شرح کے حق پر مقدم کیا جائے گا 236
عورت کے لیے حج پر جانے کی شرائط 239
کیا فریضۂ حج کی ادائیگی کے لیے عورت پر شادی کرنا لازم ہے؟ 241
جب عورت کا محرم ساتھ ہو تو خاوند فریضہ حج کی ادائیگی سے نہیں روک سکتا 242
اگر سمجھ بوجھ والا بچہ احرام باندھے تو محرم ہو جائے گا 243
اگر بچہ وقوف عرفات سے پہلے بالغ ہو گیا، غلام آزاد ہو گیا اور احرام کی تجدید نہ کی تو حج فرض ساقط نہیں ہوگا 244
حج کے فرائض 247
حج کے واجبات 248
حج کی سنتیں 256
حج کے افعال کی مخصوص دنوں میں تعیین کا فائدہ 258

Maktaba Tul Ishaat.com

عمرہ کے احکام	260
ماہِ رمضان میں عمرہ کرنا مستحب ہے	261
ماہِ رجب میں عمرہ کا سنت ہونا ثابت نہیں	262
مواقیت کا بیان	264
میقات سے پہلے احرام باندھنا افضل ہے	273
مدینہ منورہ کی جانب سے حرم کی حد	276
فصل فی الاحرام	
احرام کے احکام	277
لفظ احرام کی لغوی تحقیق	277
لفظ احرام کی شرعی تعریف	277
احرام سے پہلے غسل کرنا مستحب ہے	279
پاکی کی حالت میں احرام باندھنا مسنون ہے	281
وہ امور احرام سے پہلے جن کو بجا لانا مستحب ہے	281
وہ امور جن کو بجا لانا مسنون ہے	282
نیت کی تعریف اور فعل کے دواعی کے مراتب	285
حج کی نیت کو کسی ایسے ذکر کے ساتھ ملانا شرط ہے جس میں تعظیم کا قصد ہو	286
تلبیہ کے کلمات اور ان کے ہمزہ کو مکسور یا مفتوح پڑھنے میں آئمہ کا اختلاف	287
ایک بار تلبیہ کہنا شرط اور تکرار سنت ہے	290
ان چیزوں کا بیان جن سے محرم بنتا ہے	290
حالت حج میں گناہوں سے بچنا، یہ ابتدائے احرام سے ہے	295
وہ چیزیں جو حالت احرام میں ممنوع ہیں	296
وہ چیزیں جو احرام کی حالت میں مکروہ ہیں	298
وہ امور جو احرام کی حالت میں مباح ہیں	305
افضل حج کا بیان	308
مکہ میں داخل ہونے کا وقت	309
بیت اللہ شریف کی زیارت کے وقت دعا مستجاب ہوتی ہے	310
آئمہ احناف کے نزدیک بیت اللہ شریف کی زیارت کے وقت ہاتھ اٹھانا مکروہ ہے	310
اگر کوئی عذر نہ ہو تو بیت اللہ شریف کا طواف ہی تحیۃ المسجد ہے	310
طواف کا طریقہ	311
استلام حجر کا طریقہ	312
طواف قدوم کا بیان	315
طواف قدوم آفاقی کے لیے مسنون ہے مکی کے لیے نہیں	315
حطیم کی وجہ تسمیہ اور اس کا محل وقوع	317
حضرت اسمٰعیل اور سیدہ ہاجرہ علیہا السلام کا مدفن	318
طواف کے چکروں کی تعداد	319
اگر طواف رکن کے چکروں کی تعداد میں شک پڑ جائے تو اعادہ لازم ہوگا	320
طواف کا مکان (جگہ)	321
طواف یا سعی سے عذر کی وجہ سے باہر آنے کی صورت میں بنا جائز ہے	321
بلا عذر طواف سے نکلنا مکروہ ہے	322
طواف کے دوران ذکر قراءت سے افضل ہے	322
ہر ایسا طواف جس کے بعد سعی ہو اس میں رمل سنت ہے	323
طواف کے ہر چکر میں حجر اسود اور رکن یمانی کا	

Maktaba Tul Ishaat.com

استلام مستحب ہے	325	وہ چیزیں جن کے ساتھ رمی جائز ہے	360
دوسرے طواف سے پہلے مقام ابراہیم کے پاس دو رکعت نماز ادا کرنے کا حکم	326	جمرہ کے پاس سے کنکریاں اٹھانا مکروہ ہے	363
مقام ابراہیم کی حقیقت	328	ناپاک کنکریوں کے ساتھ رمی کرنا مکروہ ہے	364
صفاومروہ کے درمیان سعی کا بیان	329	رمی کا وقت	364
حرم کعبہ میں نمازی کے آگے سے گزرنے کا جواز	333	حلق اور قصر کے احکام	365
نماز کے طواف سے افضل ہونے کا معنی	334	وہ شخص جس کے سر پر بال نہ ہوں یا سر زخمی ہو اس کا حکم	366
بیت اللہ میں داخل ہونا	335	آدمی کے حق میں پورے سر کا حلق افضل ہے	367
یوم ترویہ کی وجہ تسمیہ	336	حلق کا طریقہ	367
عرفات میں ٹھہرنے کا بیان	337	حلق کے بعد سوائے عورتوں کے ہر چیز حلال ہو جائے گی	368
عرفات میں دونوں نمازوں کو جمع کرنے کی شرائط	339	طواف زیارت کا بیان	369
وقوف عرفات میں قیام اور نیت مستحب ہے	343	طواف زیارت کا اول وقت	371
ثنا سے مراد دعا ہے	345	طواف زیارت کو نحر کے دنوں اور راتوں سے مؤخر کرنا مکروہ تحریمی ہے	372
مکہ مکرمہ میں وہ پندرہ مقامات جہاں دعا قبول ہوتی ہے	345	حائضہ عورت اگر حیض سے پاک ہو جائے تو اس کا حکم	373
عرفات سے جانے کا بیان	347	منیٰ میں جمعہ اور عید کی نماز کا حکم	374
مزدلفہ میں پیدل چل کر آنا مستحب ہے	348	تینوں جمرات کی رمی کا بیان	375
مغرب اور عشا کی نماز مزدلفہ میں جمع کرنا واجب ہے	350	وہ جمرہ جو مسجد خیف کے ساتھ ہے سے رمی کا آغاز کرنا مسنون ہے	375
پہیلیاں	351	طواف صدر کا بیان	382
عشرہ رمضان، عشرہ ذی الحج، جمعہ اور عید کی رات کی فضیلت کا بیان	353	طواف صدر کا حکم	382
وقوف مزدلفہ	355	طواف صدر بغیر تعیین کے بھی جائز ہے	383
منیٰ کے لیے روانہ ہونے کا وقت	357	وہ امور جو طواف صدر کے بعد مسنون ہیں	383
جمرہ عقبہ میں رمی کا بیان	357	مکہ اور مدینہ کی ہمسائیگی (یعنی وہاں رہائش اختیار	
رمی کا طریقہ	358		

Maktaba Tul Ishaat.com

کرنے) کا حکم	385
مکہ مکرمہ میں نماز کی فضیلت	385
متفرق مسائل	386
مجنون کے احکام	390
حج کے احکام میں سے وہ چند مسائل جن میں عورتیں مردوں سے جدا ہیں	392
باب القران	
حج قران کے احکام	396
حج قران کی افضلیت میں آئمہ کا اختلاف اور احناف کا مختار مذہب	396
حج قران کی افضلیت کی دلیل	397
حج قران کے بعد تمتع افضل ہے	398
قران کا لغوی معنی	398
قران کی شرعی تعریف	399
حج قران کی شرائط	399
باب التمتع	
حج تمتع کے احکام	411
لفظ تمتع کی لغوی تحقیق	411
حج تمتع کی شرعی تعریف	411
حج تمتع کی شرائط	411
مکی کے لیے اور جو مکی کے حکم میں ہو صرف حج افراد ہے	420
مکی کے لیے حج قران اور تمتع مکروہ ہے	421
حج تمتع کے باطل ہونے کے احکام	424
باب الجنایات	
جنایات کے احکام	428
احرام اور حرم کے محرمات	428
ان چیزوں کا بیان جو جنایات کے سبب لازم ہوتی ہیں	429
جنایت کی جزا کے احکامات	430
تلبید کا مفہوم	435
شہوت کے ساتھ چھونے اور بوسہ لینے سے دم واجب ہوتا ہے	454
صغیرہ غیر مشتہاۃ اور چوپائے کے ساتھ وطی کی صورت میں حج فاسد نہیں ہوگا	463
صبی اور مجنون پر دم اور قضا نہیں	464
اگر وطی وقوف عرفہ سے پہلے ہو تو حج فاسد ہو جائے گا	464
حج قضا کو فاسد کرنے سے اعادہ واجب ہوگا	466
وقوف عرفہ کے بعد وطی کرنا حج کو فاسد نہیں کرتا البتہ بدنہ واجب ہوگا	468
طواف عمرہ کے چار چکروں سے پہلے محرم کا وطی کرنا عمرہ کو فاسد کر دیتا ہے	469
اگر محرم شکار کو قتل کرے یا قتل پر راہنمائی کرے تو جزا لازم ہوگا	470
لفظ سَبُعًا کی تحقیق	473
لفظ جزا کے اطلاق میں ائمہ کے اقوال اور مختار قول	476
قاتل کے لیے ہدی ذبح کرنے یا طعام صدقہ کرنے میں اقوال	478
شکار کو زخمی کرنے کی صورت میں قیمت میں جو کمی ہوئی اسی سے ہدی خریدے گا	482
شجر، حشیش، عشب کی وضاحت	484

Maktaba Tul Ishaat.com

حرم میں اگنے والے وہ درخت جو ضمانت سے مستثنیٰ ہیں 484

حرم کی گھاس کو کاٹنے کا شرعی حکم 489

جوں اور مکڑی کو مارنے کا شرعی حکم 490

غراب کی اقسام 491

وہ چیز جو اذیت نہ دے اسے قتل کرنا حلال نہیں 493

کیا ہر حیوان کو قتل کیا جائے گا؟ 494

محرم کے لیے بکری، گائے، اونٹ، مرغی اور گھروں میں رہنے والی بطخ ذبح کرنا جائز ہے 495

غیر محرم شکار کو ذبح کرے تو اس کا حکم 496

اگر آدمی حرم میں داخل ہوا جب کہ اس کے ہاتھ میں شکار ہو تو اس کا حکم 497

اگر شکار کو حرم میں بیچ دیا تو اس کا حکم 503

آلات لہو کو توڑنے میں ضمانت نہیں 505

محرم نے شکار کی بیع کی تو اس کا شرعی حکم 510

اگر ایک محرم دوسرے محرم کو شکار ہبہ کرے اور وہ کھا جائے تو اس کا حکم 512

اگر کسی محرم یا غیر محرم نے شکار حدود حرم سے باہر نکالا تو اس کا شرعی حکم 512

اگر کوئی بغیر احرام کے میقات سے گزر جائے تو اس کا حکم 513

امام صاحب کے نزدیک دم کے ساقط ہونے کی شرط 514

اگر حج کے فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہو تو میقات کی طرف لوٹنا افضل ہے 517

آفاقی کسی کام کے ارادہ سے حل میں داخل ہوا، اس کے لیے بغیر احرام کے مکہ میں داخل ہونا جائز ہے 519

اگر کوئی آدمی بغیر احرام میقات سے گزر گیا اس نے عمرہ کا احرام باندھ کر فاسد کر دیا تو اس کا حکم 525

مکی نے عمرہ کا طواف کیا اور حج کا احرام باندھ لیا تو اس کا شرعی حکم 526

دم جبر اور دم شکر میں فرق 529

وہ شخص جس نے عمرہ کے بعد حلق نہ کرایا اور دوسرے عمرہ کا احرام باندھ لیا تو اس کا حکم 531

عمرہ کے دو احرام جمع کرنا مکروہ تحریمی ہے بخلاف حج کے 532

آفاقی نے حج اور عمرہ کا احرام ایک ساتھ باندھ لیا تو دونوں لازم ہو جائیں گے 533

حج کو فوت کرنے والا جب حج یا عمرہ کا احرام باندھے تو اسے چھوڑنا واجب ہے 537

باب الاحصار

احصار کے احکام 539

احصار کا لغوی معنیٰ 539

احصار کی شرعی تعریف 539

احصار کے اسباب 539

کافی الحاکم سے منقول مسئلہ کی وضاحت 547

باب الحج عن الغیر

غیر کی جانب سے حج کرنے کے احکام 550

لفظ غیر پر الف لام کی وضاحت 550

غیر کو ایصال ثواب کرنے کا بیان 550

عبادت کے بدلے میں کوئی چیز طلب کرنا 551

Maktaba Tul Ishaat.com

ایصال ثواب کا ثبوت اور دلائل 553
عبادت، قربت اور اطاعت میں فرق 556
عبادت مالیہ نیابت کو قبول کرتی ہے جب کہ عبادت بدنیہ نیابت کو قبول نہیں کرتی 556
عبادت مرکب عند العجز نیابت کو قبول کرتی ہے بشرطیکہ عجز موت تک رہے 557
موت تک عجز کے دوام کی شرط تب ہے جب عجز کا زوال ممکن ہو 559
اگر آمر نے کسی کو حج کے لیے متعین کیا ہو تو مامور کے علاوہ کسی اور کے لیے جائز نہیں 562
غیر کی طرف سے حج کرنے کی بیس شرائط ہیں 562
حج پر اجرت طلب کرنا 564
موت تک عجز کے دوام کی شرط حج فرض کے لیے ہے نفل کے لیے نہیں 566
حج صرورۃ کا بیان 568
اگر مامور بیمار ہو جائے تو آمر کے اذن کے بغیر کسی اور کو حج کے لیے مال دینا جائز نہیں 570
قیاس پر عمل کا بیان 572
وصی کے معین کردہ شہر کے علاوہ دوسرے شہر سے کسی کو حج پر بھیجنا جائز نہیں 572
اگر بیٹا میت کی طرف سے حج کرے تو اس کے احکام 575
وہ شخص جس نے دو آمروں کی طرف سے حج کیا تو اس کا حکم 576
اگر مامور بالحج نے احرام کو مطلق رکھا تو تعین صحیح ہے 577
اگر مامور بالحج نے احرام کو مبہم رکھا اور بعد میں تعیین کر دی تو جائز ہے 578
والدین یا کسی اجنبی کی طرف سے حج کا احرام باندھا گیا تو اس کا حکم 580
دم احصار کا حکم 584
حج قران، تمتع اور جنایت کے دم کا شرعی حکم 586
اگر مامور فوت ہو گیا یا وقوف عرفہ سے پہلے نفقہ چوری ہو گیا تو اس کا شرعی حکم 587
مامور بچا ہوا مال آمر کو واپس کر دے 590

باب الھدی

ہدی کے احکام 594
ہدی کی لغوی اور شرعی تعریف 594
ہدی کے جانور 594
ہدی کے جانور کو عرفات میں لے جانا شرط نہیں 595
بدنہ میں چھ افراد کو شریک کر لینا صحیح ہے اگرچہ اجناس مختلف ہوں 596
قربانی کے گوشت کی طرح نفلی ہدی سے کھانا بھی مستحب ہے 598
حج متعہ اور قران کی ہدی کو ذبح کرنے کا وقت 599
اس جانور سے اجرت کے طور پر کچھ قصاب کو دینا جائز نہیں 600
ہدی کے جانور پر بلا ضرورت سوار ہونا جائز نہیں 601
وقوف عرفہ کا وقت گزرنے کے بعد وقوف کرنے کا حکم 604
اگر کسی آدمی نے محرمہ باندی خریدی تو وہ اس کا احرام کھلوا سکتا ہے 608
اگر کسی آدمی نے کسی ایسی عورت سے نکاح کیا جس

Maktaba Tul Ishaat.com

نے نفلی حج کا احرام باندھا ہوا تھا تو اس کا حکم	609	غلاف کعبہ کو استعمال کرنے کا بیان	618
غنی کا حج فقیر کے حج سے افضل ہے	610	حرم میں پناہ لینے کا بیان	618
والدین کی طاعت سے حج فرض اولیٰ ہے	610	آب زمزم سے استنجا کی کراہت	620
حج صدقہ سے افضل ہے	611	مکہ مکرمہ کی فضیلت	621
جمعہ کے روز وقوف عرفہ کی فضیلت	612	مزار انور کی فضیلت	621
حج اکبر کا بیان	613	رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قبر انور کی زیارت مستحب	
حج اکبر سے گناہوں کی بخشش	613	ہے	622
خانہ کعبہ میں داخل ہونے کا بیان	617	مکہ اور مدینہ میں رہائش کا بیان	624

Maktaba Tul Ishaat.com

Maktaba Tul Ishaat.com

كِتَابُ الصَّوْمِ

قِيلَ لَوْ قَالَ الصِّيَامُ لَكَانَ أَوْلَى لِمَا فِي الظَّهِيرِيَّةِ لَوْ قَالَ لِلّٰهِ عَلَيَّ صَوْمٌ لَزِمَهُ يَوْمٌ، وَلَوْ قَالَ صِيَامٌ لَزِمَهُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ)

روزے کے احکام

ایک قول یہ کیا گیا ہے: اگر حضرت مصنف الصوم کی بجائے الصیام کا لفظ ذکر کرتے تو یہ زیادہ بہتر ہوتا۔ کیونکہ "ظہیریہ" میں ہے: اگر وہ کہے: اللہ تعالیٰ کے لئے مجھ پر روزہ ہے تو اس پر ایک دن کا روزہ لازم ہوگا۔ اور اگر اس نے صیام کا لفظ استعمال کیا تو تین دنوں کے روزے لازم ہوں گے جس طرح اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں ہے فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ۔

روزے کی اہمیت

"الایضاح" میں کہا: یہ جان لو کہ روزہ دین کے ارکان میں سے سب سے عظیم اور شرع متین کے قوانین میں سے سب سے مضبوط قانون ہے۔ اسی کے ساتھ اس نفس کو مغلوب کیا جاتا ہے جو برائی کا حکم دیتا ہے۔ یہ دل کے اعمال اور کھانے، پینے اور حقوق زوجیت سے پورا دن رکنے سے مرکب ہے۔ یہ بہت اچھی خصلت ہے مگر یہ نفوس پر سب سے مشکل عمل ہے۔ حکمت الٰہیہ کا تقاضا ہے کہ تکالیف (احکام کا مکلف بنانا) کا آغاز سب سے خفیف سے کیا جائے وہ نماز ہے تاکہ مکلف کی مشق اور اس کی ریاضت ہو جائے پھر درمیانی یعنی زکوٰۃ کا ذکر کیا اور پھر تیسری جگہ سب سے شاق کا ذکر کیا جو کہ روزہ ہے۔ مقام مدح اور ترتیب میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے: وَالْخٰشِعِيْنَ وَالْخٰشِعٰتِ وَالْمُتَصَدِّقِيْنَ وَالْمُتَصَدِّقٰتِ وَالصَّآئِمِيْنَ وَالصّٰٓئِمٰتِ (الاحزاب: 35) عاجزی کرنے والے مرد اور عاجزی کرنے والی عورتیں، صدقہ کرنے والے مرد اور صدقہ کرنے والی عورتیں اور روزہ رکھنے والے مرد اور روزہ رکھنے والی عورتیں۔ اسلام کے مبانی کے ذکر میں یہ ترتیب ہے: و اقام الصلاۃ و ایتاء الزکاۃ و صوم شهر رمضان نماز قائم کرنا، زکوٰۃ ادا کرنا اور رمضان کے روزے رکھنا۔ ائمہ شریعت نے اپنی مصنفات میں اسی کی اقتدا کی ہے۔ "شرح ابن شلبی" میں اسی طرح ہے۔

8767_(قولہ: قِيلَ) اس کے قائل صاحب "البحر" ہیں، "ح"۔

کتاب الصوم میں مذکور لفظ صوم پر اعتراض اور اس کا رد

8768_(قولہ: لِمَا فِي الظَّهِيرِيَّةِ الخ) استشہاد کی دلیل یہ ہے کہ یہ فرع دلالت کرتی ہے کہ صیام جمع کا صیغہ ہے اس کا کم سے کم مصداق تین دن ہیں جس طرح آیت میں ہے کیونکہ یمین کا فدیہ تین دن کے روزے ہیں۔ پس اس کے

Maktaba Tul Ishaat.com

وَتُعُقِّبَ بِأَنَّ الصَّوْمَ لَهُ أَنْوَاعٌ، عَلَى أَنَّ أَلْ تُبْطِلُ مَعْنَى الْجَمْعِ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ لَا يُكْرَهُ قَوْلُ رَمَضَانَ، وَفُرِضَ بَعْدَ صَرْفِ الْقِبْلَةِ إِلَى الْكَعْبَةِ لِعَشْرٍ فِي شَعْبَانَ بَعْدَ الْهِجْرَةِ بِسَنَةٍ وَنِصْفٍ

اور صاحب ''البحر'' کے قول پر اس قول کے ساتھ اعتراض کیا گیا کہ صوم کی انواع ہیں کیونکہ الف لام جمعیت کے معنی کو باطل کر دیتا ہے۔ اصح یہ ہے رمضان کا قول کرنا مکروہ نہیں۔ اور ماہ رمضان کے روزے قبلہ کے کعبہ کی طرف پھیرنے کے بعد دس شعبان کو فرض ہوئے جبکہ ہجرت کو ڈیڑھ سال ہو چکا تھا۔

ساتھ تعبیر کرنا اولیٰ ہے۔ کیونکہ اس کی دلالت، تعدد پر ہے۔ کیونکہ عنوان روزوں کی تینوں انواع کے لئے ہے میری مراد فرض، واجب اور نفل ہے۔

8769۔ (قولہ: وَتُعُقِّبَ الخ) اعتراض کرنے والے صاحب ''النہر'' ہیں۔ شارح کی کلام کا حاصل یہ ہے کہ صوم اسم جنس ہے جس کی انواع ہیں۔ اور وہ تینوں ہیں جن کا ذکر کیا جا چکا ہے۔ جب صوم یا صیام سے تعبیر کی تو اس سے مراد اس کی انواع ہوں گی جن کا یہ عنوان ہے نہ کہ تین دن یا اس سے زائد مراد ہوں گے۔ ''المغرب'' میں کہا: یہ کہا جاتا ہے: صام صوما وصیاما فھو صائم، وھو صوم و صیام۔

اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ صوم اور صیام کا مدلول ایک ہے اور دونوں میں سے کسی ایک میں تعدد پر دلالت نہیں۔ اسی وجہ سے قاضی ''بیضاوی'' نے اللہ تعالیٰ کے فرمان فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ (البقرہ: 196) کی تفسیر میں فرمایا: یہ جنس فدیہ کا بیان ہے۔ جہاں تک اس کی مقدار کا تعلق ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت کعب کی حدیث میں اس کی وضاحت کی ہے (1)۔

ہاں صائم کی جمع صیام بھی آتی ہے جس طرح تو جان چکا ہے لیکن یہاں اس کا ارادہ کرنا صحیح نہیں اور نہ ہی آیت میں اس کا ارادہ کرنا صحیح ہے جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ اگر یہ تسلیم کیا جائے کہ صیام افراد صوم کی جمع ہے تو اس کی طرف عدول کرنے میں کوئی اولویت نہیں۔ کیونکہ الف لام جنسی جمعیت کے معنی کو باطل کر دیتا ہے۔ پس صوم اور صیام دونوں کے ساتھ تعبیر برابر ہے یہ شارح کی کلام کی وضاحت ہے جو اس کے موافق ہے جو ''النہر'' میں ہے۔ فافہم۔

اس تعبیر کی بنا پر جو کچھ ''الظہیریہ'' میں گزرا ہے وہ اشکال پیدا کرتا ہے اگرچہ ''النہر'' میں کہا: شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ شارع علیہ السلام کی زبان میں لفظ صیام سے مراد تین دن ہیں۔ اسی طرح نذر میں ہے تاکہ ذمہ داری سے نکلا جائے۔ صوم کا معاملہ مختلف ہے۔ یعنی صیام کا لفظ اگرچہ جمع کا صیغہ نہیں لیکن جب آیت فدیہ میں اسے مطلق ذکر کیا گیا جبکہ اس سے مراد تین دن ہیں جس طرح حدیث نے اس کے اجمال کو بیان کیا ہے پس ناذر کی کلام میں بطور احتیاط اسی طرح ارادہ کیا جائے گا'' فتامل''۔

ماہ رمضان کو صرف رمضان کہنے کے جواز پر نفیس بحث

8770۔ (قولہ: وَالْأَصَحُّ الخ) بعض علما نے کہا: صحیح وہ ہے جسے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے مجاہد سے روایت کیا ہے اور اس

1۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب جواز حلق الرأس، جلد 2، صفحہ 136، حدیث نمبر 2134

Maktaba Tul Ishaat.com

(هُوَ لُغَةً (إِمْسَاكٌ مُطْلَقًا، وَ شَرْعًا (إِمْسَاكٌ

لغت میں صوم سے مراد مطلقاً رکنا ہے۔اور شرع میں اس سے مراد

کے خلاف حکایت بیان نہیں کی۔ کیونکہ یہ کہنا مکروہ ہے: جاء رمضان و ذهب رمضان۔ کیونکہ یہ لفظ اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے ایک اسم ہے۔ عام مشائخ کا یہ قول ہے کہ یہ مکروہ نہیں۔ کیونکہ احادیث صحیحہ میں آیا ہے۔ جس طرح حضور ﷺ کا فرمان ہے: من صامر رمضان ایمانا و احتسابا الخ (1) جس نے ایمان اور جزا کی امید پر رمضان کے روزے رکھے تو اس کے سابقہ گناہ بخش دیئے گئے۔ اور حضور ﷺ کا فرمان ہے: عمرۃ فی رمضان تعدل حجة (2)۔ رمضان میں عمرہ حج کے برابر ہوتا ہے۔ اور مشہور روایات میں یہ ثابت نہیں کہ رمضان کا لفظ اللہ تعالیٰ کے اسما میں سے ہے۔ اور اگر یہ امر ثابت ہو تو یہ اسماء مشترکہ میں سے ہوگا جس طرح حکیم ہے۔ "الدرایہ" میں یہ بات اسی طرح ہے۔

یہ جان لو کہ علما کا اس پر اتفاق ہے کہ تینوں مہینوں میں عَلَم مضاف اور مضاف الیہ کا مجموعہ ہے: شہر رمضان، ربیع الاول اور ربیع الآخر۔ یہاں سے شہر کے لفظ کو حذف کرنا یا کلمہ کے بعض کو حذف کرنے کے قبیل سے ہے مگر علما نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے اس جیسے علم کو مضاف اور مضاف الیہ کے قائم مقام رکھا ہے۔ کیونکہ انہوں نے دونوں اجزاء کو اعراب دیا ہے۔ "شرح الکشاف" جو سعد کی تالیف ہے میں اسی طرح ہے، "نہر"۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ رجب ان میں سے نہیں۔ "صلاح صفدی" نے اس سے اختلاف کیا ہے اور جس نے یہ شعر کہا اس نے ان کی پیروی کی ہے۔

ولا تضف شهرا للفظ شهر الّا الذی اوّله الرّا فادر

اور تو شہر کو لفظ شہر کی طرف مضاف نہ کرے مگر جس کے شروع میں را ہو پس یہ جان لے۔

اسی وجہ سے بعض نے اس قول میں اضافہ کیا۔

واستثن من ذا رجبا فیمتنع لانه فیما رووه ما سمع

اس سے رجب کی استثنا کر پس یہ ممتنع ہے کیونکہ انہوں نے جو روایت کیا ہے اس میں یہ نہیں سنا گیا۔

لفظ صوم کا لغوی معنی

8771۔(قوله: إِمْسَاكٌ مطلقا) یعنی کھانے یا کلام سے رکنا ہے۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ یہ سب میں حقیقت لغویہ ہے۔ یہ وہی ہے "صحاح" کی عبارت جس کا فائدہ دیتی ہے۔ "المغرب" میں ہے: اس سے مراد انسان کا کھانے پینے سے رک جانا ہے۔ اور اس کے مجاز میں سے یہ ہے: صامر الفرس یہ اس وقت بولتے ہیں جب وہ چارہ نہ کھائے۔ اور نابغہ کا قول ہے: خیل صیامر و خیل غیر صائمة، "نہر"۔

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الصیام، باب ماجاء فی فضل شهر رمضان، جلد 1، صفحہ 514، حدیث نمبر 1630

2۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، فضل العمرۃ فی رمضان، جلد 2، صفحہ 195، حدیث نمبر 2251

Maktaba Tul Ishaat.com

عَنِ الْمُفْطِرَاتِ) الْآتِيَةِ (حَقِيقَةً أَوْ حُكْمًا) كَمَنْ أَكَلَ نَاسِيًا، فَإِنَّهُ مُمْسِكٌ حُكْمًا (فِي وَقْتٍ مَخْصُوصٍ) وَهُوَ الْيَوْمُ (مِنْ شَخْصٍ مَخْصُوصٍ) مُسْلِمٍ كَائِنٍ فِي دَارِنَا،

آنے والے مفطرات سے حقیقۃً یا حکماً رکنا ہے۔ جس طرح ایک آدمی بھول کر کھا لے تو وہ حکماً رکنے والا ہے۔ اور یہ رکنا مخصوص وقت میں ہو وہ دن ہے۔ یہ رکنا مخصوص شخص کی جانب سے ہو جو مسلمان ہو، ہمارے دارالاسلام میں رہتا ہو،

شرعی تعریف

8772_(قولہ: عَنِ الْمُفْطِرَاتِ الْآتِيَةِ) الآتیۃ کے لفظ سے اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ الف لام عہد خارجی کیلئے ہے۔ اور مراد اشیاء معدودہ ہیں جو باب مفسدات الصوم میں معلوم ہیں۔ پس ان کی معرفت روزے کی معرفت پر موقوف نہیں پس کوئی اور لازم نہیں آتا۔ فافہم۔

8773_(قولہ: فَإِنَّهُ مُمْسِكٌ حُكْمًا) شارع کے حکم سے وہ رکنے والا ہے کیونکہ اس کے کھانے کا اعتبار نہیں۔

8774_(قولہ: وَهُوَ الْيَوْمُ) یعنی یوم شرعی جو طلوع فجر سے غروب آفتاب تک ہوتا ہے۔ اور کیا مراد فجر کے طلوع کا اول زمانہ ہے یا روشنی کا پھیل جانا ہے؟ اس میں علما کا اختلاف ہے جس طرح نماز میں اختلاف ہے۔ پہلے قول میں زیادہ احتیاط ہے اور دوسرے قول میں زیادہ وسعت ہے۔ جس طرح حلوانی نے کہا ہے جس طرح ''المحیط'' میں ہے۔ غروب سے مراد سورج کی ٹکیہ کے غائب ہونے کا زمانہ ہے اس طرح کہ مشرق کی جہت سے تاریکی ظاہر ہو جائے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: اذا اقبل اللیل من ھھنا فقد افطر الصائم (1)۔ مراد ہے جب مشرق سے مخصوص انداز میں تاریکی پائی جائے تو روزہ کے افطار کا وقت ظاہر ہو گیا یا وہ حکماً افطار کرنے والا ہو جائے گا۔ کیونکہ رات روزے کا وقت نہیں ہے۔ اسے جملہ خبریہ کی صورت میں ادا کیا ہے مقصود افطار میں رغبت دلانا ہے جس طرح ''فتح الباری'' میں ہے، ''قہستانی''۔

8775_(قولہ: مُسْلِمٍ الخ) یہ مخصوص شخص کا بیان ہے۔

8776_(قولہ: كَائِنٍ فِي دَارِنَا الخ) تو اچھی طرح آگاہ ہے کہ کلام، صوم کا شرع کے اعتبار سے جو حقیقی معنی ہے، اس کے بیان میں ہے یعنی جس کا متحقق ہونا ممکن ہو۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ وہ صوم جس سے مراد دن کے وقت روزہ کی نیت سے مفطرات سے اپنے آپ کو روکنا وہ ایسے مسلمان سے ہی متحقق ہو سکتا ہے جو حیض و نفاس سے خالی ہو، خواہ وہ دارالاسلام میں ہو یا دارالحرب میں ہو، وہ روزہ کے واجب ہونے کا علم رکھتا ہو یا اس کا علم نہ رکھتا ہو کیونکہ گفتگو روزے کی تعریف میں ہو رہی ہے خواہ وہ فرض ہو یا اس کے علاوہ ہو۔ اور روزہ کے وجوب کا علم یا دارالاسلام میں ہونا یہ رمضان کے روزوں کے واجب ہونے کے لئے شرط ہے جس طرح عاقل ہونا اور بالغ ہونا یہ صحت کی شرط نہیں۔ پس مناسب یہ ہے کہ ظاہر پر اکتفا کیا جاتا۔ پھر میں نے ''رحمتی'' کو دیکھا انہوں نے اسی کی مثل ذکر کیا ہے جیسا میں نے کہا ہے۔ فافہم۔

1_صحیح بخاری، کتاب الصوم، باب الصوم فی السفر والافطار، جلد 1، صفحہ 819، حدیث نمبر 1805

Maktaba Tul Ishaat.com

أَوْ عَالِمٍ بِالْوُجُوبِ، طَاهِرٍ عَنْ حَيْضٍ أَوْ نِفَاسٍ (مَعَ النِّيَّةِ) الْمَعْهُودَةِ، وَأَمَّا الْبُلُوغُ وَالْإِفَاقَةُ فَلَيْسَا مِنْ شَرْطِ الصِّحَّةِ لِصِحَّةِ صَوْمِ الصَّبِيِّ وَمَنْ جُنَّ أَوْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ بَعْدَ النِّيَّةِ، وَإِنَّمَا لَمْ يَصِحَّ صَوْمُهُمَا فِي الْيَوْمِ الثَّانِي لِعَدَمِ النِّيَّةِ

یا روزہ کے واجب ہونے کو جانتا ہو، حیض یا نفاس سے پاک ہو۔ یہ رکنا معروف نیت کے ساتھ ہو۔ جہاں تک بالغ ہونے اور جنون وغیرہ سے افاقہ کا تعلق ہے تو یہ دونوں روزہ کی صحیح ہونے کی شرطیں نہیں۔ کیونکہ بچے کا روزہ صحیح ہوتا ہے۔ نیت کے بعد جس آدمی کو جنون لاحق ہو جائے یا اس پر غشی طاری ہو جائے تو اگلے دن کا روزہ اس کا صحیح نہ ہوگا کیونکہ نیت نہیں پائی گئی۔

8777۔ (قولہ: أَوْ عَالِمٍ بِالْوُجُوبِ) وہ روزہ کی فرضیت کا علم رکھتا ہو یا وہ ہمارے دار میں نہ ہو جو وجوب کا علم رکھتا ہو۔ پس دارالاسلام میں ہونا یہ روزے کو واجب کرنے والا ہے اگرچہ وہ روزہ کی فرضیت کا علم نہ رکھتا ہو۔ کیونکہ دارالاسلام میں ہونے سے جہالت پر وہ معذور نہیں ہوتا۔ اگر آدمی دارالحرب میں اسلام لایا اور اسے روزہ کے واجب ہونے کا علم نہ ہو اس کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس پر روزہ اس وقت تک واجب نہ ہوگا جب تک اسے روزہ کے فرض ہونے کا علم نہ ہوگا۔ جب اسے علم ہو تو جو روزے گزر چکے ہیں ان کی قضا لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ دارالحرب میں علم کے بغیر احکام کا مکلف نہیں بنایا جائے گا۔ کیونکہ وہ جہالت کی وجہ سے معذور ہے۔ اس میں علم جو احکام کو واجب کردے دو آدمیوں کی خبر دینے، یا ایک مرد اور دو عورتیں کے خبر دینے جو مستور الحال ہوں، یا ایک عادل آدمی کی خبر دینے سے حاصل ہوگا۔ جبکہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک نہ عدالت شرط ہے اور نہ ہی بالغ ہونا اور آزاد ہونا شرط ہے جس طرح ''امداد الفتاح'' میں ہے۔

8778۔ (قولہ: طَاهِرٍ عَنْ حَيْضٍ أَوْ نِفَاسٍ) یعنی جوان دونوں سے خالی ہو ورنہ ان دونوں کے حدث سے پاک کرنا شرط نہیں۔

8779۔ (قولہ: الْمَعْهُودَةِ) یہ مذکورہ شخص کی روزہ کی وہ نیت ہے جو اس وقت میں کرے جس کا بیان آگے آ رہا ہے۔

8780۔ (قولہ: وَأَمَّا الْبُلُوغُ وَالْإِفَاقَةُ الخ) یہ قول اس اعتراض کا جواب ہے جو یوں کیا جاتا ہے: اس مخصوص شخص کو بالغ ہونے اور جنون، اغما یا نیند سے افاقہ کے ساتھ مقید کیوں نہیں کیا؟ جواب کی وضاحت یہ ہے کہ گفتگو صوم شرعی کی تعریف میں ہے اور یہ اس کے رکن کے ذکر کے ساتھ ہے اور رکن سے مراد مذکورہ امساک ہے اور اس چیز کے ذکر کے ساتھ ہے جس پر اس کی صحت موقوف ہے اور وہ تین چیزیں ہیں: اسلام، حیض ونفاس سے طہارت اور نیت۔ جس طرح ''البدائع'' میں ہے۔ ''الفتح'' میں اسلام کا ذکر نہیں کیا کیونکہ نیت نے اس کے ذکر سے غنی کر دیا ہے۔ کیونکہ نیت اسلام کے بغیر صحیح نہیں ہوتی۔ بالغ ہونا اور صحت کی شروط سے افاقہ ہونا یہ روزہ کے صحیح ہونے کی شرطیں نہیں ہیں کیونکہ روزہ ان دونوں کے بغیر صحیح ہوتا ہے جس طرح علما نے اس کا ذکر کیا ہے۔ ہاں یہ دونوں رمضان کے روزوں کے واجب ہونے کی شرطیں ہیں۔ یہ چار ہیں۔ تیسری اسلام، چوتھی واجب کا علم یا اس کا ہمارے دار میں ہونا۔ پس دونوں کی قید لگانے کا یہ محل نہیں کیونکہ گفتگو مطلق روزے کی تعریف میں ہے خصوصاً رمضان کے روزے کے بارے میں نہیں جس طرح (مقولہ 8769 میں) گزر چکا ہے۔ اسی وجہ

Maktaba Tul Ishaat.com

وَحُكْمُهُ نَيْلُ الثَّوَابِ وَلَوْ مَنْهِيًّا عَنْهُ كَمَا فِي الصَّلَاةِ فِي أَرْضٍ مَغْصُوبَةٍ (وَسَبَبُ صَوْمِ الْمَنْذُورِ النَّذْرُ، وَلِذَا لَوْ عَيَّنَ شَهْرًا وَصَامَ شَهْرًا قَبْلَهُ عَنْهُ أَجْزَأَهُ لِوُجُودِ السَّبَبِ وَيَلْغُو التَّعْيِينُ،

اور اس کا حکم یہ ہے کہ وہ ثواب پائے گا اگرچہ اس روزہ سے منع کیا گیا ہو جس طرح مغصوبہ زمین میں نماز پڑھنا ہے۔ اور نذر مانے ہوئے روزے کا سبب نذر ہے۔ اسی وجہ سے اگر ان روزوں کے لئے اس نے مہینہ کو معین کیا اور اس سے پہلے مہینہ میں اس نے روزے رکھ لئے تو یہ اسے کفایت کر جائیں گے کیونکہ سبب پایا جا رہا ہے اور تعیین لغو ہو جائے گی۔

سے وجوب ادا کی شروط کو ذکر نہیں کیا اور وہ تین ہیں۔ صحت، مقیم ہونا اور حیض و نفاس سے خالی ہونا۔

روزے کا شرعی حکم

8781۔ (قولہ: وَحُكْمُهُ) یعنی اس کا اخروی حکم یہ ہے۔ اور دنیاوی حکم یہ ہے کہ واجب اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائے اگر وہ ایسا روزہ ہو جو لازم ہو، "بحر"۔

8782۔ (قولہ: وَلَوْ مَنْهِيًّا عَنْهُ) جس طرح پانچ دنوں کے روزے عید الفطر، عید الاضحیٰ اور ایام تشریق۔ کیونکہ ان روزوں کی نہی اس معنی کی وجہ سے ہے جو مجاور ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی ضیافت سے اعراض کرنا ہے۔ یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ اس دن کے روزہ میں ثواب ہے جس طرح مغصوبہ زمین میں نماز ہے۔ "النہر" میں اس کا ذکر "البحر" کا رد کرتے ہوئے کیا ہے۔ "البحر" کا قول ہے: انه لا ثواب فی صوم الایام المنهیة۔ پس شارح کا کلام صاحب "النہر" کی بحث ہے، "ط"۔

میں کہتا ہوں: "التلویح" میں یہ تصریح کی ہے کہ ہمارے اور امام "شافعی" رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان اختلاف یہ ہے کہ ہمارے نزدیک نہی صحت کا تقاضا کرتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ روزہ دار ثواب کا مستحق بن جاتا ہے قضا ساقط ہو جاتی ہے اور شارع کے امر کی موافقت ہوتی ہے۔ پھر "الطريقة المعينية" سے نقل کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے: ان دنوں میں روزہ، تینوں مفطرات کو ترک کرنا ہے اور ضیافت سے اعراض کرنا ہے۔ پہلے کا اعتبار کریں تو یہ مستحسن عبادت ہے اور دوسرے کا اعتبار کریں تو یہ منہی ہے۔ لیکن پہلا اصل کے قائم مقام ہے اور دوسرا تابع کے قائم مقام ہے۔ پس یہ اپنے اصل کے اعتبار سے مشروع اور وصف کے اعتبار سے غیر مشروع ہوگا۔

لیکن اس کے محشی "فنری" نے ثواب کے استحقاق کے ارادہ میں بحث کی ہے۔ بلکہ مراد اس کے علاوہ ہے۔ اور صحت، ثواب کا تقاضا نہیں کرتی جس طرح وضو جب نیت کے بغیر ہو اور نماز جو ریاکاری کی صورت میں ہو۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید وہ قول بھی کرتا ہے کہ اس روزہ کو شروع کرنے کے بعد روزہ توڑ دینا واجب ہوگا۔ اور یہ قول بھی تائید کرتا ہے کہ علما نے یہ تصریح کی ہے کہ یہ روزہ رکھنا معصیت ہے۔

نذر اور کفارات کے روزوں کا سبب

8783۔ (قولہ: وَيَلْغُو التَّعْيِينُ) اس سے یہ اخذ ہوتا ہے اگر اس نے ہر ہفتہ کے پیر اور جمعرات کے روزے کی

Maktaba Tul Ishaat.com

وَالْكَفَّارَاتِ الْحِنْثُ وَالْقَتْلُ، وَ (رَمَضَانَ شُهُودُ جُزْءٍ مِنَ الشَّهْرِ) مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ عَلَى الْمُخْتَارِ كَمَا فِي الْخَبَّازِيَّةِ وَاخْتَارَ فَخْرُ الْإِسْلَامِ وَغَيْرُهُ (أَنَّهُ الْجُزْءُ الَّذِي يُمْكِنُ إنْشَاءُ الصَّوْمِ فِيهِ مِنْ كُلِّ يَوْمٍ،
اور کفارات کے روزوں کا سبب قسم توڑنا اور قتل کرنا ہے۔ اور رمضان کے روزوں کا سبب مہینہ کے جز کا موجود ہونا ہے وہ رات ہو یا دن ہو۔ یہ مختار مذہب ہے جس طرح ''خبازیہ'' میں ہے۔ فخر الاسلام وغیرہ نے یہ اختیار کیا ہے: مراد ہر دن کا ایسا جز ہے جس میں روزہ شروع کرنا ممکن ہو

نذر مانی تو ان دنوں کی جگہ اور دنوں میں روزہ رکھنا صحیح ہے، ''ط''۔

میں کہتا ہوں: یہ حکم نذر معلق کے علاوہ میں ہے۔ کیونکہ اعتکاف سے تھوڑا پہلے عنقریب یہ قول آئے گا نذر غیر معلق یہ زمان، مکان، دراہم اور فقیر کے ساتھ خاص نہیں ہوتی۔ نذر معلق کا معاملہ مختلف ہوتا ہے۔ کیونکہ شرط کے پائے جانے سے پہلے اس کی تعجیل جائز نہیں یعنی جو کسی شرط پر معلق ہو وہ فی الحال سبب نہیں بنے گا اس مسئلہ پر وہاں (مقولہ 9405 میں) مکمل گفتگو آئے گی۔

8784_(قولہ: وَالْكَفَّارَاتِ) کفارہ کے روزہ کا سبب قسم کا توڑنا اور قتل کرنا ہے یعنی کسی انسان کو خطاً قتل کرنا ہے اور کسی شکار کو حالت احرام میں مارڈالنا ہے۔ زیادہ بہتر قول ''الفتح'' کا ہے: و سبب صوم الکفارات اسبابھا من الحنث والقتل۔ کیونکہ انہیں میں سے ایک یہ ہے کہ وہ ظہار میں رجوع کا عزم کرے، اور رمضان کے روزہ کو توڑ دینا ہے، اور عذر کی وجہ سے محرم کا حلق کروانا ہے۔

8785_(قولہ: عَلَى الْمُخْتَارِ) سرخسی نے اسے اختیار کیا ہے، ''بحر''۔

8786_(قولہ: وَغَيْرُهُ) جس طرح امام دبوسی اور ابو یسر ہیں، ''بحر''۔

8787_(قولہ: الَّذِي يُمْكِنُ إنْشَاءُ الصَّوْمِ فِيهِ) اس وقت سے مراد طلوع فجر صادق سے لے کر ضحوۂ کبریٰ سے پہلے تک کا وقت ہے۔ جہاں تک رات، ضحوہ اور اس کے مابعد کا تعلق ہے تو ان اوقات میں روزہ کو شروع کرنا ممکن نہیں۔ اور رات میں جو چیز موجود ہوتی ہے وہ صرف نیت ہے روزہ کو شروع کرنا نہیں ہوتا، ''ط''۔ لیکن ''البحر'' میں یہ تصریح کی ہے: سبب یہ دن کا ایسا جز ہے جو تقسیم کو قبول نہیں کرتا۔ پس ضروری ہے کہ اس جز کے ساتھ وہ مقارن ہو۔ یہ قول اس امر کا تقاضا کرتا ہے کہ وہ ہر دن کا پہلا جز ہے جس طرح دوسرے علمانے بھی اس کی تصریح کی ہے۔ اور صاحب ''البحر'' نے فصل العوارض میں ''الکنز'' کے قول: اگر بچہ بالغ ہو گیا یا کافر مسلمان ہو گیا الخ کے ہاں تصریح کی ہے۔ ''ابن ہمام'' نے جو اعتراض کیا ہے: ''سبب کا وجوب کے ساتھ ملنا یا وجوب کا سبب سے متقدم ہونا لازم آتا ہے''۔ اس کو اس قول کے ساتھ ادا کیا ہے: ضرورت کی وجہ سے مقارنہ جائز ہے جس طرح اگر ایک آدمی وقت کے پہلے جز میں نماز شروع کرے تو سبب کا وجوب (جو مسبب ہے) پر پہلے واقع ہونے کا شرط ہونا ضرورت کی وجہ سے ساقط ہو جائے گا جس طرح ''الکشف الکبیر'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ تمام گفتگو وہاں موجود ہے۔ ''فتامل''

Maktaba Tul Ishaat.com

حَتَّى لَوْ أَفَاقَ الْمَجْنُونُ فِي لَيْلَةٍ أَوْ فِي آخِرِ أَيَّامِهِ بَعْدَ الزَّوَالِ لَا قَضَاءَ عَلَيْهِ) وَ عَلَيْهِ الْفَتْوَى كَمَا فِي الْمُجْتَبَى وَالنَّهْرِ عَنِ الدِّرَايَةِ وَصَحَّحَهُ غَيْرُ وَاحِدٍ، وَهُوَ الْحَقُّ كَمَا فِي الْغَايَةِ

یہاں تک کہ اگر مجنون کو رات یا زوال کے بعد دن کے آخری حصہ میں افاقہ ہو تو اس پر کوئی قضا نہ ہوگی اور اسی پر فتویٰ ہے۔ جس طرح "المجتبیٰ" اور "النہر" میں "درایہ" سے مروی ہے۔ اور کئی علمانے اس کی تصحیح کی ہے یہی حق ہے جس طرح "الغایہ" میں ہے۔

8788۔ (قولہ: حَتَّى لَوْ أَفَاقَ الْمَجْنُونُ فِي لَيْلَةٍ) یعنی مہینہ کے شروع میں یا اس کے وسط میں مجنون کو افاقہ ہو پھر صبح ہونے سے پہلے وہ مجنون ہو جائے اور مہینہ گزر جائے جبکہ وہ مجنون ہو، "بحر"۔ اور ان کا قول: او فی آخر ایامه بعد الزوال۔ "البحر" وغیرہ میں اسی طرح ہے۔ سب سے اچھا "الامداد" کا قول ہے: او فیما بعد الزوال من یوم منه۔ اسی کی مثل "شرح التحریر" میں ہے۔ "نور الایضاح" میں ہے: صحیح قول کے مطابق نیت کے وقت کے فوت ہونے کے بعد رات یا دن کو اسے افاقہ ہو تو اس دن کی قضا اس پر لازم نہ ہوگی۔

میں کہتا ہوں: شاید آخر یوم کی قید اس پر مبنی ہے کہ مراد ایسا افاقہ ہے جس کے بعد جنون واقع نہ ہو۔ کیونکہ جب افاقہ وسط میں واقع ہو تو قضا کے واجب ہونے میں کوئی شک نہیں۔ اور زوال کے بعد مراد نصف النہار شرعی کا مابعد ہے یعنی ضحوہ کبریٰ کے بعد ہے جس طرح ابھی گزرا ہے۔ یہ "قدوری" کے قول پر مبنی ہے جس طرح اس کی وضاحت آئے گی۔ فافہم۔

تنبیہ

اس مسئلہ کی اس اختلاف پر تفریع کرنا جو اختلاف سبب میں ہے اس کے مخالف وہ ہے جو "ہدایہ" میں ہے جب دونوں قولوں کو جمع کیا کہ بانہ لا منافاۃ پس رمضان کے جز کا موجود ہونا اس کا سبب ہے پھر ہر دن اس کی ادائیگی کے وجوب کا سبب ہے۔ غایت امر یہ ہے کہ آج کے روزہ کے وجوب کا سبب متکرر ہوا ہے یہ اس کے خصوص اور غیر کے ضمن میں اس کے دخول کے اعتبار سے ہے جس طرح "الفتح" میں ہے۔ جو کچھ ہم نے کہا ہے اس کی تائید وہ قول بھی کرتا ہے جو "شرح المنار" میں ابن نجیم کا قول ہے۔ میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس اختلاف کا ثمرہ فروع میں ذکر کیا ہو۔ "تامل"۔

8789۔ (قولہ: كَمَا فِي الْمُجْتَبَى) اس کی نص یہ ہے: اگر اسے رمضان کی پہلی رات میں افاقہ ہوا پھر صبح کے وقت وہ مجنون ہو گیا اور جنون پورے ماہ کو محیط ہو گیا۔ تو بخاری کے ائمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ اور فتویٰ اس پر ہے کہ اس پر قضا لازم نہ ہوگی کیونکہ رات کے وقت میں روزہ نہیں رکھا جاتا۔ اسی طرح کا حکم ہوگا اگر رمضان کے وسط میں ایک رات میں اسے افاقہ ہوا یا رمضان کے آخری دن زوال کے بعد اسے افاقہ ہوا۔ اور زوال سے پہلے افاقہ ہوا تو اس پر قضا لازم ہوگی۔

8790۔ (قولہ: وَصَحَّحَهُ غَيْرُ وَاحِدٍ) جس طرح صاحب "النہایہ" اور "الظہیریہ"، "بحر"، "قاضی خان"، "عنایہ" اور "شرنبلالیہ" ہیں۔ "اسبیجابی" اور "حمید الدین ضریر" اختلاف کی حکایت کرنے کے بغیر یہ کہتے ہوئے اس پر گامزن ہوئے ہیں، "شرح التحریر"۔ اور اسی پر "نور الایضاح" میں گامزن ہوئے ہیں۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَهُوَ أَقْسَامٌ ثَمَانِيَةٌ (فَرْضٌ) وَهُوَ نَوْعَانِ مُعَيَّنٌ (كَصَوْمِ رَمَضَانَ أَدَاءً وَ) غَيْرُ مُعَيَّنٍ كَصَوْمِهِ (قَضَاءً وَ) صَوْمُ (الْكَفَّارَاتِ) لَكِنَّهُ فَرْضٌ عَمَلًا لَا اعْتِقَادًا وَلِذَا لَا يُكَفَّرُ جَاحِدُهُ، قَالَهُ الْبَهْنَسِيُّ تَبَعًا لِابْنِ الْكَمَالِ

اور روزہ کی آٹھ قسمیں ہیں: فرض۔ فرض کی دو قسمیں ہیں: معین جس طرح رمضان کے ادا روزے اور غیر معین جس طرح رمضان کے قضا روزے اور کفارات کے روزے۔ لیکن یہ عملاً فرض ہیں اعتقاداً فرض نہیں۔ اس وجہ سے اس کے منکر کو کافر قرار نہیں دیا جا سکتا۔ یہ قول ''بہنسی'' نے ''ابن کمال'' کی پیروی میں کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اسی طرح ''الذخیرہ'' میں اس کی تصحیح کو نقل کیا ہے۔ لیکن قضا کے لزوم کی تصحیح بھی نقل کی ہے اور ''الفتح'' میں یہ کہتے ہوئے گامزن ہوئے ہیں: نیت کے وقت یا نیت کے بعد جنون سے افاقہ میں کوئی فرق نہیں۔ ''بہنسی'' کی شرح ''الملتقی'' میں ہے: یہ ظاہر روایت ہے۔

میں کہتا ہوں ''شرح التحریر'' میں ''الکشف'' سے اسی کی مثل مروی ہے۔ ''البدائع'' میں اسے ہمارے اصحاب کی طرف منسوب کیا ہے اور اس کے علاوہ کی حکایت نہیں کی۔ ''السراج'' میں اسی طرح ہے۔ ''زیلعی'' میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ یہ ''قدوری''، ''الکنز'' اور ''ہدایہ'' کا ظاہر معنی ہے۔ کیونکہ انہوں نے بعض مہینہ میں افاقہ کی صورت میں قضا کو لازم کیا ہے۔ ''الجامع الصغیر'' میں اسی طرح ہے کہا: اگر اس میں سے کچھ حصہ میں اسے افاقہ ہوا تو وہ اس کی قضا کرے گا۔ ''الملتقی'' میں اس طرح تعبیر کی: افاقۃ ساعۃ۔ ''المعراج'' میں ہے: اگر اسے رمضان کی پہلی رات میں افاقہ ہو جائے پھر اسے جنون لاحق ہو جائے یہ مہینہ کے آخر تک رہے تو بالاتفاق اس رات کے دن کی سوا تمام مہینے کی قضا کرے گا۔ یہ مسئلہ متفق علیہ ہے۔ پھر ''مجتبیٰ'' کی گزشتہ عبارت نقل کی۔

حاصل کلام یہ ہے: یہ دونوں ایسے قول ہیں جن کی تصحیح کی گئی۔ اور قابل اعتماد دوسرا قول ہے کیونکہ وہ ظاہر روایت ہے اور وہ متون ہے۔

روزوں کی اقسام

8791۔ (قولہ: وَهُوَ أَقْسَامٌ ثَمَانِيَةٌ) فرض معین، فرض غیر معین، اسی طرح واجب، نفل مسنون، نفل مستحب اور مکروہ تنزیہی یا مکروہ تحریمی۔

8792۔ (قولہ: مُعَيَّنٌ) یعنی جس کا وقت خاص ہوتا ہے۔

8793۔ (قولہ: لَكِنَّهُ) یعنی کفارہ کے روزے۔

8794۔ (قولہ: تَبَعًا لِابْنِ الْكَمَالِ) کیونکہ ''ایضاح الاصلاح'' میں کہا: نذر اور کفارہ کا روزہ واجب ہے ان دونوں میں سے کسی ایک کی فرضیت پر اجماع منعقد نہیں ہوا۔ بلکہ اس کے وجوب پر اجماع ہے۔ یعنی از روئے عمل کے ثابت ہے از روئے علم کے ثابت نہیں۔ اس وجہ سے اس کے منکر کو کافر نہیں کہتے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَوَاجِبٌ) وَهُوَ نَوْعَانِ مُعَيَّنٌ (كَالنَّذْرِ الْمُعَيَّنِ، وَ) غَيْرُ مُعَيَّنٍ كَالنَّذْرِ (الْمُطْلَقِ) وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى (وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ) فَدَخَلَهُ الْخُصُوصُ كَالنَّذْرِ بِمَعْصِيَةٍ، فَلَمْ يَبْقَ قَطْعِيًّا (وَقِيلَ) قَائِلُهُ الْأَكْمَلُ وَغَيْرُهُ، وَاعْتَمَدَهُ الشُّرُنْبُلَالِيُّ، لَكِنْ تَعَقَّبَهُ سَعْدِيٌّ بِالْفَرْقِ بِأَنَّ الْمَنْذُورَةَ

اور واجب۔ اس کی دو قسمیں ہیں: معین جس طرح نذر معین ہے اور غیر معین جس طرح نذر مطلق ہے۔ جہاں تک اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: پس چاہئے کہ وہ اپنی نذروں کو پورا کریں (الحج:29) پس اس میں خصوص داخل ہوا ہے جس طرح معصیت کی نذر ہے پس یہ قطعی باقی نہ رہا۔ اور ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ قول کرنے والا ''اکمل'' اور دوسرے علما ہیں۔ ''شرنبلالی'' نے اس پر اعتماد کیا ہے۔ لیکن ''سعدی'' نے دونوں میں فرق بیان کرنے کے ساتھ اعتراض کیا ہے کہ نذر مانی ہوئی نماز،

اس کا حاصل یہ ہے: اگرچہ کتاب اور اجماع سے دونوں میں سے ہر ایک کا لزوم ازروئے عمل کے ثابت ہے لیکن ازروئے علم کے دونوں کا لزوم ثابت نہیں اس حیثیت میں کہ دونوں کی فرضیت کا انکار کرنے والے کو کافر قرار دیا جائے۔ جس طرح فروض قطعیہ کی شان ہوتی ہے جس طرح رمضان وغیرہ۔ پس اس تعبیر کی بنا پر مناسب یہ تھا کہ کفارات کا ذکر واجب کی قسم میں کرتے جس طرح ابن کمال نے کیا ہے۔ کیونکہ فرض عملی جو واجب کی دونوں قسموں میں سے اعلیٰ قسم ہے جس کے جواز کے فوت ہو جانے سے جواز فوت ہو جاتا ہے جس طرح وتر ہے یہ اس میں سے نہیں ہے۔

8795۔ (قولہ: كَالنَّذْرِ الْمُعَيَّنِ) یعنی خاص وقت کی نذر ماننا جس طرح مثلاً جمعرات کے دن کی نذر ماننا اور غیر معین دن کی نذر ماننا جیسے کسی دن کے روزے کی نذر ماننا، اور واجب میں سے نفلی روزہ شروع کرنے کے بعد نفلی روزہ رکھنا، فاسد کرنے کی صورت میں اس کی قضا اور اعتکاف کا روزہ رکھنا۔

8796۔ (قولہ: وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى الخ) یعنی آیت قطعیہ میں امر کے ثبوت کا مقتضا یہ ہے کہ وہ فرض ہو۔ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ معصیت کی نذر کو بالا جماع اس سے خارج کیا گیا ہے۔ پس یہ آیت ظنية الدلالة ہوگئی۔ پس یہ وجوب کا فائدہ دے گی اور اس میں صاحب ''العنایہ'' کی بحث ہے جو جواب کے ساتھ ''النہر'' میں مذکور ہے۔

8797۔ (قولہ: قَائِلُهُ الْأَكْمَلُ) اس میں ہے ''اکمل'' نے ''العنایہ'' میں وجوب کی وضاحت کی ہے مگر یہ ہو سکتا ہے کہ کسی اور جگہ یہ امر واقع ہوا ہو۔ جو ''البحر'' وغیرہ میں ہے ان قائله الكمال یہ شاید شارح کی جانب سے سبقت قلم ہے۔ کیونکہ دونوں لفظوں میں مشابہت ہے۔ ''حلبی'' نے اسے بیان کیا ہے۔ اور ''الفتح'' میں ''کمال'' کا کلام ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ فرضیت اجماع سے بطریق لزوم مستفاد ہے نہ کہ یہ آیت سے مستفاد ہے۔ کیونکہ اس میں تخصیص واقع ہوئی ہے جس طرح تو جان چکا ہے۔

8798۔ (قولہ: لَكِنْ تَعَقَّبَهُ سَعْدِيٌّ الخ) یعنی ''حاشیۃ العنایہ'' میں ہے۔ انہوں نے ''الفتح'' کی عبارت نقل کی ہے پھر اس پر اعتراض کیا ہے: جیسے ہونا چاہئے یہ اس پر نہیں کیونکہ ''المحیط البرہانی'' اور ''الذخیرہ'' کی کتاب السیر کے آغاز

Maktaba Tul Ishaat.com

لَا تُؤَدَّى بَعْدَ صَلَاةِ الْعَصْرِ بِخِلَافِ الْفَائِتَةِ (هُوَ فَرْضٌ عَلَى الْأَظْهَرِ) كَالْكَفَّارَاتِ يَعْنِي عَمَلًا لِأَنَّ مُطْلَقَ الْإِجْمَاعِ لَا يُفِيدُ الْفَرْضَ الْقَطْعِيَّ كَمَا بَسَطَهُ خُسْرو

عصر کی نماز کے بعد نہیں پڑھی جا سکتی۔ فوت شدہ نماز کا معاملہ مختلف ہے۔ اظہر قول کے مطابق وہ فرض ہے جس طرح کفارات ہوتے ہیں۔ یعنی فرض عملی ہے کیونکہ مطلق اجماع فرض قطعی کا فائدہ نہیں دیتا جس طرح ''خسرو'' نے اسے تفصیل سے بیان کیا ہے۔

میں ہے: فرض اور واجب کے درمیان فرق ظاہر ہے اور یہ احکام کی طرف نظر کرنے کے اعتبار سے ہے یہاں تک کہ نذر مانی ہوئی نماز، نماز عصر کے بعد نہیں پڑھی جا سکتی اور عصر کی نماز کے بعد فوت شدہ نماز پڑھی جا سکتی ہے۔ اور اس کا حاصل یہ ہے کہ انہوں نے جو ذکر کیا وہ اس میں صریح ہے کہ نذر مانا ہوا عمل واجب ہوگا فرض نہ ہوگا۔

8799۔ (قولہ: يَعْنِي عَمَلًا) دونوں خصم جس پر راضی نہیں ہو رہے تھے یہ ان دونوں کے درمیان مصالحت ہے۔ کیونکہ جو آیت سے فرضیت پر استدلال کرنے والا ہے وہ اس سے یہ ارادہ کرتا ہے کہ یہ فرض قطعی ہے، جس طرح ''الدرر'' میں اس کی تصریح کی ہے، یہ فرض ظنی نہیں۔ اسی وجہ سے ''الفتح'' میں آیت سے استدلال کرنے پر اعتراض کیا ہے: یہ آیت فرضیت کا فائدہ نہیں دیتی کیونکہ (مقولہ 8796 میں) گزر چکا ہے کہ اس میں تخصیص پائی جا رہی ہے۔ اور صدر الشریعہ جیسے علما نے اس آیت سے استدلال کرنے کی بجائے اجماع سے استدلال کیا ہے۔

8800۔ (قولہ: كَمَا بَسَطَهُ خُسْرو) یعنی ''الدرر'' میں ہے۔ کہ جہاں صدر الشریعہ کے قول ''نذر مانا ہوا عمل فرض ہوتا ہے کیونکہ اس کا لزوم اجماع سے ثابت ہے پس یہ قطعی الثبوت ہوگا'' کا جواب اس طرح دیا ہے: ''یہاں فرض سے مراد فرض اعتقادی ہے جس کا منکر کافر ہو جاتا ہے جس طرح ''ہدایہ'' کی عبارت اس پر دلالت کرتی ہے۔ اور اس معنی میں جو فرضیت ہوتی ہے وہ مطلق اجماع سے ثابت نہیں ہوتی بلکہ فرضیت پر ایسے اجماع سے ثابت ہوتی ہے جو تواتر سے منقول ہو جس طرح رمضان شریف کا روزہ ہے۔ جب منذور میں اس کی فرضیت پر ایسا اجماع منقول نہیں جو تواتر سے ثابت ہو تو یہ وجوب کے مرتبہ میں باقی رہے گا۔ کیونکہ ایسا اجماع جو بطریق شہرت منقول ہو یا بطریق احاد منقول ہو یہ اس وجوب کا فائدہ دیتا ہے اس معنی میں فرضیت کا فائدہ نہیں دیتا۔

میں کہتا ہوں: اس کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ منذور کی فرضیت پر اجماع پایا جا رہا ہے۔ لیکن جب یہ متواتر طور پر منقول نہیں بلکہ بطریق شہرت یا بطریق آحاد منقول ہے تو یہ وجوب کا فائدہ دے گا تو ابن کمال سے مروی جو قول (مقولہ 8794 میں) گزرا ہے وہ زیادہ ظاہر ہے کہ اس کے ثبوت پر اجماع عملاً ہے نہ کہ علماً ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ علما نے اس پر اجماع کیا ہے کہ کفارات اور منذورات شرعیہ لازم ہوں گی۔ اس سے فرض قطعی لازم نہیں ہوگا جس کے انکار سے کافر قرار دینا لازم آتا ہو۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَنَفْلٌ كَغَيْرِهِمَا) يَعُمُّ السُّنَّةَ كَصَوْمِ عَاشُوْرَاءَ مَعَ التَّاسِعِ،

اور نفل جیسے مذکورہ دونوں قسموں کے علاوہ روزے، نفل کا لفظ سنت کو شامل ہوگا جس طرح نویں محرم کے ساتھ عاشورہ کا روزہ،

تنبیہ

''ذخیرۃ العقبی'' سے ''شرح الشیخ اسماعیل'' میں مروی ہے: یہ جان لو کہ مؤلفین کا نذر اور کفارہ میں سے ہر ایک میں مؤلفین کے کلام میں اضطراب ہے۔ ''صاحب ہدایہ'' اور ''صاحب وقایہ'' کا قول ہے کہ یہ فرض ہیں اور صدر الشریعہ نے کہا واجب ہیں۔ ''زیلعی'' نے کہا: پہلا واجب ہے اور دوسرا فرض ہے۔ ''ابن ملک'' نے ''زیلعی'' کے برعکس کلام کیا ہے۔ ہر ایک کی توجیہ ظاہر ہے مگر آخری کی توجیہ ظاہر نہیں۔

8801۔ (قولہ: وَنَفْلٌ) یہاں نفل سے لغوی معنی کا ارادہ کیا ہے جس کا معنی زیادتی ہے۔ شرعی معنی کا اعتبار نہیں کیا۔ اس سے مراد ایسی عبادت شریعہ کی زیادتی ہے جو ہماری وجہ سے ہے ہمارے اوپر یہ لازم نہیں۔ کیونکہ اس میں شارح نے مکروہ کی دونوں قسموں کو اس میں شامل کیا ہے۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے کہ مراد معنی شرعی ہے۔ اس کی دلیل وہی ہے جو ہم پہلے (مقولہ 8782 میں) بیان کر چکے ہیں کہ ایام مکروہ کا روزہ اپنی ذات کے اعتبار سے مستحسن عبادت ہے اور اس حیثیت سے کہ یہ ضیافت سے اعراض کو متضمن ہیں یہ منہی ہے۔ پس ان دنوں کے روزے اپنے اصل کے اعتبار سے مشروع رہے اور وصف کے اعتبار سے مشروع نہ رہے۔ ''تامل''۔

سنت کی تعریف اور اقسام

8802۔ (قولہ: يَعُمُّ السُّنَّةَ) ہم سنن وضو میں سنت اور مندوب میں فرق کی تحقیق (مقولہ 829 میں) بیان کر آئے ہیں۔ اور یہ بھی بیان کر آئے ہیں کہ سنت اسے کہتے ہیں جس عمل پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد خلفا نے مواظبت اختیار کی ہو یعنی ہمیشہ عمل پیرا رہے ہوں۔ جبکہ اس کی دو قسمیں ہیں۔

سنۃ الھدی۔ اس کا ترک گناہ اور کراہت کو ثابت کرتا ہے جس طرح جماعت اور آذان۔

سنۃ الزوائد۔ جس طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لباس، اٹھنے اور بیٹھنے کے معمولات۔ ان کا ترک کرنا کراہت کو ثابت نہیں کرتا۔ ظاہر یہ ہے کہ عاشورہ کا روزہ دوسری قسم میں سے ہے۔ بلکہ ''الخانیہ'' میں اسے مستحب قرار دیا ہے اور کہا: یہ مستحب ہے کہ یوم عاشورہ کو روزہ رکھے ساتھ ہی اس سے ایک روز قبل یا اس کے ایک دن بعد روزہ رکھے تاکہ وہ اہل کتاب کی مخالفت کرنے والا ہو۔ ''البدائع'' میں اسی کی مثل ہے۔ بلکہ جو یہ وارد ہوا ہے کہ اس کا روزہ گزشتہ سال کے لئے کفارہ ہے اور یوم عرفہ کا روزہ گزشتہ اور آنے والے کا کفارہ ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ یوم عرفہ کا روزہ یوم عاشورہ کے روزہ سے زیادہ مؤکد ہے ورنہ یہ لازم آئے گا کہ مستحب سنت سے افضل ہے جبکہ یہ قاعدہ کے خلاف ہے۔ ''تامل''۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وَالْمَنْدُوبَ كَأَيَّامِ الْبِيضِ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، وَيَوْمِ الْجُمُعَةِ وَلَوْ مُنْفَرِدًا وَعَرَفَةَ وَلَوْ لِحَاجٍّ

اور مندوب کو شامل ہوگا جس طرح ہر ماہ کے ایام بیض کے روزے اور یوم جمعہ کا روزہ اگرچہ اکیلا رکھا جائے، یوم عرفہ کا روزہ اگرچہ حاجی رکھے

8803۔ (قولہ: وَالْمَنْدُوبَ) یہ لفظ منصوب ہے اس کا عطف السنة پر ہے۔ اور مستحب کا ذکر نہیں کیا کیونکہ اصولیین کے نزدیک مستحب اور مندوب میں کوئی فرق نہیں۔ اس سے مراد ایسا عمل ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مواظبت اختیار نہ کی ہو اگرچہ اس پر رغبت دلانے کے باوجود عمل نہ کیا ہو جس طرح ''التحریر'' میں موجود ہے۔ اور فقہا کے نزدیک مستحب اسے کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ عمل کیا اور دوسری دفعہ چھوڑ دیا ہو۔ اور مندوب اسے کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواز کی تعلیم کے لئے ایک عمل ایک یا دو دفعہ کیا ہو۔ اور ''المحیط'' میں اس کے برعکس ذکر کیا۔ اصولیین کا قول اولیٰ ہے کیونکہ یہ قول اس فعل کو بھی شامل ہے جس کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رغبت دلائی ہو اور اسے کیا نہ ہو۔ جس طرح ''البحر'' کی کتاب الطهارة میں ذکر کیا ہے۔ لیکن یہاں دونوں میں فرق بیان کیا ہے اور کہا: چاہئے کہ ہر وہ روزہ جس کے بارے میں شارع علیہ السلام نے خصوصی طور پر رغبت دلائی ہو وہ مستحب ہو اور اس کے سوا جو عمل ہے جس کی کراہت ثابت نہ ہو وہ مندوب ہو نفل نہ ہو۔ کیونکہ شارع نے مطلق روزے میں رغبت دلائی ہے۔ پس اس فعل کے کرنے پر ثواب مرتب ہوگا۔ اس نفلی روزہ کا معاملہ مختلف ہوگا جو مندوب کے مقابلہ میں ہوگا۔ کیونکہ اس کا ظاہر یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس میں ثواب نہ ہو۔ ورنہ وہ مندوب ہوگا جس طرح کہ یہ امر مخفی نہیں۔

میں کہتا ہوں: یہ اعتراض ''الفتح'' پر وارد ہوگا کیونکہ انہوں نے نفل کو مندوب اور مکروہ کے مقابل بنایا ہے۔

8804۔ (قولہ: كَأَيَّامِ الْبِيضِ) یعنی روشن راتوں کے ایام۔ وہ تیرہویں، چودھویں اور پندرہویں راتوں کے دن ہیں۔ انہیں یہ نام دیا گیا کیونکہ چاند کی روشنی مکمل ہوتی ہے اور اس میں سفیدی زیادہ ہوتی ہے، ''امداد''۔ اس میں ''الفتح'' وغیرہ کی پیروی کی ہے۔ مندوب ہر ماہ کے تین روزے ہیں اور ان روزوں کا ایام بیض میں ہونا مندوب ہے۔

8805۔ (قولہ: وَيَوْمِ الْجُمُعَةِ وَلَوْ مُنْفَرِدًا) ''النہر'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ اسی طرح ''البحر'' میں اس کی تصریح کی ہے اور فرمایا: عام علما کے نزدیک جمعہ کے دن کا اکیلا روزہ رکھنا یہ مستحب ہے جس طرح پیر اور جمعرات کا اکیلا روزہ رکھنا مستحب ہے اور بعض علما نے سب کو مکروہ قرار دیا ہے۔ اس کی مثل ''المحیط'' میں ہے۔ جبکہ یہ علت بیان کی گئی ہے: ان ایام کو فضیلت حاصل ہے اور ان دنوں میں روزہ رکھنے میں اہل قبلہ کے علاوہ کے ساتھ کوئی مشابہت نہیں۔ اور جو ''الاشباہ'' میں ہے اور ''نور الایضاح'' میں اس کی پیروی کی ہے کہ ان دنوں کا اکیلا روزہ رکھنا مکروہ ہے یہ بعض علما کا قول ہے۔ ''الخانیہ'' میں ہے: امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جمعہ کے روز روزہ رکھنے میں کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ وہ اس دن روزہ رکھا کرتے تھے اور افطار نہیں کرتے تھے۔ اس اثر سے دلیل لانے کا ظاہر معنی یہ ہے کہ لا بأس سے مراد استحباب ہے۔ ''التجنیس'' میں ہے: امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: ایک حدیث اس کی کراہت میں

Maktaba Tul Ishaat.com

لَمْ يُضْعِفْهُ، وَالْمَكْرُوْهُ تَحْرِيْمًا كَالْعِيْدَيْنِ، وَتَنْزِيْهًا كَعَاشُوْرَاءَ وَحْدَهُ، وَسَبْتٍ وَحْدَهُ،
جبکہ روزہ اسے کمزور نہ کرے، اور یہ مکروہ کو شامل ہے وہ مکروہ تحریمی ہو جس طرح عیدین، مکروہ تنزیہی ہو جس طرح عاشورہ کا اکیلا روزہ رکھنا، صرف ہفتہ کے دن کا روزہ رکھنا۔

آئی ہے مگر یہ کہ وہ اس سے پہلے اور اس کے بعد روزہ رکھے۔ پس احتیاط اس میں ہے کہ اس کے ساتھ ایک اور دن ملائے۔

''طحطاوی'' نے کہا: میں کہتا ہوں: سنت میں اس کا مطالبہ اور اس سے نہی ثابت ہے۔ دونوں میں سے آخری چیز نہی ہے جس طرح اس کی وضاحت ''الجامع الصغیر'' کے شارحین نے کی ہے کیونکہ اس میں وظائف (ذمہ داریاں) ہیں۔ شاید جب وہ روزہ رکھے تو اس میں ضعف واقع ہو جائے کہ جمعہ کی نماز ادا کرے۔

8806۔ (قولہ: لَمْ يُضْعِفْهُ) یہ لفظ حاج کی صفت ہے۔ یعنی یوم عرفہ کو روزہ رکھنا مستحب ہوگا اگر یہ وقوف عرفہ کرنے سے حاجی کو ضعیف نہ کرے اور دعوات میں مخل نہ ہو، ''محیط''۔ اگر وہ اس کو ان امور سے ضعیف کر دے تو یہ امر مکروہ ہوگا۔

8807۔ (قولہ: وَالْمَكْرُوْهُ) یہ نصب کے ساتھ السنۃ پر معطوف ہوگا اور رفع کی صورت میں مبتدا ہوگا۔ اور اس کی خبر کالعیدین ہے۔ اس وقت گزشتہ تکلف (مقولہ 8803) کی کوئی ضرورت نہ ہوگی کہ اسے نفل میں داخل کیا جائے۔ کیونکہ عیدین کا روزہ مکروہ تحریمی ہے اگرچہ روزہ واجب ہو۔

8808۔ (قولہ: كَالْعِيْدَيْنِ) یعنی عیدین اور ایام تشریق کے روزے، ''نہر''۔

8809۔ (قولہ: كَعَاشُوْرَاءَ وَحْدَهُ) یعنی دسویں محرم کا اکیلا روزہ رکھا جائے ساتھ نویں یا گیارہویں کا روزہ نہ رکھا جائے، ''امداد''۔ کیونکہ یہ یہود کے ساتھ مشابہت ہے، ''محیط''۔

8810۔ (قولہ: وَسَبْتٍ وَحْدَهُ) کیونکہ یہودیوں کے ساتھ مشابہت ہے، ''بحر''۔ یہ علت مکروہ تحریمی کا فائدہ دیتی ہے۔ مگر یہ کہا جائے کہ مشابہت اس وقت ثابت ہوتی ہے جب تشبیہ کا قصد کیا جائے جس طرح اس کی مثل گزر چکی ہے، ''ط''۔

میں کہتا ہوں: بعض نسخوں میں وحدہ کی جگہ واحد ہے۔ ''تتارخانیہ'' میں اس کی تصریح کی ہے اور کہا: نیروز اور مہرجان کا روزہ مکروہ ہوگا جب وہ جان بوجھ کر اس دن روزہ رکھے اور یہ روزہ اس کے اس دن کے موافق نہ ہو جو اس سے قبل وہ روزہ رکھتا تھا۔ ہفتہ اور اتوار کے روزہ کے بارے میں یہی کہا گیا ہے۔ یعنی اس دن روزہ رکھنا مکروہ ہوگا مگر جب اس دن کے موافق آجائے جس دن وہ پہلے روزہ رکھا کرتا تھا۔ جس طرح وہ ایک دن روزہ رکھتا تھا اور ایک دن افطار کیا کرتا تھا یا وہ مثلاً مہینہ کے شروع میں روزہ رکھتا تھا تو ان دنوں میں سے کوئی دن اس کے موافق ہو گیا۔ اور ان کا قول وحدہ اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ اگر وہ اس دن کے ساتھ ایک اور روزہ رکھ لے تو اس میں کوئی کراہت نہ ہوگی۔ کیونکہ اس دن کو روزہ کے لئے خاص کرنے میں کراہت تشبیہ کی وجہ سے ہے۔ تو کیا جب وہ ہفتہ کا روزہ اتوار کے ساتھ ملا کر رکھتا ہے تو کیا کراہت زائل ہو جائے گی؟ یہ محل تردد ہے کیونکہ بعض اوقات کہا جاتا ہے کہ ان دونوں دنوں میں سے ہر ایک اہل کتاب کے ایک طائفہ کے ہاں قابل تعظیم ہے۔ پس ان دونوں دنوں میں سے ہر ایک کا روزہ ان کے ایک طائفہ کے ساتھ تشبیہ ہے۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: ان

Maktaba Tul Ishaat.com

وَنَيْرُوزٍ وَمِهْرَجَانٍ إِنْ تَعَمَّدَهُ، وَصَوْمِ دَهْرٍ، وَصَوْمِ صَمْتٍ وَوِصَالٍ وَإِنْ أَفْطَرَ الْأَيَّامَ الْخَمْسَةَ،

نیروز اور مہرجان کا روزہ رکھنا۔ اگر وہ ان دنوں کا روزہ جان بوجھ کر رکھے، زمانہ بھر کا روزہ رکھنا۔ خاموشی کا روزہ رکھنا، صوم وصال رکھنا اگرچہ پانچ دنوں میں افطار کرے۔

دونوں دنوں کا جب اکٹھے روزہ رکھا جائے تو اس میں تشبہ نہیں کیونکہ ان میں سے کوئی بھی طائفہ دونوں کی تعظیم پر متفق نہیں۔

میرے لئے دوسرا امر ظاہر ہوا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اس نے اتوار کا روزہ سوموار کے ساتھ ملا کر رکھا تو کراہت زائل ہو جائے گی۔ کیونکہ ان علما میں سے کسی نے ان دونوں دنوں کی اکٹھی تعظیم نہیں کی اگرچہ نصاری نے ان میں سے ایک دن کی تعظیم کی۔ اسی طرح اگر وہ عاشورا کے ساتھ ایک دن پہلے یا ایک دن بعد روزہ رکھتا ہے تو اس کا حکم بھی یہی ہوگا جبکہ یہودی یوم عاشورا کی تعظیم کرتے ہیں۔

اس گفتگو سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ اگر یوم عاشورا اتوار یا جمعہ کو آتا ہے تو اس کے ساتھ ہفتہ کے دن روزہ رکھنے میں کوئی کراہت نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر اس سے پہلے یا اس کے بعد مہرجان یا نیزور کا دن ہو کیونکہ اس نے خصوصاً اس دن کے روزے کا قصد نہیں کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

8811۔ (قولہ: وَنَيْرُوزَ) یہ نون کے فتحہ، یا کے سکون اور را کے ضمہ کے ساتھ ہے۔ یہ نوروز سے معرب ہے اور اس کا معنی یوم جدید ہے۔ ''نو'' جدید کے معنی میں ہے اور ''روز'' یوم کے معنی میں ہے۔ اس سے مراد وہ دن ہے جس میں سورج برج حمل میں اترتا ہے۔ اور مہرجان یہ مہرکان کا معرب ہے۔ مراد ہے سورج کے میزان میں اترنے کا پہلا دن۔ یہ دونوں دن فارسیوں کی عیدیں ہیں، ''ح''۔

8812۔ (قولہ: إِنْ تَعَمَّدَهُ) ''المحیط'' میں اسی طرح ہے پھر کہا: مختار یہ ہے کہ اگر وہ اس سے پہلے روزہ رکھتا تھا تو اس کے لئے افضل یہ ہے کہ وہ اس دن روزہ رکھے۔ ورنہ افضل یہ ہے کہ وہ روزہ نہ رکھے کیونکہ وہ اس دن کی تعظیم کے مشابہ ہے جبکہ یہ حرام ہے۔

8813۔ (قولہ: وَصَوْمِ صَمْتٍ) وہ یہ ہے کہ وہ اس دن کلام نہیں کرے گا کیونکہ یہ مجوسیوں کے مشابہ ہے۔ کیونکہ وہ اس طرح کیا کرتے تھے۔ ''الامداد'' میں کہا: اس پر لازم ہے کہ وہ اچھی بات کرے اور اپنی ضرورت کے مطابق کلام کرے جو حاجت اس کلام کی طرف داعی ہو۔

8814۔ (قولہ: وَوِصَالٍ) امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تفسیر ایسے دو دنوں کے روزہ سے کی ہے جن کے درمیان افطار نہ ہو، ''بحر''۔ ''الخانیہ'' میں اس کی تفسیر کی ہے کہ وہ سال کا روزہ رکھے اور ایام منہیہ کے روزے نہ رکھے۔ ''الخلاصہ'' میں ہے: جب اس نے ایام منہیہ میں روزہ افطار کر دیا تو مختار یہ ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔

8815۔ (قولہ: وَإِنْ أَفْطَرَ الْأَيَّامَ الْخَمْسَةَ) ایام خمسہ سے مراد عیدین اور ایام تشریق ہیں۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ كَمَا فِي الْمُحِيطِ فَهِيَ خَمْسَةَ عَشَرَ وَأَنْوَاعُهُ ثَلَاثَةَ عَشَرَ سَبْعَةٌ مُتَتَابِعَةٌ رَمَضَانُ، وَكَفَّارَةُ ظِهَارٍ، وَقَتْلٍ، وَيَمِينٍ، وَإِفْطَارِ رَمَضَانَ، وَنَذْرٍ مُعَيَّنٍ، وَاعْتِكَافٍ وَاجِبٍ

یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے جس طرح ''المحیط'' میں ہے۔ پس یہ پندرہ ہیں۔ اور اس کی اقسام تیرہ ہیں: سات پے درپے ہیں: رمضان، کفارہ ظہار، کفارہ قتل، کفارہ یمین، کفارہ افطار رمضان، نذر معین اور اعتکاف واجب کے روزے۔

8816۔ (قولہ: وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ) اس کلام کا ظاہر یہ ہے کہ طرفین اس کے خلاف قول کرتے ہیں۔ ''البدائع'' کا ظاہر معنی یہ ہے کہ مخالف اہل مذہب کے علاوہ ہے (یعنی طرفین نہیں)۔ کیونکہ انہوں نے کہا: بعض فقہاء نے کہا ہے: جس نے باقی زمانہ روزہ رکھا اور یوم الفطر، یوم الاضحیٰ اور ایام تشریق (گیارہویں، بارہویں اور تیرہویں) کو افطار کیا تو وہ یوم وصال کی نہی کے تحت داخل نہیں ہوگا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا رد کیا اور کہا: میرے نزدیک قول اس طرح نہیں جس طرح انہوں نے کہا۔ یہ تو اس صورت میں ہے جب وہ صوم دھر رکھے۔ گویا انہوں نے اشارہ کیا کہ صوم الدہر سے نہی ان دنوں کے روزوں کی وجہ سے نہیں بلکہ وہ نہی اس لئے ہے کہ وہ روزے اسے فرائض، واجبات اور ایسے کسب سے کمزور کر دیں جس کمائی کے بغیر اس کے لئے چارہ کار نہ ہو۔

8817۔ (قولہ: فَهِيَ خَمْسَةَ عَشَرَ) یہ ان کے قول: یعم السنة والمندوب و المکروہ پر تفریع ہے۔ یعنی ان کے قول و نفل میں جو کچھ داخل ہوا وہ سب پندرہ ہیں اس طرح کہ عیدین کے روزہ کو دو قسمیں بنایا جائے اور ہفتہ کے روزہ کو ان میں سے ایک بنایا جائے جس طرح کثیر نسخوں میں ہے۔ فافہم۔ لیکن مکروہ تحریمی باقی ہے جو ایام تشریق اور یوم شک کا روزہ جس طرح اس کی تفصیل آئے گی۔ اور مکروہ روزہ میں سے یہ بھی ہے بیوی، غلام اور مزدور کا روزہ جب خاوند، آقا اور متاجر کی اجازت کے بغیر رکھے۔ اس کی وضاحت متن کے قول ولو نوی مسافر الفطر سے پہلے آئے گی۔ اور مندوب میں سے پیر اور جمعرات کے دن کا روزہ ہے اور صوم داؤدی ہے اور شوال کے چھ روزے ہیں جس طرح الاعتکاف سے پہلے (مقولہ 9388 میں) آئے گا۔

8818۔ (قولہ: وَأَنْوَاعُهُ) یعنی لازم روزوں کی انواع۔

8819۔ (قولہ: سَبْعَةٌ مُتَتَابِعَةٌ) ''البحر'' میں ان کی تعداد سات ہی ذکر کی ہے۔ لیکن صوم اعتکاف کو ساقط کر دیا ہے اور اس کے بدلے میں یمین معین کا روزہ ذکر کیا ہے مثلاً وہ کہے اللہ کی قسم میں رجب کا روزہ رکھوں گا۔ گویا شارح نے اسے نذر معین کے تحت داخل کیا ہے۔ کیونکہ اس کی دلیل یہ ہے کہ قول اس روزہ کو واجب کرنے والا ہے۔ پھر ''البحر'' میں کہا: اس کے ساتھ نذر مطلق کو لاحق کیا جائے گا جب وہ اس کے پے درپے روزے رکھنے کا ذکر کرے یا اس کی نیت کرے۔ اور یہ ذکر کیا جب اس نے اس دن روزہ افطار کیا جس میں پے درپے روزہ رکھنا واجب تھا۔ اگر وقت کی وجہ سے پے درپے کا حکم دیا گیا تھا تو نئے سرے سے روزے رکھنا لازم نہیں ہوگا وہ رمضان، نذر معین اور معین روزے کی قسم ہے۔ اور فعل کی وجہ سے پے درپے کا حکم دیا گیا ہے اور وہ فعل روزہ ہے تو اس پر نئے سرے سے روزے رکھنا لازم ہوں گے جس طرح باقی ماندہ چھ قسمیں ہیں۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وَسِتَّةٌ يُخَيَّرُ فِيهَا نَفْلٌ، وَقَضَاءُ رَمَضَانَ، وَصَوْمُ مُتْعَةٍ، وَفِدْيَةِ حَلْقٍ، وَجَزَاءِ صَيْدٍ، وَنَذْرٌ مُطْلَقٌ إِذَا تَقَرَّرَ هٰذَا (فَيَصِحُّ) أَدَاءُ (صَوْمِ رَمَضَانَ وَالنَّذْرِ الْمُعَيَّنِ وَالنَّفْلِ بِنِيَّةٍ مِنَ اللَّيْلِ) فَلَا تَصِحُّ قَبْلَ الْغُرُوبِ
اور چھ میں اختیار ہے: نفلی، قضاء رمضان، حج تمتع، حلق کا فدیہ، شکار کی جزا اور نذر مطلق کے روزے۔ جب یہ امر ثابت ہو گیا تو رمضان شریف کا ادا، نذر معین اور نفل کا روزہ رات کے وقت نیت کرنے سے صحیح ہو جائے گا۔ اور غروب آفتاب سے پہلے

میں کہتا ہوں: پہلی قسم میں شارح نے جس کا اضافہ کیا ہے وہ اعتکاف کا روزہ ہے۔ ''تامل''

8820۔ (قولہ: وَسِتَّةٌ يُخَيَّرُ فِيهَا) ''البحر'' میں بھی اسی طرح چھ کا شمار کیا ہے لیکن نفل کو ساقط کر دیا ہے۔ کیونکہ گفتگو روزوں کی ان انواع میں ہے جو لازم ہیں۔ اور اس کے بدلہ میں یمین مطلق کے روزہ کا ذکر کیا ہے جیسے واللہ لا صومن شھرا گویا شارح نے اسے نذر مطلق کے تحت داخل کیا ہے جس طرح گزر چکا ہے۔

8821۔ (قولہ: وَصَوْمُ مُتْعَةٍ) یعنی تمتع اور حج قران کے روزے جب وہ ان کے لئے قربانی نہ کر سکے۔ کیونکہ اس صورت میں وہ حج سے پہلے تین روزے اور سات روزے اس وقت رکھے گا جب وہ واپس لوٹ آئے گا'' ط''۔

8822۔ (قولہ: وَفِدْيَةِ حَلْقٍ وَجَزَاءِ صَيْدٍ) یعنی جب وہ ان دنوں میں روزہ رکھنے کو اختیار کرے'' ط''۔

8823۔ (قولہ: وَنَذْرٌ مُطْلَقٌ) یعنی ایسی نذر جو کسی مہینہ کی قید سے مطلق ہو اور پے در پے کے ذکر یا اس کی نیت سے مطلق ہو۔

8824۔ (قولہ: فَيَصِحُّ أَدَاءُ صَوْمِ رَمَضَانَ) ادا کی قید لگائی گئی کیونکہ رمضان، نذر معین اور ایسا نفلی روزہ جس کو فاسد کر دیا ہو اس کی قضا میں رات کے وقت نیت اور اس کی تعیین شرط ہوتی ہے جس طرح مصنف کے قول میں آئے گا: والشرط للباقی الخ۔

8825۔ (قولہ: وَالنَّذْرِ الْمُعَيَّنِ) نذر معین یہ رمضان کے حکم میں ہے کیونکہ دونوں میں وقت معین ہوتا ہے۔

8826۔ (قولہ: وَالنَّفْلِ) اس سے مراد فرض اور واجب کے علاوہ ہے۔ یہ اس سے عام ہے کہ وہ سنت ہو، مندوب ہو یا مکروہ ہو، ''بحر'' اور ''النہر''۔

8827۔ (قولہ: بِنِيَّةٍ) ''الاختیار'' میں کہا: نیت روزہ میں شرط ہوتی ہے۔ اور نیت یہ ہے کہ وہ اپنے دل سے جانے کہ وہ روزہ رکھ رہا ہے اور کوئی مسلمان بھی رمضان شریف کے مہینہ کی راتوں میں اس نیت سے خالی نہیں ہوتا۔ زبان سے نیت شرط نہیں ہوتی۔ نیت کے اول وقت میں کوئی اختلاف نہیں وہ سورج کا غروب ہونا ہے۔ اور اس کے آخری وقت میں علما کا اختلاف ہے۔ جو چیز اس کو باطل کر دیتی ہے اس کی وضاحت آگے (مقولہ 8829 میں) آئے گی۔ ''البحر'' میں ''الظہیریہ'' سے مروی ہے کہ سحری کھانا ہی نیت ہے۔

8828۔ (قولہ: فَلَا تَصِحُّ قَبْلَ الْغُرُوبِ) اگر سورج غروب ہونے سے پہلے اس نے نیت کی کہ وہ کل روزے

Maktaba Tul Ishaat.com

وَلَا عِنْدَهُ (إِلَى الضَّحْوَةِ الْكُبْرَى لَا) بَعْدَهَا وَلَا (عِنْدَهَا) اعْتِبَارًا لِأَكْثَرِ الْيَوْمِ

اورغروب آفتاب کے وقت اگلے روز کے روزہ کی نیت صحیح نہ ہوگی۔اوراس کی ضحوۃ کبری تک نیت صحیح ہوگی اس کے بعد اور ضحوہ کبری کے وقت صحیح نہ ہوگی اکثر دن کا اعتبار کیا جائے گا۔

سے ہوگا پھر وہ سو گیا، اس پر غشی چھا گئی یا وہ غافل ہو گیا یہاں تک کہ اگلے دن کا سورج ڈھل گیا تو یہ جائز نہ ہوگا۔ اگر سورج کے غروب ہونے کے بعد اس نے نیت کی تو یہ جائز ہوگا''خانیہ''۔

''خانیہ''میں ہے: اگر طلوع فجر کے ساتھ اس نے نیت کر لی تو بھی یہ جائز ہو جائے گا کیونکہ واجب، نیت کا روزے سے ملا ہونا ہے نیت کا اس سے پہلے ہونا واجب نہیں۔

8829۔(قولہ: إِلَى الضَّحْوَةِ الْكُبْرَى) اس سے مراد شرعی نصف النہار ہے۔اور نہار شرعی سے مراد افق مشرق میں روشنی کے پھیلنے سے لے کر سورج کے غروب ہونے تک ہے۔اور غایت، مغیا میں داخل نہیں ہوتی۔جس طرح مصنف نے اس کی طرف اپنے اس قول لا عندھا سے اشارہ کیا ہے،''ح''۔

''قدوری''،''المجمع'' وغیرہما کی زوال کی تعبیر سے عدول کیا ہے کیونکہ اس تعبیر میں ضعف پایا جاتا ہے۔کیونکہ زوال سورج کے طلوع سے دن کا نصف ہوتا ہے اور روزے کا وقت طلوع فجر سے شروع ہوتا ہے۔جس طرح''البحر''میں''المبسوط'' سے مروی ہے۔''الہدایہ''میں کہا:''جامع صغیر''میں ہے: قبل نصف النہار یہی قول اصح ہے۔کیونکہ یہ ضروری ہے کہ دن کے اکثر حصہ میں نیت پائی جائے اور اس کا نصف طلوع فجر کے وقت سے ضحوۃ کبری کے وقت تک ہوتا ہے زوال شمس کے وقت تک نہیں ہوتا۔پس اس سے پہلے نیت شرط ہے تاکہ اکثر حصہ میں نیت پائی جائے۔

''شرح الشیخ اسماعیل''میں ہے: جس نے یہ تصریح کی ہے کہ یہ''العنایہ''اور''الوقایہ''میں اصح ہے۔اسے''المحیط''میں ''السرخسی'' کی طرف منسوب کیا ہے۔وہی صحیح ہے جس طرح''الکافی''اور''التبیین''میں ہے۔

اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے جب وہ زوال شمس کے وقت روزے کی نیت کرے۔جس طرح''تتار خانیہ''میں''المحیط''سے مروی ہے۔اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ''البحر''کا قول ظاہر نہیں۔قول یہ ہے:''ظاہر یہ ہے کہ اختلاف عبارت میں ہے حکم میں نہیں''۔

تنبیہ

تو یہ جان چکا ہے کہ نہار شرعی طلوع فجر سے لے کر غروب آفتاب تک ہے۔اور یہ جان لو کہ ہر قطر اس کے زوال سے قبل اس کا نصف النہار ہوتا ہے جبکہ یہ اس کی فجر کے حصہ کے نصف کے ساتھ ہوتا ہے جب زوال کے لئے باقی اس نصف سے زیادہ ہو تو یہ صحیح ہوگا ورنہ صحیح نہ ہوگا۔پس مصر اور شام میں نیت زوال سے پہلے پندرہ درجہ پر صحیح ہوگی کیونکہ نیت دن کے اکثر حصہ میں پائی جا رہی ہے۔کیونکہ فجر کے حصہ کا نصف مصر میں تیرہ درجے اور شام میں چودہ درجہ سے زیادہ نہیں ہوتا۔جب

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَبِمُطْلَقِ النِّيَّةِ) أَيْ نِيَّةِ الصَّوْمِ فَأَلْ بَدَلٌ عَنِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ (وَبِنِيَّةِ نَفْلٍ) لِعَدَمِ الْمُزَاحِمِ (وَبِخَطَأٍ فِي وَصْفٍ) كَنِيَّةِ وَاجِبٍ آخَرَ (فِي أَدَاءِ رَمَضَانَ)

اور یہ روزے مطلق نیت کے ساتھ بھی صحیح ہو جائیں گے یعنی روزے کی نیت سے ادا ہو جائیں گے۔ کیونکہ النیۃ میں جو الف لام ہے یہ مضاف الیہ کے عوض میں ہے۔ اور نفل کی نیت سے ادا ہو جائیں گے کیونکہ مزاحم کوئی نہیں۔ اور وصف میں خطا سے ادا ہو جائیں گے جس طرح ایک اور واجب کی نیت کرے جبکہ وہ رمضان شریف کے ادا روزے رکھنا چاہ رہا ہو۔

زوال تک باقی اس حصہ کے نصف سے زائد ہو اگر چہ نصف درجہ کی صورت میں ہو تو روزہ صحیح ہو جائے گا۔ ہمارے مشائخ کے شیخ السائحانی نے اسی طرح وضاحت کی ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

تتمہ

''سراج'' میں کہا: جب وہ دن کے وقت روزہ کی نیت کرے تو یہ نیت کرے کہ وہ دن کے اول جز سے نیت کرنے والا ہے یہاں تک کہ اگر زوال سے پہلے یہ نیت کرے کہ جس لمحہ سے اس نے نیت کی اس لمحہ سے وہ روزہ رکھنے والا ہے تو وہ روزے دار نہیں ہوگا۔

8830۔ (قولہ: وَبِمُطْلَقِ النِّيَّةِ) یعنی نیت کو فرض، واجب یا سنت کے ساتھ مقید نہ کیا۔ کیونکہ رمضان تو معیار ہے اس میں اور روزہ مشروع نہیں۔ پس وہ فرض کو متعین کرنے والا ہوگا اور متعین امر تعیین کا محتاج نہیں ہوتا۔ اور نذر معین کو اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے پر قیاس کیا جائے گا۔ پس سب مطلق نیت کے ساتھ ادا ہو جائیں گے، ''امداد''۔

8831۔ (قولہ: فَأَلْ بَدَلٌ عَنِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ) بعض نسخوں میں اسی طرح ہے۔ ''طحطاوی'' نے کہا: یہ اعتراض نہ کیا جائے گا کہ مطلق نیت کسی بھی عبادت کے ساتھ صادق آتی ہے جس طرح بعض علما نے وہم کیا ہے تو اس پر اعتراض کیا ہے۔

8832۔ (قولہ: لِعَدَمِ الْمُزَاحِمِ) یہ اس قول کی طرف اشارہ کیا ہے جو ہم ''الامداد'' سے (مقولہ 8830 میں) ذکر کیا ہے۔

8833۔ (قولہ: وَبِخَطَأٍ فِي وَصْفٍ) ان کی عبارات میں اصولاً اور فروعاً اسی طرح واقع ہوا ہے کہ رمضان کا روزہ وصف میں خطا کے ساتھ واقع ہو جاتا ہے۔ مشائخ کی ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ یوم شک میں نفل کی نیت ہی متصور ہو گی۔ اس طرح کہ اس نے یوم شک میں نفل کی نیت کے ساتھ روزہ شروع کیا پھر یہ امر ظاہر ہوا کہ یہ رمضان کا دن ہے۔ یہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ یہ ظن معاف ہو جائے ورنہ اس پر کفر کا خوف ہے۔ ''التقریر'' میں اسی طرح ہے۔ ''النہایہ'' میں ایسا قول ہے جو اسے رد کرتا ہے وہ یہ ہے: جب نفل کی نیت لغو ہو گئی تو اعراض کی نیت متحقق نہ ہو گی۔

حاصل کلام یہ ہے کہ نفل کی نیت، عدم فرضیت کے اعتقاد یا اس کے ظن میں کوئی باہم لازم ملزوم کا رشتہ نہیں ورنہ جب اس کے ساتھ نفلیت کا اعتقاد مل جائے تو اسے کافر قرار دیا جائے گا یا اس کے ساتھ نفل ہونے کا ظن مل گیا تو اس پر کفر کا خوف ہو سکتا

Maktaba Tul Ishaat.com

فَقَطْ لِتَعَيُّنِهِ بِتَعْيِينِ الشَّارِعِ (إِلَّا) إِذَا وَقَعَتْ النِّيَّةُ (مِنْ مَرِيضٍ أَوْ مُسَافِرٍ) حَيْثُ يَحْتَاجُ إِلَى التَّعْيِينِ لِعَدَمِ تَعَيُّنِهِ فِي حَقِّهِمَا،

یہ صرف رمضان کے روزوں کے بارے میں ہے کیونکہ یہ شارح کی تعین کے ساتھ متعین ہو جاتے ہیں۔ مگر جب نیت مریض یا مسافر کی جانب سے واقع ہو کیونکہ وہ تعیین کا محتاج ہوتا ہے کیونکہ اس کے حق میں تعین نہیں ہوتی۔

ہے،"بحر"،ملخص۔

اس سے تیرے لئے یہ امر ظاہر ہوگا کہ خطأ بالوصف سے مراد ہے رمضان کی نفل کی نیت یا کسی اور واجب کی نیت کے ساتھ خطأ صفت لگانا۔ کیونکہ مسلمان سے یہ امر بعید ہے کہ وہ جان بوجھ کر ایسا کرے۔ اس سے مراد صرف واجب کی نیت نہیں۔ مصنف کا قول جو"الدرر" کی پیروی میں ہے: و بنية نفل او بخطائی وصف اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ ان پر لازم تھا کہ دوسرے پر اکتفا کرتے یا کسی اور واجب سے بدل دیتے کیونکہ خطأئی الوصف کے ساتھ تعبیر کا فائدہ یہ ہے کہ جان بوجھ کر نفل نیت سے دوری کا اظہار کیا جائے۔ اور اپنے اس قول او بنية نفل کی تصریح کے بعد خطأئی الوصف کے ساتھ تعبیر کا کوئی فائدہ باقی نہیں رہتا اگر چہ اس کے ساتھ واجب کا ارادہ کرے جس طرح شارح نے اس کی تفسیر بیان کی ہے۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا ہے میں نے کسی ایسے شخص کو نہیں دیکھا جس نے اس پر متنبہ کیا ہو۔

8834۔(قولہ: فَقَطْ) یعنی نفل اور نذر معین کا معاملہ مختلف ہے۔ وہ کسی دوسرے واجب کے ساتھ صحیح نہیں ہوتے۔ بلکہ وہی روزہ واقع ہوگا جس کی اس نے نیت کی ہوگی جس طرح آگے آئے گا،"ط"۔

8835۔(قولہ: بِتَعْيِينِ الشَّارِعِ) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان میں تعین موجود ہے: اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا رمضان(1)۔ جب شعبان گزر جائے تو رمضان کے سوا کوئی روزہ نہیں۔ نذر کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ نذر ماننے والے کی ولایت کے ساتھ متحقق ہوتا ہے اور اسے یہ حق حاصل ہے کہ اس کو باطل کر دے جو اس کے لئے ہے۔"طحطاوی" میں "المنح" سے مروی ہے۔

8836۔(قولہ: إِلَّا إِذَا وَقَعَتْ النِّيَّةُ) یعنی رمضان میں نفل یا کسی اور واجب کی نیت واقع ہوگئی پس یہ ان کے قول و بنية نفل و بخطأئی وصف سے مستثنیٰ ہے۔

8837۔(قولہ: حَيْثُ يَحْتَاجُ) یعنی مریض یا مسافر معین کرنے کا ضرورت مند ہوتا ہے۔ یحتاج کی ضمیر کو مفرد ذکر کیا ہے۔ کیونکہ او کے ساتھ عطف کیا ہے جو دو چیزوں میں سے ایک کے لئے ہوتا ہے یا ضمیر صوم کے لئے ہے اور صوم کی طرف ضمیر لوٹانے کی تائید یہ امر بھی کرتا ہے کہ تعينه اور يقع میں ضمیر صوم کی طرف لوٹ رہی ہے۔

8838۔(قولہ: لِعَدَمِ تَعَيُّنِهِ فِي حَقِّهِمَا) کیونکہ جب دونوں سے وجوب ادا ساقط ہو گیا ہے تو رمضان ادا کے حق

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الصوم، باب فی شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان، جلد 2، صفحہ 138، حدیث نمبر 1994

Maktaba Tul Ishaat.com

فَلَا يَقَعُ عَنْ رَمَضَانَ (بَلْ يَقَعُ عَمَّا نَوَى) مِنْ نَفْلٍ أَوْ وَاجِبٍ (عَلَى مَا عَلَيْهِ الْأَكْثَرُ بَحْرٌ وَهُوَ الْأَصَحُّ سِرَاجٌ، وَقِيلَ بِأَنَّهُ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ، فَلِذَا اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ تَبَعًا لِلدُّرَرِ لَكِنْ فِي أَوَائِلِ الْأَشْبَاهِ الصَّحِيحُ وُقُوعُ الْكُلِّ عَنْ رَمَضَانَ سِوَى مُسَافِرٍ نَوَى وَاجِبًا آخَرَ، وَاخْتَارَهُ ابْنُ الْكَمَالِ وَفِي الشُّرُنْبُلَالِيِّ عَنْ الْبُرْهَانِ أَنَّهُ الْأَصَحُّ

پس اس کا روزہ رمضان کی جانب سے واقع نہیں ہوگا بلکہ اس کی جانب سے واقع ہوگا جس کی اس نے نیت کی وہ نفل کی ہو یا واجب کی ہو۔ اکثر علما کی یہی رائے ہے،''بحر''۔ یہی اصح قول ہے،''سراج''۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ ظاہر روایت ہے۔ اسی وجہ سے مصنف نے''الدرر'' کی پیروی میں اسے اختیار کیا ہے۔ لیکن''الاشباہ'' کے اوائل میں ہے: صحیح یہ ہے یہ سب روزے رمضان کے ہوں گے سوائے اس مسافر کے جس نے کسی اور واجب کی نیت کی۔''ابن کمال'' نے اسے اختیار کیا۔ ''شرنبلالیہ'' نے''البرہان'' سے روایت کیا ہے کہ یہی اصح ہے۔

میں شعبان کی طرح ہوگیا۔

8839۔(قولہ: مِنْ نَفْلٍ أَوْ وَاجِبٍ) مگر جب دونوں نے نیت کو مطلق رکھا تو تمام روایات کے مطابق وہ روزہ رمضان کی جانب سے ہوگا۔''حلبی'' نے''الامداد'' سے نقل کا ہے۔

8840۔(قولہ: عَلَى مَا عَلَيْهِ الْأَكْثَرُ بَحْرٌ) میں کہتا ہوں: جو''البحر'' میں ہے مریض کے حق میں یہ اکثر علما کی طرف منسوب ہے یہ تین اقوال میں سے ایک قول ہے جس طرح آگے (مقولہ 8841 میں) آئے گا۔ جہاں تک مسافر کا تعلق ہے اگر وہ کسی اور واجب کی نیت کرے تو''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جس کی وہ نیت کرے وہی روزہ واقع ہوگا۔ اگر وہ نفل یا مطلق نیت کرے تو''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں۔ دونوں روایتوں میں سے اصح یہ ہے کہ وہ روزہ رمضان کی جانب سے ہوگا کیونکہ نفل کا فائدہ ثواب ہے جبکہ یہ ثواب وقت کے فرض میں اکثر ہے۔ اور کہا: صحیح قول کے مطابق یہ چاہئے کہ مریض کی جانب سے رمضان کا روزہ ہی ہو جس طرح مسافر کی جانب سے رمضان کا روزہ ہوتا ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ مریض اور مسافر اگر کسی اور واجب کی نیت کریں تو روزہ اس واجب کی جانب سے ہوگا۔ اگر وہ نفل کی نیت کریں یا مطلق نیت کریں تو رمضان کا روزہ ہوگا۔ ہاں''سراج'' میں دونوں صورتوں میں نفلی روزہ کے واقع ہونے کی تصحیح کی ہے۔ اسی پر مصنف اور''الدرر'' کی کلام واقع ہے۔

8841۔(قولہ: الصَّحِيحُ وُقُوعُ الْكُلِّ عَنْ رَمَضَانَ الخ) کل سے مراد یہ ہے کہ جب مریض نفل کی نیت کرے یا مطلق نیت کرے یا کسی اور واجب کی نیت کرے۔ اور جب مسافر نیت کرے تو حکم اسی طرح ہوگا۔ مگر جب وہ کسی اور واجب کی نیت کرے تو روزہ اس واجب کی جانب سے ہوگا رمضان کی جانب سے نہیں ہوگا کیونکہ مسافر کو حق حاصل ہے کہ وہ روزہ نہ رکھے تو اسے یہ حق بھی حاصل ہوگا کہ وہ اس روزے کو کسی اور واجب کی طرف پھیر دے۔ کیونکہ رخصت عجز کے محل کے ساتھ

Maktaba Tul Ishaat.com

....

متعلق ہے جو سفر ہے جو کہ موجود ہے۔ مریض کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ مرض میں رخصت حقیقت عجز کے ساتھ متعلق ہے۔ جب اس نے روزہ رکھا تو یہ امر واضح ہو گیا کہ وہ عاجز نہیں۔ "صدر الشریعة" نے "التوضیح" میں یہ اشکال ذکر کیا ہے: "وہ مرض جو رخصت دینے والا ہے وہ وہ مرض ہے جو روزے سے بڑھ جاتا ہے۔ اس سے وہ مرض مراد نہیں جس کے ساتھ آدمی روزے پر قادر نہ ہو تو ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ جب وہ روزہ رکھے تو رخصت کی شرط کا فوت ہونا ظاہر ہو جاتا ہے"۔ "التلویح" میں ہے: "اس کا جواب یہ ہے کہ کلام اس مریض کے بارے میں ہے جو روزہ کی طاقت نہیں رکھتا اور رخصت حقیقی عجز کے ساتھ متعلق ہوتی ہے۔ مگر وہ مرض جس سے مرض کے بڑھنے کا خوف ہوتا ہے تو وہ بغیر کسی اختلاف کے مسافر کی طرح ہے۔ جس طرح شمس الائمہ کی کلام "المبسوط" میں اس کا شعور دلاتی ہے کہ "کرخی" کا کلام کہ مسافر اور مریض میں کوئی فرق نہیں یہ سہو ہے یا اس کی تاویل ایسے مریض سے کی جائے گی جو روزہ کی طاقت نہیں رکھتا اور روزہ رکھنے کی صورت میں مرض بڑھ جاتا ہے۔

تنبیہ

"البحر" کی کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ مریض میں تین قول ہیں ان میں سے ایک وہ ہے جو "الاشباہ" میں ہے جو یہاں مذکور ہے۔ "فخر الاسلام"، "شمس الاسلام" اور ایک جمعیت نے اسے اختیار کیا ہے اور "المجمع" میں اس کی تصحیح کی ہے۔

دوسرا قول وہ ہے جو متن میں گزرا ہے کہ وہ روزہ ہو گا جس کی اس نے نیت کی۔ اور "الہدایہ" میں اسے اختیار کیا ہے اور اکثر مشائخ نے اسے اختیار کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ ظاہر روایت ہے۔ چاہئے کہ مسافر کی طرح نفل کی نیت کرنے کی صورت میں رمضان کا روزہ ہی ہو جس طرح گزر چکا ہے۔

تیسرا قول یہ ہے: فرق کیا جائے کہ روزہ اسے نقصان دیتا ہے۔ پس رخصت مرض کے زیادہ ہونے کے متعلق ہے۔ پس مریض مسافر کی طرح ہو جائے گا اور روزہ وہی ہو گا جس کی وہ نیت کرے گا۔ اور روزہ اسے نقصان نہ دے جس طرح ہاضمہ خراب ہو پس رخصت حقیقت مرض کے متعلق ہو گی پس روزہ وقت کے فرض کی جانب سے واقع ہو گا۔ "الکشف" اور "التحریر" میں اسے اختیار کیا ہے۔

یہ وہ قول ہے جو "التلویح" سے گزرا ہے اور "شرح التحریر" میں اسے دو قولوں کا محمل بنایا ہے۔ اور کہا: یہ تحقیق ہے جس کے ساتھ یہ تطبیق حاصل ہوتی ہے کہ جو فخر الاسلام وغیرہ نے اختیار کیا ہے اسے اس پر محمول کیا جائے جس کو روزہ نقصان نہ دیتا ہو۔ اور "ہدایہ" میں جس کو اختیار کیا ہے اسے اس پر محمول کیا جائے جسے روزہ نقصان دیتا ہو۔ الاکمل نے "التقریر" میں اس قول پر یہ اعتراض کیا ہے: "جسے روزہ نقصان نہیں دیتا اس کے لئے روزہ چھوڑنے کی رخصت نہیں کیونکہ وہ صحیح ہے اور گفتگو اس کے بارے میں نہیں۔

میں کہتا ہوں: میں نے اس کا جواب "البحر" پر اپنی تعلیق میں دیا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ بعض اوقات روزے پر قدرت کے باوجود مرض میں اضافہ ہو جاتا ہے مثلاً جو آنکھ کے مرض میں مبتلا ہو اور بعض اوقات روزہ اسے کچھ نقصان نہیں دیتا

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَالنَّذْرُ الْمُعَيَّنُ) لَا يَصِحُّ بِنِيَّةِ وَاجِبٍ آخَرَ، بَلْ (يَقَعُ عَنْ وَاجِبٍ نَوَاهُ) مُطْلَقًا فَرْقًا بَيْنَ تَعْيِينِ الشَّارِعِ وَالْعَبْدِ (وَلَوْ صَامَ مُقِيمٌ عَنْ غَيْرِ رَمَضَانَ) وَلَوْ (لِجَهْلِهِ بِهِ) أَيْ بِرَمَضَانَ (فَهُوَ عَنْهُ) لَا عَمَّا نَوَى لِحَدِيثِ (إِذَا جَاءَ رَمَضَانُ

اور نذر معین کا روزہ کسی اور واجب کی نیت سے صحیح نہیں ہوتا بلکہ اسی واجب کی جانب سے ہوگا جس کی اس نے مطلقاً نیت کی ہو۔ یہ شارع اور بندے کی جانب سے تعیین میں فرق کو ظاہر کرنے کے لئے ہے۔ اگر مقیم نے رمضان کے علاوہ کا روزہ رکھا اگرچہ وہ رمضان سے آگاہ نہ ہو تو وہ رمضان کا روزہ ہوگا نہ کہ اس کی جانب سے روزہ ہوگا جس کی اس نے نیت کی ہو۔ کیونکہ حدیث طیبہ ہے: جب رمضان آجائے

جس طرح ایسا آدمی جس کو بدہضمی کی شکایت ہو۔ کیونکہ روزہ اسے نقصان نہیں دیتا بلکہ اسے نفع دیتا ہے۔ پس پہلی صورت میں زیادتی کے خوف سے رخصت متعلق ہوگی اور دوسری صورت میں رخصت حقیقت عجز کے ساتھ متعلق ہوگی۔ اس طرح کہ وہ اس حالت تک پہنچ جائے کہ اس کے ہوتے ہوئے روزہ رکھنا ممکن نہ ہو۔ جب وہ روزہ رکھے تو اس کا عاجز نہ ہونا ظاہر ہو گیا۔ پس روزہ رمضان کا ہوگا اگرچہ اس کے علاوہ کی نیت کرے۔ کیونکہ جب وہ روزے پر قادر ہو ساتھ ہی روزہ اسے نقصان نہ دیتا ہو تو کوئی عقلمند نہیں کہے گا کہ اس کے لئے روزہ افطار کرنے کی رخصت ہے۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا۔ واللہ اعلم۔

8842۔ (قولہ: وَالنَّذْرُ الْمُعَيَّنُ الخ) جو ان کے قول فی رمضان ء نقطہ سے مفہوم ہو رہا تھا یہ اس کی تصریح ہے۔

8843۔ (قولہ: بِنِيَّةِ وَاجِبٍ آخَرَ) جس طرح رمضان کی قضا اور کفارہ کا روزہ ہے مگر جب نفل کی نیت کرے تو وہ نذر معین کا روزہ ہوگا، ''سراج''۔ پھر ''الکرخی'' سے نقل کیا کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: نفلی روزہ ہوگا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: روزہ نذر کا ہوگا۔

8844۔ (قولہ: يَقَعُ عَنْ وَاجِبٍ نَوَاهُ مُطْلَقًا) خواہ وہ صحیح ہو، مریض ہو، مقیم ہو یا مسافر ہو اور جب روزہ وہ واقع ہوا جس کی اس نے نیت کی تو اصح قول کے مطابق اس کا نذر مانا ہوا روزہ ہوگا۔ جس طرح ''البحر'' میں ''الظہیریۃ'' سے مروی ہے۔

8845۔ (قولہ: وَلَوْ لِجَهْلِهِ) لو کے لفظ کا اضافہ کیا ہے تا کہ غیر جاہل کو داخل کرے لیکن زیادہ بہتر اسے ساقط کرنا ہے۔ کیونکہ عالم کا ذکر قریب ہی ان کے قول و بخطائی وصف میں پہلے گزر چکا ہے، ''ط''۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ روزہ رمضان میں واقع ہوا۔ اور اس کا ذکر نہیں کیا جب وہ ماہ رمضان سے جاہل ہو جس طرح دار الحرب میں کوئی قیدی ہو، اس نے تحری کی اور رمضان کی جانب سے ایک ماہ کے روزے رکھے۔ اس کی وضاحت ''البحر'' میں ہے۔ اس میں یہ بھی ہے: ''اگر اس نے تحری کرتے ہوئے کئی سال روزے رکھے۔ پھر یہ واضح ہوا کہ اس نے ہر سال ماہ رمضان سے پہلے روزے رکھے تو کیا دوسرے سال کے روزے پہلے سال کے روزوں کے قائم مقام ہو جائیں گے اور تیسرے سال میں رکھے گئے روزے دوسرے سال کے روزوں کے قائم مقام ہو جائیں گے اور اسی طرح باقی ماندہ سالوں کے روزے ہیں؟ ایک قول یہ کیا گیا

Maktaba Tul Ishaat.com

فَلَا صَوْمَ إِلَّا عَنْ رَمَضَانَ (وَيَحْتَاجُ صَوْمُ كُلِّ يَوْمٍ مِنْ رَمَضَانَ إِلَى نِيَّةٍ) وَلَوْ صَحِيحًا مُقِيمًا تَمْيِيزًا لِلْعِبَادَةِ عَنِ الْعَادَةِ وَقَالَ زُفَرُ وَمَالِكٌ تَكْفِي نِيَّةٌ وَاحِدَةٌ كَالصَّلَاةِ، قُلْنَا فَسَادُ الْبَعْضِ لَا يُوجِبُ فَسَادَ الْكُلِّ بِخِلَافِ الصَّلَاةِ (وَالشَّرْطُ لِلْبَاقِي) مِنَ الصِّيَامِ قِرَانُ النِّيَّةِ لِلْفَجْرِ

تو رمضان کے علاوہ کوئی روزہ نہیں۔ رمضان کے ہر دن کا روزہ نیت کا محتاج ہے اگرچہ روزہ دار صحیح اور آدمی مقیم ہوتا کہ عبادت کو عادت سے ممتاز کیا جائے۔ امام ''زفر'' اور امام ''مالک'' نے کہا: ایک نیت کافی ہے جس طرح نماز کے لئے ایک نیت کافی ہوتی ہے۔ ہم کہتے ہیں: بعض روزوں کا فساد تمام روزوں کے فساد کو ثابت نہیں کرتا۔ نماز کا معاملہ مختلف ہے۔ اور باقی ماندہ روزوں کے لئے یہ شرط ہے کہ نیت طلوع فجر کے ساتھ ملی ہوئی ہو

ہے: یہ جائز ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ جائز نہیں۔ ''المحیط'' میں اس کی تصحیح کی ہے کہ اگر اس نے مبہم طور پر رمضان کے روزوں کی نیت کی تو یہ روزے جزا کو کفایت کر جائیں گے۔ اگر اس نے دوسرے سال کے روزوں کی نیت کی جبکہ اس کی وضاحت کی تھی تو یہ جائز نہ ہوگا۔

8846۔(قولہ: فَلَا صَوْمَ إِلَّا عَنْ رَمَضَانَ) یعنی اس میں رمضان کے علاوہ کوئی روزہ نہ ہوگا۔ اس کا محل اس آدمی کے بارے میں ہے جس پر یہ متعین ہے۔ مسافر کی وجہ سے اس پر اعتراض نہ کیا جائے گا جب وہ کسی اور واجب کی نیت نہ کرے،''ط''۔

8847۔(قولہ: عَنِ الْعَادَةِ) یعنی کھانے پینے سے رکنے کی عادت جب وہ پرہیز کے طور پر کرے یا کسی عذر کی وجہ سے ایسا کرے،''ط''۔

8848۔(قولہ: وَقَالَ زُفَرُ وَمَالِكٌ تَكْفِي نِيَّةٌ وَاحِدَةٌ) یعنی پورے مہینہ کے لئے ایک نیت کافی ہے۔ امام زفر سے مروی ہے: مقیم کو نیت کی ضرورت نہیں۔ اگر مسافر ہو تو اس کے لئے جائز نہ ہوگا یہاں تک کہ رات کو نیت کرے۔ ہمارے تینوں علما کے نزدیک یہ جائز نہیں مگر ہر دن کے لئے رات کے وقت تازہ نیت کرے یا زوال سے قبل وہ تازہ نیت کرے وہ مقیم ہو یا مسافر ہو،''سراج''۔

8849۔(قولہ: قُلْنَا الخ) انہوں نے روزے کو نماز پر جو قیاس کیا تھا اس کا جواب یہ ہے کہ ہر دن کا روزہ بذات خود عبادت ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے بعض روزوں کا فاسد ہونا تمام روزوں کے فساد کو ثابت نہیں کرتا۔ نماز کا معاملہ مختلف ہے۔

8850۔(قولہ: وَالشَّرْطُ لِلْبَاقِي مِنَ الصِّيَامِ) روزہ کی جو باقی انواع ہیں یعنی تین کے علاوہ جن کا ذکر متن میں پہلے ہو چکا ہے۔ وہ یہ ہیں: قضاء رمضان، نذر مطلق، قضاء نذر معین، نفلی روزہ کے فاسد کرنے کے بعد اس کی قضا اور ساتوں کفارات، شکار کی جزا، حلق اور متعہ کی جزا ان میں سے جو ان کے ساتھ لاحق کئے گئے ہیں اور ان کا قول السبع اس میں صحیح چار ہیں۔ وہ چار یہ ہیں: کفارہ ظہار، کفارہ قتل، کفارہ یمین اور کفارہ افطار۔

8851۔(قولہ: لِلْفَجْرِ) یعنی فجر کا پہلا جز،''ط''۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وَلَوْحُكْمًا وَهُوَ (تَبْيِيتُ النِّيَّةِ) لِلضَّرُورَةِ (وَتَعْيِينُهَا) لِعَدَمِ تَعَيُّنِ الْوَقْتِ، وَالشَّرْطُ فِيهَا أَنْ يَعْلَمَ بِقَلْبِهِ أَيَّ صَوْمٍ يَصُومُهُ قَالَ الْحَدَّادِيُّ وَالسُّنَّةُ

اگرچہ حکماً ہو اور وہ رات کے وقت نیت کرنا ہے۔ یہ ضرورت کی بنا پر ہے اور اس کی تعیین شرط ہے۔ کیونکہ وقت معین نہیں۔ اور اس میں شرط یہ ہے کہ وہ اپنے دل سے جانے کہ وہ کون سا روزہ رکھ رہا ہے۔ ''حدادی'' نے کہا: سنت یہ ہے

8852۔ (قولہ: وَلَوْحُكْمًا) ''البحر'' میں قران کو تبعیت کے حکم میں بنا دیا ہے جبکہ تو اچھی طرح باخبر ہے کہ یہاں زیادہ مناسب وہ ہے جس کو شارح نے اپنایا ہے یعنی ''البحر'' کے برعکس قول کیا ہے اور تبعیت یعنی رات کے وقت نیت کرنا حکماً قِران ہے جس طرح ''النہر'' میں ہے۔

8853۔ (قولہ: وَهُوَ) ضمیر قِران حکمی کی طرف راجع ہے، ''ح''۔

8854۔ (قولہ: تَبْيِيتُ النِّيَّةِ) اگر وہ ان روزوں کی نیت دن کے وقت کرے گا تو یہ نفل ہو جائیں گے اس کا مکمل کرنا مستحب ہوگا اس کے توڑ دینے پر کوئی قضا لازم نہ ہوگی۔ اصل میں تبییت سے مراد یہ ایسا فعل ہے جس کی رات کے وقت تدبیر کی گئی۔ ''طحطاوی'' نے ''قہستانی'' سے نقل کیا ہے۔

8855۔ (قولہ: لِلضَّرُورَةِ) یہ قِران حکمی پر اکتفا کرنے کی علت ہے کیونکہ فجر کے وقت کی تحری ان امور میں سے ہے جو شاق ہوتے ہیں اور حرج کو اٹھا دیا گیا ہے، ''ح''۔

8856۔ (قولہ: وَتَعْيِينُهَا) محض متن کو پیش نظر رکھیں تو اس کا عطف تبییت پر ہے اور شارح کی عبارت کو دیکھیں تو اس کا عطف قِران پر ہے جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ تعیینھا سے مراد اس کے ساتھ جس کا ارادہ کیا گیا ہے یعنی روزہ اس کی تعیین ہے۔ یہ مصدر ہے جو اپنے فاعل مجازی کی طرف مضاف ہے۔

8857۔ (قولہ: لِعَدَمِ تَعَيُّنِ الْوَقْتِ) یعنی ان روزوں کا وقت معین نہیں۔ رمضان کے ادا روزوں اور نذر معین کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ ان دونوں میں وقت متعین ہے۔ اسی طرح نفلی روزہ ہے کیونکہ رمضان شریف کے مہینہ کے علاوہ تمام دن نفلی روزوں کا وقت ہے۔

8858۔ (قولہ: وَالشَّرْطُ فِيهَا الخ) یعنی معین نیت میں یہ شرط ہے نہ کہ مطلق نیت میں یہ شرط ہے۔ کیونکہ جس کے لئے تعیین شرط نہیں اس میں اتنا کافی ہے کہ وہ اپنے دل سے یہ جانے کہ وہ روزہ سے ہے۔ جو یہاں قول ہے اور جو ہم نے الاختیار سے (مقولہ 8827 میں) نقل کیا ہے اس میں کوئی منافات نہیں۔ ''حلبی'' نے یہ بیان کیا ہے: علم اس نیت کو لازم ہے جو ارادہ کی ایک نوع ہے کیونکہ کسی شے کا ارادہ ممکن نہیں مگر اس کے علم کے بعد ہی ارادہ ہوتا ہے۔

8859۔ (قولہ: وَالسُّنَّةُ) یعنی مشائخ کی سنت ہے یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت نہیں۔ کیونکہ اس کے متعلق نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کوئی ارشاد وارد نہیں ہوا، ''ح''۔

Maktaba Tul Ishaat.com

أَنْ يَتَلَفَّظَ بِهَا وَلَا تَبْطُلُ بِالْمَشِيئَةِ بَلْ بِالرُّجُوعِ عَنْهَا بِأَنْ يَعْزِمَ لَيْلًا عَلَى الْفِطْرِ، وَنِيَّةُ الصَّائِمِ الْفِطْرَ لَغْوٌ وَنِيَّةُ الصَّوْمِ فِي الصَّلَاةِ صَحِيحَةٌ، وَلَا تُفْسِدُهَا بِلَا تَلَفُّظٍ، وَلَوْ نَوَى الْقَضَاءَ نَهَارًا صَارَ نَفْلًا فَيَقْضِيهِ لَوْ أَفْسَدَهُ لِأَنَّ الْجَهْلَ فِي دَارِنَا غَيْرُ مُعْتَبَرٍ فَلَمْ يَكُنْ كَالْمَظْنُونِ بَحْرٌ

کہ نیت کا زبان سے تلفظ کرے۔ اور ان شاء اللہ کہنے سے نیت باطل نہ ہوگی بلکہ اس سے رجوع کرنے سے باطل ہوگی اس طرح کہ وہ رات کے وقت روزہ افطار کرنے کا عزم کرے۔ روزہ دار کی روزہ توڑنے کی نیت لغو ہے۔ اور نماز کی حالت میں روزے کی نیت صحیح ہے۔ اور جب تک نماز میں روزے کی نیت کا تلفظ نہ کرے گا نیت اسے فاسد نہ کرے گی۔ اگر وہ دن کے وقت قضا کی نیت کرے تو وہ روزہ نفل کا ہو جائے گا۔ مگر وہ اسے فاسد کر دے تو اس کی قضا کرے گا کیونکہ ہمارے دار (دارالاسلام) میں جہالت کا اعتبار نہیں پس وہ مظنون کی طرح نہ ہوگا ''بحر''۔

8860۔ (قولہ: أَنْ يَتَلَفَّظَ بِهَا) پس وہ کہے گا: میں نے یہ ارادہ کیا کہ میں اللہ تعالیٰ کے لیے رمضان کا روزہ رکھوں گا یا آج روزہ رکھوں گا اگر وہ دن کے وقت نیت کرے، ''سراج''۔

8861۔ (قولہ: وَلَا تَبْطُلُ بِالْمَشِيئَةِ) بطور استحسان باطل نہ ہوگی یہی قول صحیح ہے۔ کیونکہ یہ حقیقی استثنا کے معنی میں نہیں بلکہ مدد طلب کرنے اور توفیق کو طلب کرنے کیلئے ہے یہاں تک کہ اگر وہ حقیقت میں استثنا کا ارادہ کرے تو وہ روزے دار نہیں ہوگا جس طرح ''تتارخانیہ'' میں ہے۔

8862۔ (قولہ: بِأَنْ يَعْزِمَ لَيْلًا عَلَى الْفِطْرِ) اگر اس نے روزہ نہ رکھنے کا پختہ عزم کیا پھر اس نے صبح کی اور کھانے پینے سے رکا رہا اور روزے کی نیت نہ کی تو وہ روزے دار نہ ہوگا، ''تتارخانیہ''۔

8863۔ (قولہ: وَنِيَّةُ الصَّائِمِ الْفِطْرَ لَغْوٌ) یعنی دن کے وقت روزے دار فطر کی نیت کرے تو یہ لغو ہوگی یہ ان کے قول بان یعزم لیلا کے مفہوم کی تصریح ہے۔ ''تتارخانیہ'' میں ہے: اس نے قضا کی نیت کی جب اس نے صبح کی تو اس نے اسے نفلی بنا دیا تو یہ صحیح نہ ہوگا۔

8864۔ (قولہ: لِأَنَّ الْجَهْلَ الخ) ''الفتح'' میں جو قول ہے یہ اس کا جواب ہے۔ قول یہ ہے: ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ یہ یعنی قضا کا لزوم اس وقت ہے جب اسے علم ہو کہ قضا کے روزے کی نیت دن کے وقت صحیح نہ ہوگی۔ مگر جب اس کا علم نہ ہو تو روزہ شروع کرنے سے قضا لازم نہ ہوگی جس طرح مظنون کی قضا لازم نہیں ہوتی۔ ''البحر'' میں کہا ہے۔ اور ''النہر'' میں اس کی پیروی کی ہے: جو امر ظاہر ہوتا ہے وہ اطلاق کی ترجیح ہے کیونکہ دارالاسلام میں احکام کی جہالت معتبر نہیں خصوصاً جب وہ دن کے وقت نیت کرے تو قضا کا عدم جواز متفق علیہ ہے ان امور میں جو ظاہر ہوتے ہیں۔ پس یہ مظنون کی طرح نہیں۔ ہم نے ''قہستانی'' سے جو کچھ پہلے (مقولہ 8854 میں) بیان کیا ہے وہ اس قول پر مبنی ہے۔

8865۔ (قولہ: فَلَمْ يَكُنْ كَالْمَظْنُونِ) کیونکہ مظنون یہ ہے کہ یہ گمان کرے کہ اس پر ایک دن کی قضا ہے۔ پس وہ

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَلَا يُصَامُ يَوْمُ الشَّكِّ) هُوَ يَوْمُ الثَّلَاثِينَ مِنْ شَعْبَانَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عِلَّةٌ

اور یوم شک کو روزہ نہیں رکھا جائے گا۔ وہ شعبان کا تیسواں دن ہے اگرچہ چاند دیکھنے سے کوئی مانع نہ ہو۔

روزہ کی شروط کے ساتھ اس میں شروع ہو گیا پھر اس پر یہ واضح ہوا کہ اس پر کوئی روزہ نہیں تو اس پر اس روزہ کا مکمل کرنا واجب نہیں۔ کیونکہ وہ اس میں شروع ہوا تھا تا کہ ایک امر کو ساقط کرے نہ کہ اس لئے شروع ہوا تھا کہ اسے اپنے اوپر لازم کرے۔ پس نسیان کے ساتھ معذور ہوگا۔ اگر اس نے فوراً اسے فاسد کر دیا تو اس پر کوئی قضا نہ ہوگی اگرچہ افضل یہ تھا کہ وہ اس کو مکمل کرتا۔ یہ صورت مختلف ہوگی اگر علم ہونے کے باوجود اس نے یہ عمل جاری رکھا تو پھر وہ اس روزے کو اپنے اوپر لازم کرنے والا ہوگا۔ پس اس کا قطع کرنا لازم نہ ہوگا۔ اگر اس نے اسے قطع کیا تو اس کی قضا اس پر لازم ہوگی۔ مگر جب اس نے فجر کے طلوع ہونے کے بعد قضا کی نیت کی۔ اس نے جس روزہ کی نیت کی وہ اس پر لازم تھا، مگر وہ اس امر سے جاہل تھا کہ اس روزہ کی رات کے وقت نیت کرنا لازم ہے تو وہ معذور نہ ہوگا اس کا روزے میں شروع ہونا صحیح ہوگا۔ اگر وہ روزے کو قطع کر دے تو اس کی قضا لازم ہوگی۔ ''رحمتی''۔

یوم شک کو روزہ رکھنے کا شرعی حکم

8866۔ (قولہ: وَلَا يُصَامُ يَوْمُ الشَّكِّ) اس سے مراد ہے کہ ادراک کی دونوں طرفیں یعنی نفی اور اثبات برابر ہوں، ''بحر''۔

8867۔ (قولہ: هُوَ يَوْمُ الثَّلَاثِينَ مِنْ شَعْبَانَ) زیادہ بہتر ''نور الایضاح'' کا قول ہے: اس سے مراد وہ دن ہے جو شعبان کے انتیسویں دن کے ساتھ ملا ہوتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ پتا نہیں ہوتا کہ یہ تیسواں دن ہے کیونکہ یہ احتمال موجود ہوتا ہے کہ یہ رمضان کے مہینہ کا پہلا دن ہو۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ مراد شعبان کی ابتدا سے اس کا تیسواں دن ہو۔ پس من شعبان میں من ابتدائیہ ہے بعضیہ نہیں۔ ''تامل''۔

یوم شک کو روزہ رکھنے کے احکام و مسائل

تنبیہ

''الفیض'' وغیرہ میں ہے: اگر شک واقع ہو کہ یوم، یوم عرفہ ہے یا یوم نحر ہے تو اس میں افضل یہ ہے کہ روزہ رکھا جائے۔ فافہم۔

8868۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عِلَّةٌ الخ) ''الملتقی'' کے اوپر اپنی شرح میں کہا ہے: اس قول کے ساتھ ''قہستانی'' وغیرہ کی کلام مندفع (بے وقعت) ہو جاتی ہے۔ کیونکہ انہوں نے یہ قید لگائی ہے جب شعبان کے چاند کی رؤیت کے دن چاند نہ دیکھا جا سکا ہو تو یہ معلوم نہ ہوا کہ وہ شعبان کا تیسواں دن ہے یا اس سے اکتیسواں دن ہے، یا رمضان کا ہلال پوشیدہ رہا اور معلوم نہ ہو سکا کہ یہ رمضان کا پہلا دن ہے یا شعبان کا تیسواں دن یا چاند کو ایک آدمی نے دیکھا تھا یا دو فاسق افراد نے

Maktaba Tul Ishaat.com

أَيْ عَلَى الْقَوْلِ بِعَدَمِ اعْتِبَارِ اخْتِلَافِ الْمَطَالِعِ لِجَوَازِ تَحَقُّقِ الرُّؤْيَةِ فِي بَلْدَةٍ أُخْرَى، وَأَمَّا عَلَى مُقَابِلِهِ فَلَيْسَ بِشَكٍّ وَلَا يُصَامُ أَصْلًا شَرْحُ الْمَجْمَعِ لِلْعَيْنِيِّ عَنِ الزَّاهِدِيِّ (إِلَّا نَفْلًا) وَيُكْرَهُ غَيْرُهُ (وَلَوْ صَامَهُ لِوَاجِبٍ آخَرَ كُرِهَ) تَنْزِيهًا وَلَوْ جَزَمَ أَنْ يَكُونَ عَنْ رَمَضَانَ كُرِهَ تَحْرِيمًا

یعنی یہ اس کے قول کے مطابق ہے جو مطالع کے اختلاف کا اعتبار نہیں کرتا۔ کیونکہ یہ جائز ہے کہ کسی اور شہر میں رؤیت متحقق ہو چکی ہو۔ جہاں تک اس کے مقابل کا تعلق ہے تو اس کے لئے یہ یوم شک نہیں اور اصلاً روزہ نہیں رکھا جائے گا۔ ''شرح المجمع'' جو عینی کی تالیف ہے انہوں نے اس قول کو ''زاہدی'' سے نقل کیا ہے۔ مگر نفلی روزہ رکھا جا سکتا ہے۔ نفلی روزہ کے علاوہ کوئی اور روزہ رکھنا مکروہ ہوگا۔ اگر اس نے کسی اور واجب کی نیت کی تو یہ مکروہ تنزیہی ہوگا۔ اگر اس نے یقین سے رمضان کا روزہ رکھا تو یہ مکروہ تحریمی ہوگا۔

دیکھا تھا پس ان کی شہادت رد ہو جائے گی۔ اگر آسمان صاف ہو اور چاند کسی نے بھی نہ دیکھا ہو تو یہ یوم شک نہ ہوگا۔ ''المعراج'' میں ''المجتبیٰ'' سے اس زیادتی کے ساتھ مروی ہے: ولا یجوز صومه ابتداء لا فرضا ولا نفلا اور ان کا کلام اس قول پر مبنی ہے کہ اختلاف مطالع کا اعتبار کیا جائے گا جس طرح شارح کی کلام نے یہاں بیان کیا ہے۔

8869۔ (قولہ: بِعَدَمِ اعْتِبَارِ اخْتِلَافِ الْمَطَالِعِ) اکثر نسخوں میں لفظ ''اعتبار'' ساقط ہے۔ اس کو مقدر ماننا ضروری ہے کیونکہ مطالع کے مختلف ہونے میں کوئی کلام نہیں۔ کلام اس کے اعتبار کرنے اور اعتبار نہ کرنے میں ہے جس طرح اس کی وضاحت آگے (مقولہ 8969 میں) آئے گی۔

8870۔ (قولہ: لِجَوَازِ الخ) تو ایسا شہر جس میں چاند نہیں دیکھا گیا اس میں روزہ لازم ہوگا۔

8871۔ (قولہ: وَلَا يُصَامُ أَصْلًا) یعنی اس دن کے روزہ سے ابتدا کرتے ہوئے روزہ نہیں رکھا جائے گا نہ فرض اور نہ ہی نفل۔ جس طرح ہم نے ابھی ''المجتبیٰ'' سے (مقولہ 8868 میں) ذکر کر دیا ہے۔ کیونکہ اس دن روزہ رکھنے میں خواص کے لئے کوئی احتیاط نہیں۔ یوم شک کا معاملہ مختلف ہے۔ ہاں اگر وہ دن اس روزہ کے موافق ہو جائے جس کا وہ عادی تھا تو افضل یہ ہے کہ وہ روزہ رکھے۔ جس طرح ''المجتبیٰ'' میں ابتداء کے قول کے ساتھ اسے بیان کیا ہے۔ ''فافہم''

8872۔ (قولہ: إِلَّا نَفْلًا) ایک نسخہ میں تطوعا ہے۔

8873۔ (قولہ: وَيُكْرَهُ غَيْرُهُ) یعنی وہ فرض ہو یا واجب ہو، نیت معینہ کے ساتھ ہو یا نیت مترددہ کے ساتھ ہو، اسی مطلق نیت کا معاملہ ہے۔ کیونکہ مطلق مقادیر کو شامل ہوتی ہے جس طرح ''المعراج'' میں ہے۔

8874۔ (قولہ: لِوَاجِبٍ آخَرَ) جس طرح نذر، کفارہ اور قضا ہے، ''سراج''۔

8875۔ (قولہ: كُرِهَ تَنْزِيهًا) ہم عنقریب (مقولہ 8882 میں) اس کی وجہ ذکر کریں گے۔

8876۔ (قولہ: كُرِهَ تَحْرِيمًا) کیونکہ اہل کتاب کے ساتھ مشابہت پائی جا رہی ہے۔ کیونکہ اہل کتاب نے اپنے

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَيَقَعُ عَنْهُ فِي الْأَصَحِّ إِنْ لَمْ تَظْهَرْ رَمَضَانِيَّتُهُ وَإِلَّا) بِأَنْ ظَهَرَتْ (فَعَنْهُ) لَوْ مُقِيمًا (وَالتَّنَفُّلُ فِيهِ أَحَبُّ) أَيْ أَفْضَلُ اتِّفَاقًا (إِنْ وَافَقَ صَوْمًا يَعْتَادُهُ) أَوْ صَامَ مِنْ آخِرِ شَعْبَانَ ثَلَاثَةً فَأَكْثَرَ لَا أَقَلَّ

اور اصح قول کے مطابق اس کا دوسرا واجب ادا ہو جائے گا اگر رمضان کا دن ہونا ظاہر نہ ہو۔ اگر یہ اس کا رمضان کا دن ہونا ظاہر ہو جائے تو یہ رمضان کا روزہ ہو گا اگر وہ مقیم ہو۔ اور اس میں نفلی روزہ رکھنا زیادہ محبوب ہے یعنی بالاتفاق افضل ہے اگر وہ اس روزہ کا موافق ہو گیا جس کا وہ عادی تھا یا اس نے شعبان کے آخر میں تین یا زیادہ روزے رکھے اس سے کم روزے نہ رکھے

روزوں میں اضافہ کیا۔ ایک دن یا دو دن پہلے روزہ رکھنے کے بارے میں جو نہی والی حدیث ہے (1) اسے اسی پر محمول کیا جائے گا، ''بحر''۔

8877۔ (قولہ: وَيَقَعُ عَنْهُ) وہ روزہ واجب کی جانب سے واقع ہو گا۔ ایک قول یہ کیا گیا: وہ روزہ نفلی ہو گا، ''ہدایہ''۔

8878۔ (قولہ: إِنْ لَمْ تَظْهَرْ رَمَضَانِيَّتُهُ) ''السراج'' میں ہے: جب اس نے کسی اور واجب کی نیت سے روزہ رکھا تو وہ واجب اسے ساقط نہ ہو گا کیونکہ یہ جائز ہے کہ وہ دن رمضان کا ہو۔ پس شک کے ساتھ قضا نہ ہو گی۔

اس قول نے یہ فائدہ دیا اگر حال ظاہر نہ ہو تو جس کی نیت کی اس کی جانب سے یہ اسے کافی نہ ہو گا۔ مصنف پر لازم تھا کہ وہ کہے جس طرح اس نے ''ہدایہ'' میں کہا: اگر یہ امر ظاہر ہو کہ شعبان کا دن ہے تو جس کی اس نے نیت کی تھی اصح قول کے مطابق یہ اس کی جانب سے کافی ہو گا۔ اگر یہ امر ظاہر ہو کہ یہ رمضان کا دن ہے تو یہ روزہ اس کی جانب سے کافی ہو گا کیونکہ اصل نیت موجود ہے۔

8879۔ (قولہ: فَعَنْهُ) ضمیر سے مراد رمضان ہے۔

8880۔ (قولہ: لَوْ مُقِيمًا) یہ ان کے قول کرہ تنزیہا اور ان کے قول فعنہ کے لئے قید ہے۔ ''السراج'' میں کہا: اگر وہ مسافر ہو اور اس نے اس میں ایک اور واجب کی نیت کی ہو تو وہ مکروہ نہ ہو گا کیونکہ رمضان کا ادا روزہ اس پر واجب نہیں۔ پس اس کا روزہ زیادتی کے مشابہ نہیں۔ اور اس نے جس روزے کی نیت کی وہ روزہ اس کی جانب سے واقع ہو جائے گا اگرچہ یہ امر واضح ہو کہ یہ رمضان کا روزہ ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک یہ مکروہ ہو گا جس طرح مقیم کے لئے یہ مکروہ ہے۔ اگر یہ واضح ہو جائے کہ یہ دن رمضان کا ہے تو یہ رمضان کے روزے کو کفایت کر جائے گا۔

8881۔ (قولہ: إِنْ وَافَقَ صَوْمًا يَعْتَادُهُ) جس طرح اگر اس کی عادت یہ ہو کہ وہ جمعرات کو یا پیر کو روزہ رکھتا ہو تو وہ دن یوم شک کے موافق ہو جائے، ''سراج''۔ کیا عادت ایک دفعہ روزہ رکھنے سے ثابت ہو جائے گی جس طرح حیض میں ہے؟ بعض شوافع نے اس میں تردد کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا ظاہر معنی یہ ہے ہاں جب وہ ایک دفعہ یہ فعل کرے اور اس کے بعد اسی جیسا فعل کرنے پر عزم کرے تو یہ یوم شک کے موافق ہو جائے کیونکہ عادت تکرار کا شعور دلاتی ہے۔ کیونکہ یہ عود سے مشتق ہے جو یکے بعد دیگرے

1۔ صحیح مسلم، کتاب الصیام، باب لا تقدموا رمضان بصوم، جلد 2، صفحہ 28، حدیث نمبر 1862

Maktaba Tul Ishaat.com

لِحَدِيثِ (لَا تُقَدِّمُوا رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ) وَأَمَّا حَدِيثُ
اس حدیث کی وجہ سے: "تم رمضان سے پہلے ایک یا دو روزے نہ رکھو"۔ جہاں تک اس حدیث کا تعلق ہے

فعل کے واقع ہونے پر دال ہے اور مذکورہ عزم کے ساتھ حکماً عود حاصل ہو جاتا ہے۔ جہاں تک اس کے بغیر کا تعلق ہے تو عود حاصل نہیں ہوتا۔ "تامل"

رمضان سے ایک یا دو دن پہلے روزہ رکھنے کے احکام

8882۔ (قولہ: لِحَدِيثِ الخ) اس سے مراد وہ حدیث ہے جو کتب ستہ (چھ کتابوں) میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لا تقدموا رمضان بصوم یوم اویو مین الا رجل کان یصوم صوما فلیصمه(1)۔ تم رمضان کے روزے ایک یا دو دن پہلے نہ رکھو مگر وہ آدمی جو پہلے روزہ رکھا کرتا تھا تو وہ روزے رکھ لے۔ اس روزہ سے مراد نفلی روزہ ہے تاکہ رمضان کے روزہ پر اضافہ نہ ہو جس طرح اہل کتاب نے اپنے روزوں پر اضافہ کیا تاکہ اس حدیث اور اس حدیث کے درمیان تطبیق ہو جائے جسے شیخین نے حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: هل صمت من سرر شعبان؟ کیا تو نے شعبان کے آخر کا روزہ رکھا ہے؟ عرض کی نہیں۔ فرمایا: جب تو افطار کرے یعنی رمضان کے روزے مکمل کر لے تو اس کی جگہ ایک روزہ رکھ لے(2)۔ سرر الشهر میں سرر کا لفظ سین مہملہ کے فتحہ اور اس کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ اس سے مراد اس کا آخر ہے۔ ابو عبید اور جمہور اہل لغت نے کہا: اسے یہ نام اس لئے دیا گیا کیونکہ اس میں چاند چھپ جاتا ہے۔ بعض اوقات وہ ایک رات ہوتی ہے یا دو راتیں ہوتی ہیں۔ نوح نے "حاشیۃ الدرر" میں اسی طرح بیان کیا ہے۔ امام احمد نے حدیث سرر سے یہ استدلال کیا ہے کہ یوم شک کو روزہ رکھنا واجب ہوتا ہے۔ ہمارے نزدیک یہ استحباب پر محمول ہے کیونکہ یہ تقدم والی حدیث کے معارض ہے۔ یہ ادلہ کے درمیان تطبیق ہے جس قدر ممکن تھا۔ جس طرح "الفتح" میں اس کی وضاحت کی ہے۔

اسے ذہن نشین کر لو۔ "ہدایہ"، اس کی شروح وغیرھا میں یہ تصریح کی ہے کہ جس امر کی نہی کی گئی ہے وہ رمضان شریف سے پہلے رمضان کا روزہ رکھنے کے بارے میں ہے۔ ایک یا دو دن کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ اس کا رمضان کی جانب سے روزہ یہ عموماً ایک ماہ یا دو ماہ میں نقصان کے وہم کی بنا پر ہوتا ہے۔ وہ ایک یا دو دن کے روزے رکھ لیتا ہے جبکہ اسے یہ گمان ہوتا ہے کہ یہ احتیاط ہے۔ جس طرح "الامداد" اور "السعدیہ" میں اسے بیان کیا ہے۔ "الفتح" میں کہا: "اس تعبیر کی بنا پر یوم شک کو کسی اور واجب کا روزہ رکھنے میں کوئی کراہت نہیں"۔ کہا: یہ تحفہ کی کلام کا ظاہر معنی ہے کیونکہ کہا: دلیل اس پر قائم ہوگی کہ اس میں دوسرے واجب یا مطلقاً نفل کا روزہ رکھنے میں کوئی کراہت نہیں تو اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ مکروہ وہی ہے جو ہم نے کہا ہے یعنی رمضان کا روزہ رکھنا مکروہ ہے۔ جبکہ یہ شارحین کے کلام اور "کافی" وغیرہ سے بعید نہیں۔ کیونکہ علما نے یہ ذکر کیا ہے کہ

1۔ صحیح مسلم، کتاب الصیام، باب لا تقدموا رمضان بصوم، جلد 2، صفحہ 28، حدیث نمبر 1862

2۔ صحیح مسلم، کتاب الصیام، باب صوم سرر شعبان، جلد 2، صفحہ 92، حدیث نمبر 2031

Maktaba Tul Ishaat.com

(مَنْ صَامَ يَوْمَ الشَّكِّ فَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ) فَلَا أَصْلَ لَهُ (وَإِلَّا يَصُومُهُ الْخَوَاصُّ

''جس نے یوم شک کو روزہ رکھا تو ابوالقاسم یعنی سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کی'' تو اس کی کوئی اصل نہیں۔ ورنہ خواص اس روزہ کو رکھیں

تقدم والی حدیث میں رمضان کے روزے کا تقدم ہے۔ علما نے کہا: اس کا مقتضا یہ ہے کہ کوئی اور واجب اصلاً مکروہ نہیں یہ مکروہ ہوگا۔ کیونکہ آنے والی نافرمانی والی حدیث میں نہی کی صورت موجود ہے۔ اس کلام کی تصحیح یہ ہے کہ اس کا معنی ہو: وہ بطور تقویٰ کے کسی اور واجب کا روزہ ترک کر دیتا ہے ورنہ اس امر کے ثابت ہونے کے بعد کہ نہی سے مراد رمضان کے روزے کا تقدم ہے تو عصیان والی حدیث غیر کے ممنوع ہونے کو کیسے واجب کرے گی۔ ساتھ ہی یہ واجب ہے کہ اسے اسی پر محمول کیا جائے جس پر تقدم والی حدیث کو معمول کیا گیا کیونکہ دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ ''الفتح'' میں جو بحث ہے یہ اس کی تلخیص ہے۔

''تتارخانیہ'' میں مکروہ تحریکی نہ ہونے کی تصحیح کی گئی ہے تو یہ اس امر کے منافی نہ ہوگی کہ تقویٰ یہ ہو کہ اس کا ترک کرنا مکروہ تنزیہی ہو۔ ''المحیط'' میں ہے: چاہئے یہ کہ کسی اور واجب کی نیت مکروہ نہ ہو مگر اس کی کراہت کی نوع کے ساتھ بطور احتیاط صفت لگائی گئی ہے پس یہ ثواب کے نقصان میں مؤثر نہ ہوگی جس طرح مغصوبہ زمین میں نماز پڑھنا ہے۔

8883۔ (قولہ: فَلَا أَصْلَ لَهُ) ''زیلعی'' نے اسی طرح کہا ہے: پھر کہا: حضرت عمار بن یاسر سے ایک موقوف روایت مروی ہے۔ جبکہ اس جیسے امر میں یہ مرفوع روایت کی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: چاہئے کہ اصلیت کی نفی مرفوع ہونے پر محمول کیا جائے۔ جس طرح بعض علما نے امام نووی کے قول: انه لا اصل له کو محمول کیا ہے جو حدیث: صلاۃ النہار عجماء کے بارے میں ہے کہ اس سے مراد اس کے مرفوع ہونے کی کوئی اصل نہیں ورنہ یہ روایت حضرت مجاہد اور حضرت ابوعبیدہ پر موقوف وارد ہوئی ہے۔ اسی طرح اسے امام بخاری نے اپنے اس قول: و قال صلة عن عمار کے ساتھ معلق ذکر کیا ہے: من صام۔ ''الفتح'' میں کہا: اسے چار سنن کے مؤلفین اور ان کے علاوہ دوسرے علما نے ذکر کیا ہے اور امام ترمذی نے صلۃ بن زفر سے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ کہا: ہم اس دن جس میں شک کیا جاتا ہے حضرت عمار کے پاس تھے تو آپ کی خدمت میں ایک بھونی ہوئی بکری لائی گئی تو کچھ لوگ ایک طرف ہو گئے تو حضرت عمار نے کہا: من صام ھذا الیوم فقد عصی ابا القاسم (1)۔ جس نے اس روز روزہ رکھا اس نے سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کی۔ ''الفتح'' میں کہا: گویا حضرت عمار نے اس علیحدہ ہونے والے آدمی کے متعلق یہ سمجھا کہ اس نے رمضان کے روزہ کا قصد کیا ہے۔ پس یہ اس روایت کے معارض نہیں جو گزر چکی ہے۔ یہ اس وقت ہوگا جب اسے اس امر پر محمول کیا جائے کہ حضرت عمار نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسے سنا تھا۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

شک کے روز خواص کا روزہ رکھنے کا حکم

8884۔ (قولہ: وَإِلَّا يَصُومُهُ الْخَوَاصُّ) اگرچہ یوم شک اس روزہ کے موافق نہ ہو جس دن روزہ رکھنے کی انہیں

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الصیام، باب ماجاء فی صیام یوم الشک، جلد 1، صفحہ 515، حدیث نمبر 1634

Maktaba Tul Ishaat.com

وَيُفْطِرُ غَيْرُهُمْ بَعْدَ الزَّوَالِ) بِهِ يُفْتَى نَفْيًا لِتُهْمَةِ النَّهْيِ (وَكُلُّ مَنْ عَلِمَ كَيْفِيَّةَ صَوْمِ الشَّكِّ فَهُوَ مِنَ الْخَوَاصِّ وَإِلَّا فَمِنَ الْعَوَامِّ، وَالنِّيَّةُ) الْمُعْتَبَرَةُ هُنَا (أَنْ يَنْوِيَ التَّطَوُّعَ) عَلَى سَبِيلِ الْجَزْمِ (مَنْ لَا يَعْتَادُ صَوْمَ ذَلِكَ الْيَوْمِ أَمَّا الْمُعْتَادُ فَحُكْمُهُ مَرَّ

اور دوسرے لوگ زوال کے بعد افطار کر دیں۔ اسی پر فتویٰ ہے تا کہ نہی کی تہمت کی نفی ہو جائے۔ ہر وہ شخص جو یوم شک کے روزہ کی کیفیت کو جانتا ہو تو وہ خواص میں سے ہوگا ورنہ وہ عوام میں سے ہوگا۔ یہاں جو نیت معتبر ہے وہ یہ ہے کہ وہ آدمی یقینی طور پر نفلی روزہ کی نیت کرے جو اس دن روزہ رکھنے کا عادی نہ ہو۔ جہاں تک عادی کا تعلق ہے تو اس کا حکم گزر چکا ہے

عادت تھی اور نہ ہی اس نے شعبان کے آخری دنوں میں تین یا زیادہ روزے رکھے تو خواص کے لئے اس کا روزہ مستحب ہوگا۔ ''الفتح'' میں کہا: ''تحفہ'' میں یہ قید لگائی ہے کہ اس کا روزہ اس طریقہ پر ہونا چاہئے کہ عوام اسے نہ جانیں تا کہ وہ اس دن کے روزہ کے عادی نہ ہو جائیں تو جاہل لوگ رمضان پر اسے زیادتی گمان کرنے لگیں۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قصہ اس پر دلالت کرتا ہے جو ''الامداد'' وغیرہ میں مذکور ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ اسد بن عمرو نے آپ سے پوچھا کیا آپ حالت افطار میں ہیں؟ تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے کان میں کہا: میں روزہ دار ہوں۔

اور مصنف کا قول یصومہ الخواص یہ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ وہ روزہ کی حالت میں صبح کرتے تھے وہ انتظار کی حالت میں صبح نہیں کرتے تھے۔ عوام کا معاملہ مختلف ہے۔ لیکن ''الظہیریہ'' میں ہے: افضل یہ ہے کہ وہ کچھ کھائے پیئے بغیر انتظار کرے جب تک نصف النہار کے قریب نہ ہو جائے۔ اگر وہ نصف النہار کے قریب ہو جائے تو عام مشائخ کی یہ رائے ہے کہ قاضیوں اور مفتیوں کو یہ چاہئے کہ وہ نفلی روزہ رکھیں اور اپنے خاص لوگوں کو روزہ کا حکم دیں اور عام لوگوں کو افطار کا حکم دیں۔ یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ انتظار کرنا سب کے حق میں افضل ہے جس طرح ''النہر'' میں ہے۔ لیکن ''الہدایہ''، ''المحیط'' اور ''الخانیہ'' وغیرھا میں ہے: مختار یہ ہے کہ مفتی احتیاط کو اپناتے ہوئے خود روزہ رکھے اور عام لوگوں کو زوال کے وقت تک انتظار کا فتویٰ دے پھر افطار کا حکم دے دے۔ تلوم کا معنی انتظار ہے جس طرح ''المغرب'' میں ہے۔

8885۔ (قولہ: بَعْدَ الزَّوَالِ) ''العزمیہ'' میں ''ہدایہ'' کے حاشیہ میں بعض علما کا مخطوطہ ہے: مصنف (ماتن) نے بعد الضحوۃ الکبریٰ نہیں کہا جبکہ سابقہ بحث میں یہی ان کا مختار قول تھا۔ ضحوۃ کبریٰ قول ذکر نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں احتیاط گنجائش دینے میں ہے۔

8886۔ (قولہ: نَفْيًا لِتُهْمَةِ النَّهْيِ) حدیث طیبہ ہے: لا تقدموا رمضان (1)۔ ''الملتقی'' پر ان کی شرح میں اس طرح ہے۔ یہ مصنف کے قول ویفطر غیرھم کی علت ہے۔

8887۔ (قولہ: وَالنِّيَّةُ) یہ کیفیت کا بیان ہے۔

8888۔ (قولہ: فَحُكْمُهُ مَرَّ) یہ ان کے قول: والصوم احب ان وافق صوما یعتادہ میں گزر چکا ہے۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الصیام، باب لا تقدموا رمضان، جلد 2، صفحہ 28، حدیث نمبر 1862

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَلَا يَخْطُرُ بِبَالِهِ أَنَّهُ إِنْ كَانَ مِنْ رَمَضَانَ فَعَنْهُ) ذَكَرَهُ أَخِي زَادَهْ (وَلَيْسَ بِصَائِمٍ لَوْ رَدَّدَ فِي أَصْلِ النِّيَّةِ بِأَنْ (نَوَى أَنْ يَصُومَ غَدًا إِنْ كَانَ مِنْ رَمَضَانَ وَإِلَّا فَلَا) أَصُومُ لِعَدَمِ الْجَزْمِ (كَمَا) أَنَّهُ لَيْسَ بِصَائِمٍ (لَوْ نَوَى أَنَّهُ إِنْ لَمْ يَجِدْ

اور اس کے دل میں یہ بات کھٹکے تک بھی نہیں کہ اگر یہ روزہ رمضان کا ہے تو یہ روزہ رمضان کا ہے۔ ان سے یہ ''اخی زادہ'' نے ذکر کیا ہے۔ اگر وہ اصل نیت میں متردد ہو تو وہ روزہ دار نہ ہوگا۔ اس کی صورت یہ ہے اس نے یہ نیت کی وہ کل روزہ رکھے گا اگر کل رمضان کا دن ہوا، ورنہ نہیں۔ روزہ دار نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کیونکہ اس کی جانب سے یقین نہیں پایا گیا جس طرح وہ روزہ دار نہیں ہوگا۔ اگر وہ یہ نیت کرے اگر اس نے دن کا کھانا

8889_(قولہ: وَلَا يَخْطُرُ بِبَالِهِ الخ) اس کا عطف ان کے قول ینوی پر ہے۔ یہ ان کے قول علی سبیل الجزم کی تفسیر ہے۔ مراد یہ ہے کہ وہ اپنی نیت میں متردد نہ ہو کہ اگر یہ دن شعبان کا ہوا تو یہ روزہ نفل کا ہوگا اگر یہ دن رمضان کا ہوا تو یہ روزہ فرض ہوگا۔ بلکہ وہ یقینی طور پر خالص نفلی کی نیت کرے۔ جب وہ نفلی روزہ کی یقینی نیت کر چکا تو اس کے دل میں نفلی روزے کا کھٹکا کوئی نقصان نہ دے گا کیونکہ وہ اس احتمال کی وجہ سے بطور احتیاط روزہ رکھنے والا ہے۔ ''غایۃ البیان'' میں ہے: مفتی اور عام لوگوں میں فرق کیا گیا ہے کیونکہ مفتی جانتا ہے کہ رمضان میں زیادتی جائز نہیں اسی وجہ سے بطور احتیاط روزہ رکھتا ہے تاکہ رمضان میں روزہ نہ رکھنے سے احتراز کر سکے۔ عام لوگوں کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ ان کے وہم میں بعض اوقات زیادتی واقع ہو سکتی ہے اسی وجہ سے ان کا روزہ نہ رکھنا انتظار کرنے سے افضل ہے۔

8890_(قولہ: ذَكَرَهُ أَخِي زَادَهْ) یعنی ''صدر الشریعہ'' پر اپنے حاشیہ میں کہا۔ اور محقق نے ''فتح القدیر'' میں بھی یہ کہا ہے۔ ''المعراج'' وغیرہ میں یہی کہا ہے۔

8891_(قولہ: وَلَيْسَ بِصَائِمٍ الخ) مسئلہ کی وہ اقسام ہے جو ''ہدایہ'' میں مذکور ہیں ان کی یہ تکمیل ہے وہ پانچ ہیں۔ ان میں سے تین گزر چکی ہیں وہ یہ ہیں۔ نفل کی نیت کا یقین ہونا، واجب کی نیت کا یقین ہونا، رمضان کی نیت کا یقین ہونا۔ اور تو ان کے احکام جان چکا ہے۔ چوتھی قسم یہ ہے کہ اصل نیت میں تردد۔ پانچویں صورت یہ ہے نیت کے وصف میں تردد۔ ''المغرب'' میں کہا: نیت میں تضجیع سے مراد نیت میں تردد ہے اور اس کو قطعی طور پر نہ کرنا ہے۔ یہ ضجع فی الامر سے ماخوذ ہے۔ یہ اس وقت جملہ بولتے ہیں جب وہ اس میں دن کا اظہار کرے اور اس میں کوتاہی کرے اس کی اصل ضجوع سے ہے۔

8892_(قولہ: لِعَدَمِ الْجَزْمِ) یعنی ارادہ میں جزم و یقین نہ ہو۔ پس نیت کا رکن فوت ہو گیا لیکن یہ اس صورت میں ہے جب نصف النہار سے پہلے وہ نئے سرے سے نیت نہ کرے۔ اگر وہ روزہ پر عزم کرتے ہوئے نئے سرے سے نیت کرے تو یہ جائز ہوگا۔ جس طرح میں نے ''ہدایہ'' کے حاشیہ پر بعض علما کی تحریر دیکھی ہے جبکہ یہی ظاہر ہے۔

8893_(قولہ: كَمَا أَنَّهُ الخ) اس مسئلہ کی اس کے ساتھ مثال بیان کی جارہی ہے۔ ہدایہ کی عبارت یہ ہے: فصار کما اذا نوی الخ۔

Maktaba Tul Ishaat.com

غَدَاءً فَهُوَ صَائِمٌ وَإِلَّا فَمُفْطِرٌ، وَيَصِيرُ صَائِمًا مَعَ الْكَرَاهَةِ لَوْ رَدَّدَ فِي وَصْفِهَا بِأَنْ (نَوَى إِنْ كَانَ مِنْ رَمَضَانَ فَعَنْهُ وَإِلَّا فَعَنْ وَاجِبٍ آخَرَ، وَكَذَا) يُكْرَهُ (لَوْ قَالَ أَنَا صَائِمٌ إِنْ كَانَ مِنْ رَمَضَانَ وَإِلَّا فَعَنْ نَفْلٍ) لِلتَّرَدُّدِ بَيْنَ مَكْرُوهَيْنِ أَوْ مَكْرُوهٍ وَغَيْرِ مَكْرُوهٍ (فَإِنْ ظَهَرَ رَمَضَانِيَّتُهُ فَعَنْهُ وَإِلَّا فَنَفْلٌ فِيهِمَا) أَيْ الْوَاجِبَ وَالنَّفْلِ (غَيْرَ مَضْمُونٍ بِالْقَضَاءِ) لِعَدَمِ التَّنَفُّلِ قَصْدًا

نہ پایا تو وہ روزہ سے ہے ورنہ وہ افطار کرنے والا ہے اور وہ کراہت کے ساتھ روزہ دار ہوگا۔ اگر وہ نیت کے وصف میں متردد ہو اس کی صورت یہ ہے اگر یہ رمضان کا ہے تو رمضان کی جانب سے ورنہ کسی دوسرے واجب کی جانب سے روزہ ہے۔ اسی طرح مکروہ ہوگا اگر اس نے کہا: میں روزے سے ہوں اگر یہ دن رمضان کا ہو اور نہ نفلی روزہ، مکروہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ دو مکروہ میں تردد ہے یا ایک مکروہ اور غیر مکروہ میں تردد ہے۔ اگر رمضان کا ہونا ظاہر ہو گیا تو روزہ رمضان کا ہوگا۔ ورنہ دونوں صورتوں میں نفل ہوگا۔ دونوں صورتوں سے مراد واجب اور نفل ہے۔ قضا کے ساتھ اس روزہ کی ضمانت نہ ہوگی کیونکہ اس نے قصداً نفلی روزہ نہیں رکھا۔

8894۔ (قولہ: غَدَاءً الخ) یہ لفظ غین معجمہ اور دال مہملہ کے ساتھ الف ممدودہ کے ساتھ ہے۔

8895۔ (قولہ: وَيَصِيرُ صَائِمًا) یعنی اسے روزے کی نیت کا یقین ہے اگرچہ اس کے وصف یعنی فرض اور کسی واجب یا فرض اور نفل میں تردد ہے۔

8896۔ (قولہ: مَعَ الْكَرَاهَةِ) مراد مکروہ تنزیہی ہے۔ کیونکہ مکروہ تحریمی ثابت نہیں ہوتی مگر جب اسے یقین ہو کہ وہ رمضان کا روزہ ہے جس طرح شارح نے پہلے بیان کر دیا ہے" ط"۔

8897۔ (قولہ: لِلتَّرَدُّدِ الخ) یہ دونوں مسئلوں میں کراہت کی علت ہے۔ یہ لف، نشر مرتب کے طریقہ پر ہے۔ پہلی صورت میں دو مکروہ امور میں تردد ہے وہ فرض اور واجب ہے۔ اور دوسری صورت میں مکروہ اور غیر میں تردد ہے اور وہ فرض اور نفل ہے۔

8898۔ (قولہ: فَعَنْهُ) یعنی روزہ رمضان کا ہو جائے گا کیونکہ اصل نیت پائی جا رہی ہے جبکہ یہ رمضان کے روزہ میں کافی ہے۔ کیونکہ اس میں تعیین لازم نہیں دوسرے واجب کا معاملہ مختلف ہے جس طرح (مقولہ 8878 میں) گزر چکا ہے۔

8899۔ (قولہ: غَيْرَ مَضْمُونٍ بِالْقَضَاءِ) غیر حال ہونے کی حیثیت سے منصوب ہے۔ یعنی اگر وہ روزہ فاسد کر دے تو اس پر قضا لازم نہ ہوگی۔

8900۔ (قولہ: لِعَدَمِ التَّنَفُّلِ قَصْدًا) کیونکہ وہ من وجہ ساقط کرنے کا قصد کرنے والا ہے اور وہ فرض روزہ کی نیت ہے پس وہ مظنون کی طرح ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ وہ اس روزہ میں شروع ہوا تا کہ ایک واجب کو ساقط کرے نہ کہ اسے لازم کرے جس طرح (مقولہ 8865 میں) گزر چکا ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

أَكْلُ الْمُتَلَوِّمِ نَاسِيًا قَبْلَ النِّيَّةِ كَأَكْلِهِ بَعْدَهَا وَهُوَ الصَّحِيحُ شَرْحُ وَهْبَانِيَّةٍ (رَأَى) مُكَلَّفٌ (هِلَالَ رَمَضَانَ أَوْ الْفِطْرِ وَرُدَّ قَوْلُهُ) بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ (صَامَ) مُطْلَقًا

وہ آدمی جو انتظار کر رہا تھا نیت سے پہلے اس نے بھول کر کھانا کھایا تو یہ نیت کے بعد اس کے کھانے کی طرح ہے۔ یہی قول صحیح ہے۔ ''شرح وہبانیہ''۔ مکلف نے رمضان یا عید الفطر کا چاند دیکھا اور اس کا قول دلیل شرعی کے ساتھ رد کر دیا گیا تو وہ وجوبی طور پر

8901۔ (قولہ: أَكْلُ الْمُتَلَوِّمِ) یعنی جو یوم شک کو نصف النہار تک انتظار کرنے والا تھا۔

8902۔ (قولہ: كَأَكْلِهِ بَعْدَهَا) اگر اس کا رمضان کا دن ہونا ظاہر ہو گیا اور اس نے کھانے کے بعد روزہ کی نیت کی تو یہ جائز ہو گا۔ کیونکہ بھولنے والے کا کھانا روزہ کو افطار نہیں کرتا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ جائز نہیں ہو گا جس طرح ''القنیہ'' میں ہے۔ ''السراج'' اور ''الشرنبلالیہ'' میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ آنے والے باب کے شروع میں (مقولہ 8979 میں) اس پر مکمل گفتگو آئے گی۔

رمضان یا عید الفطر کا چاند دیکھنے کا شرعی حکم

8903۔ (قولہ: رَأَى مُكَلَّفٌ) یعنی مسلمان، بالغ، عاقل نے چاند دیکھا اگرچہ وہ فاسق ہو جس طرح ''البحر'' میں ''الظہیریہ'' سے مروی ہے۔ اس پر روزہ واجب نہیں ہو گا اگر وہ بچہ یا مجنون ہو۔ اور یہ قول اسے بھی شامل ہو گا اگر وہ امام ہو۔ پس وہ لوگوں کو روزے کا حکم نہیں دے گا اور نہ ہی فطر کا حکم دے گا جب وہ تنہا چاند دیکھے اور وہ خود روزہ رکھے گا جس طرح ''الامداد'' میں ہے۔ ''خیر رملی'' نے یہ بیان کیا ہے: اگرچہ وہ لوگ جماعت ہوں اور ان کی شہادت رد ہو جائے کیونکہ جماعت عظیمہ نہیں ہے تو ان میں حکم اسی طرح ہو گا۔

8904۔ (قولہ: بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ) رد کی دلیل شرعی یا تو اس کا فسق ہو گا یا اس کی غلطی ہو گی، ''نہر''۔ ''قہستانی'' میں ہے: اگر آسمان ابر آلود ہو تو اس کے فسق کی وجہ سے اس کے قول کو رد کیا جائے گا۔ اگر آسمان صاف ہو تو اس کے اکیلے ہونے کی وجہ سے اس کا قول رد کیا جائے گا۔

8905۔ (قولہ: صَامَ) وہ شرعی روزہ رکھے گا کیونکہ جب شرعاً کا لفظ ذکر کیا جائے تو اس وقت یہی مراد ہوتی ہے مابعد بھی اس پر دلالت کرتا ہے۔ اس میں فقیہ ''ابو جعفر'' کے قول کے رد کی طرف اشارہ ہے۔ ان کا قول یہ ہے: فطر کے چاند کے بارے میں اس سے مراد یہ ہے کہ وہ نہ کھائے اور نہ ہی پیئے۔ لیکن اسے چاہئے کہ وہ روزہ کو فاسد کر دے۔ کیونکہ اس کے نزدیک یہ عید کا دن ہے۔ اور ہمارے بعض مشائخ کے قول کے رد کی طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ اس میں رازداری سے افطار کرے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ اور اسی طرف شارح نے اپنے قول: مطلقا کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔ یعنی رمضان اور فطر کے چاند کے بارے میں یہ حکم ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وُجُوبًا، وَقِيلَ نَدْبًا (فَإِنْ أَفْطَرَ قَضَى فَقَطْ) فِيهِمَا لِشُبْهَةِ الرَّدِّ (وَاخْتَلَفَ) الْمَشَايِخُ لِعَدَمِ الرِّوَايَةِ عَنْ الْمُتَقَدِّمِينَ (فِيمَا إذَا أَفْطَرَ

ہر صورت میں روزہ رکھے۔ ایک قول یہ کیا گیا: وہ بطور استحباب روزہ رکھے۔ اگر وہ روزہ افطار کرے تو وہ دونوں صورتوں میں صرف قضا کرے۔ کیونکہ قول کے رد کرنے کا شبہ موجود ہے۔ مشائخ نے اس مسئلہ میں اختلاف کیا ہے کہ جب اس کی شہادت کے

تنبیہ

اگر چاند دیکھنے والے نے چاند دیکھا اور تعداد کو پورا کر دیا تو وہ صرف امام کے ساتھ افطار کرے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: صومکم یوم تصومون و فطرکم یوم تفطرون (1)۔ تمہارا روزہ اس دن ہے جس دن لوگ روزہ رکھیں اور تمہارا فطر اس دن ہے جس دن لوگ عید الفطر منائیں۔ لوگوں نے اس جیسے دن میں افطار نہیں کیا تو اس پر بھی واجب ہے کہ وہ اس دن افطار نہ کرے، ''نہر''۔

8906۔ (قولہ: وُجُوبًا وَقِيلَ نَدْبًا) ''البدائع'' میں کہا: محققین نے یہ کہا: اس پر روزہ کے واجب ہونے میں کوئی روایت نہیں۔ روایت یہ ہے کہ روزہ رکھے یہ بطور احتیاط ندب پر محمول ہے۔

التحفہ میں کہا: یجب علیہ الصوم اس پر روزہ واجب ہے۔ اور ''المبسوط'' میں ہے: علیہ صوم ذلك الیوم و هو ظاهر استدلالهم فی هلال رمضان بقوله تعالیٰ: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ (البقرہ: 185) سو جو کوئی پائے تم میں سے اس مہینے کو تو وہ یہ مہینہ روزے رکھے۔ و فی العید بالاحتیاط۔ ''نہر''۔ اس پر اس دن کا روزہ لازم ہوگا۔ رمضان شریف کے چاند کے متعلق ان کا استدلال اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے ہے: یعنی من شهد منکم الخ۔ اور عید میں احتیاط کی وجہ سے روزہ رکھنا ہوگا۔ اور ''البدائع'' میں جو قول ہے وہ ان معتبر کتابوں کی تصریح کے خلاف ہے جو وجوب کے بارے میں ہے، ''نوح''۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ وجوب سے مراد اصطلاحی وجوب ہے فرض نہیں۔ کیونکہ اس کا رمضان سے ہونا قطعی نہیں۔ اسی وجہ سے اس دن کے روزے کے مندوب ہونے کا قول جائز ہے اور اس کے فطر سے کفارہ ساقط ہو جائے گا۔ اگر وہ قطعی ہوتا تو لوگوں پر اس کا روزہ لازم ہوتا۔ کیونکہ حضرت حسن بصری، حضرت ابن سیرین اور عطا نے یہ کہا ہے: وہ امام کے ساتھ ہی روزہ رکھے۔ جس طرح ''البحر'' میں اسے نقل کیا ہے۔ فافہم۔

8907۔ (قولہ: قَضَى فَقَطْ) یعنی وہ کفارہ کے بغیر صرف قضا کرے۔

8908۔ (قولہ: لِشُبْهَةِ الرَّدِّ) فقط کا قول جسے اپنے ضمن میں لئے ہوئے تھا کہ کفارہ لازم نہیں ہوگا یہ اس کی علت ہے یعنی قاضی نے جب اس کا قول دلیل شرعی کے ساتھ رد کر دیا تو وہ شبہ پیدا کرے گا اور کفارات شبہات کے ساتھ ختم ہو جاتے

1۔ صحیح ترمذی، کتاب الصوم، باب ماجاء الصوم یوم تصومون، جلد 1، صفحہ 405، حدیث نمبر 633

Maktaba Tul Ishaat.com

قَبْلَ الرَّدِّ) لِشَهَادَتِهِ (وَالرَّاجِحُ عَدَمُ وُجُوبِ الْكَفَّارَةِ) وَصَحَّحَهُ غَيْرُ وَاحِدٍ لِأَنَّ مَا رَآهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ خَيَالًا لَا هِلَالًا، وَأَمَّا بَعْدَ قَبُولِهِ فَتَجِبُ الْكَفَّارَةُ وَلَوْ فَاسِقًا فِي الْأَصَحِّ (وَقُبِلَ بِلَا دَعْوَى

رد ہونے سے پہلے اس نے روزہ توڑ دیا تو اس کا کیا حکم ہوگا۔ کیونکہ متقدمین سے اس بارے میں کوئی روایت موجود نہیں۔ راجح قول یہ ہے کہ کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ کئی علما نے اس کی تصحیح کی ہے کیونکہ اس نے جو دیکھا ہے اس میں احتمال ہے کہ وہ خیال ہو ہلال نہ ہو۔ جہاں تک اس کے قول کے قبول ہونے کے بعد کا تعلق ہے تو کفارہ واجب ہوگا اگرچہ وہ فاسق ہو۔ یہ اصح قول ہے۔ اور عادل یا مستور الحال آدمی کی

ہیں،''ہدایۃ''۔ اور یہ امر مخفی نہیں کہ یہ ہلال رمضان میں کفارہ کے ساقط ہونے کی علت ہے۔ جہاں تک ہلال فطر کا تعلق ہے تو اس کے نزدیک کیونکہ یہ یوم عید ہے جس طرح ''النہر'' وغیرہ میں ہے گویا اس نے روزہ اس کے ظہور کی وجہ سے ترک کیا ہے۔

8909۔ (قولہ: قَبْلَ الرَّدِّ لِشَهَادَتِهِ) اسی طرح اگر وہ امام کے ہاں گواہی نہ دے اور روزہ رکھے پھر افطار کر دے جس طرح ''سراج'' میں ہے۔

8910۔ (قولہ: لِأَنَّ مَا رَآهُ الخ) یہ روایت کی جاتی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس شخص کو حکم دیا جس نے کہا تھا: میں نے چاند دیکھا ہے کہ وہ اپنے دونوں ابروؤں کو پانی سے دھوئے پھر اسے فرمایا: چاند کہاں ہے؟ اس نے عرض کی: میں اسے اب نہیں پاتا وہ مفقود ہو چکا ہے۔ فرمایا: ایک بال تیرے ابروؤں کے درمیان اٹک گیا تھا تو نے اسے ہلال گمان کر لیا،''سراج''۔

''حلبی'' نے کہا: یہ رمضان کے چاند میں کفارہ لازم نہ ہونے کی علت بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ جہاں تک شوال کے ہلال کا تعلق ہے تو اس میں کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ اس کے نزدیک عید کا دن ہے اسی کے مطابق جو گزر چکا ہے۔

8911۔ (قولہ: وَأَمَّا بَعْدَ قَبُولِهِ) یعنی رمضان شریف کے چاند کے بارے میں اس کا قول قبول ہونے کے بعد،''ط''۔

8912۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) کیونکہ یہ لوگوں کے روزے کا دن ہے۔ اگر وہ عادل ہو تو چاہئے کہ کفارہ کے وجوب میں کوئی اختلاف نہ ہو۔ کیونکہ کفارہ کے نفی کی وجہ یہ ہے کہ وہ ان افراد میں سے ہے جس کی شہادت کی وجہ سے قضا جائز نہیں ہوتی جبکہ وہ یہاں منتفی ہے۔''بحر'' میں ''الفتح'' سے مروی ہے۔ اور''بحر'' کا قول: ممن لا یجوز سے مراد ہے: لا یحل کیونکہ فاسق کی شہادت سے قضا صحیح ہوتی ہے اگرچہ قاضی گنہگار ہوگا۔

8913۔ (قولہ: وَقُبِلَ الخ) یہ ''الکنز'' کے قول سے اولیٰ ہے جو قول یہ ہے: و یثبت رمضان۔ کیونکہ ''البحر'' میں ہے: روزہ ثبوت پر موقوف نہیں ہوتا اور چاند کی رؤیت سے اس کا ثبوت لازم نہیں ہوتا کیونکہ اس (روزہ) کا آنا حکم کے تحت داخل نہیں ہوتا۔''الجوہرہ'' میں ہے: اگر حاکم کے ہاں ایک آدمی نے گواہی دی جس کی عدالت ظاہر ہو اور ایک آدمی اس کی گواہی کو سنتا ہے تو اس پر روزہ واجب ہوگا کیونکہ اس نے صحیح خبر پائی ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وَ بِلَا (لَفْظِ أَشْهَدُ) وَبِلَا حُكْمٍ وَمَجْلِسِ قَضَاءٍ؛ لِأَنَّهُ خَبَرٌ لَا شَهَادَةٌ (لِلصَّوْمِ مَعَ عِلَّةٍ كَغَيْمٍ) وَغُبَارٍ (خَبَرُ عَدْلٍ) أَوْ مَسْتُورٍ عَلَى مَا صَحَّحَهُ الْبَزَّازِيُّ عَلَى خِلَافِ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لَا فَاسِقٍ اتِّفَاقًا

روزے کے بارے میں خبر دعویٰ، لفظ شہادت، حکم اور مجلس قضا کے بغیر قبول کی جائے گی کیونکہ یہ خبر ہے شہادت نہیں جبکہ چاند کی رویت کے کوئی مانع ہو جیسے بادل اور غبار۔ جیسے ''بزازی'' نے ظاہر روایت کے خلاف اس کی تصحیح کی ہے۔ فاسق کی خبر بالاتفاق قبول نہ کی جائے گی۔

میں کہتا ہوں: جہاں تک ان کے قول کا تعلق ہے جو عنقریب آئے گا وطریق اثبات رمضان الخ تو اس سے مراد اس کا ضمناً اثبات ہے تا کہ اس پر جو وکالت معلق ہے وہ ثابت ہو جائے۔ اسی وجہ سے اس میں دعویٰ اور حکم لازم آ جائے گا۔ اور جس کی نفی کی گئی ہے وہ اس کا حکم کے تحت قصداً داخل ہونا ہے۔ اور کتنی ہی ایسی چیزیں ہیں جو ضمناً ثابت ہوتی ہیں قصداً ثابت نہیں ہوتیں جس طرح پانی کی باری اور راستہ کا بیچنا ہے۔ اس کا اثبات اس کے روزہ کی وجہ سے نہیں جس طرح اس نے وہم کیا۔

8914۔ (قولہ: لِأَنَّهُ خَبَرٌ لَا شَهَادَةٌ) ''الہدایہ'' میں کہا ہے: کیونکہ یہ امر دینی ہے پس یہ اخبار کی روایت کے مشابہ ہے۔

8915۔ (قولہ: خَبَرُ عَدْلٍ) عدالت سے مراد ایسا ملکہ ہے جو انسان کو تقویٰ اور مروّت کی ملازمت پر برانگیختہ کرتا ہے۔ شرط اس کی ادنیٰ صورت ہے جو کبائر اور صغائر پر اصرار کو ترک کرنا ہے اور اسے ترک کرنا ہے جو مروت میں مخل ہو۔ اور ضروری ہے کہ وہ مسلمان ہو، عاقل ہو اور بالغ ہو، ''بحر''۔

8916۔ (قولہ: عَلَى مَا صَحَّحَهُ الْبَزَّازِيُّ) ''المعراج'' اور ''التجنیس'' میں اس کی تصحیح کی ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: یہ حسن کی روایت ہے۔ ''حلوانی'' نے اسے ہی اپنایا ہے اور ''نور الایضاح'' میں اسی پر گامزن ہوئے ہیں۔

میں کہتا ہوں: یہ بھی ظاہر روایت ہے۔ ''حاکم شہید'' نے ''الکافی'' جو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی ان کتابوں کا مجموعہ ہے جو ظاہر روایت ہیں میں کہا ہے جس کی نص یہ ہے: مسلمان مرد یا مسلمان عورت کی شہادت قبول کی جائے گی شاہد عادل ہو یا عادل نہ ہو۔ غیر عدل سے مراد مستور الحال ہے جس طرح عنقریب آئے گا۔

8917۔ (قولہ: لَا فَاسِقٍ اتِّفَاقًا) کیونکہ دیانات میں اس کا قول مقبول نہیں۔ یعنی ان امور میں جن کا عادل افراد سے اخذ کرنا آسان ہوتا ہے جس طرح اخبار (احادیث وغیرہ) کی روایت۔ پانی کی طہارت، پانی کی نجاست وغیرہ کی خبر دینے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس بارے میں اس کی خبر میں وہ تحری کرے گا۔ کیونکہ وہ عادل افراد کی جانب سے اس کے لینے پر قادر نہیں ہوتا۔ طحاوی کا قول او غیر عدل یہ مستور الحال پر محمول ہے جس طرح یہ حسن کی روایت ہے۔ کیونکہ عدل (عادل) سے مراد جس کی عدالت ثابت ہو اور مستور الحال میں عدالت کا کوئی ثبوت نہیں ہوتا۔ جہاں تک اس کا تعلق ہے جس کا فسق واضح ہو تو ہمارے نزدیک اس کی خبر کے قبول کرنے کا قول کسی نے بھی نہیں کیا۔ اسی تعبیر کی بنا پر علما نے یہ مسئلہ متفرع کیا

Maktaba Tul Ishaat.com

وَهَلْ لَهُ أَنْ يَشْهَدَ مَعَ عِلْمِهِ بِفِسْقِهِ ؟ قَالَ الْبَزَّازِيُّ نَعَمْ لِأَنَّ الْقَاضِيَ رُبَّمَا قَبِلَهُ (وَلَوْ) كَانَ الْعَدْلُ (قِنًّا أَوْ أُنْثَى أَوْ مَحْدُودًا فِي قَذْفٍ تَابَ) بَيَّنَ كَيْفِيَّةَ الرُّؤْيَةِ أَوْلَا عَلَى الْمَذْهَبِ، وَتُقْبَلُ شَهَادَةُ وَاحِدٍ عَلَى آخَرَ كَعَبْدٍ وَأُنْثَى وَلَوْ عَلَى مِثْلِهِمَا

کیا فاسق کے لئے یہ جائز ہے کہ اپنے فسق کا علم رکھنے کے باوجود چاند کے دیکھنے کی گواہی دے؟ بزازی نے کہا: ہاں: کیونکہ قاضی بعض اوقات اس کی گواہی قبول کر لیتا ہے اگر چہ عادل آدمی غلام ہو، مؤنث ہو یا قذف میں اس پر حد لگائی گئی ہے وہ توبہ کرلے اور رؤیت کی کیفیت بیان کرے یا کیفیت بیان نہ کرے۔ یہی مذہب ہے۔ ایک آدمی کی دوسرے پر شہادت قبول کی جائے گی جیسے غلام اور مؤنث اگر چہ وہ اپنی مثل پر گواہی دیں۔

ہے کہ اگر لوگوں نے رمضان کے آخر میں گواہی دی کہ لوگوں کے روزہ رکھنے سے ایک دن پہلے انہوں نے چاند دیکھا تھا اگر وہ لوگ شہر میں ہوئے تو ان کی بات رد کر دی جائے گی کیونکہ انہوں نے واجب کو ترک کیا اگر وہ لوگ باہر سے آئے تو اسے قبول کر لیا جائے گا۔ یہ "الفتح" سے ملخص ہے۔

8918۔ (قولہ: وَهَلْ لَهُ أَنْ يَشْهَدَ الخ) حلوانی نے کہا: عادل پر لازم ہے اگر چہ وہ عادل لونڈی ہو یا باپردہ عورت ہو کہ وہ اسی رات گواہی دے تا کہ لوگ افطار کی حالت میں صبح نہ کریں یہ فرض عین ہے۔ جہاں تک فاسق کا تعلق ہے اگر اسے علم ہو کہ حاکم امام "طحاوی" کے قول کی طرف میلان رکھتا ہے اور اس کا قول قبول کرے گا تو اس پر گواہی دینا واجب ہوگا۔ جہاں تک مستور الحال کا تعلق ہے تو اس میں دونوں روایتوں کا شبہ ہے، "معراج"۔

میں کہتا ہوں: ان کا قول: ان علم الخ امام طحاوی کے قول کے ظاہر پر مبنی ہے اس کا قول قبول کیا جائے گا جس کا فسق ظاہر ہو۔ جب قاضی کا اعتقاد یہ ہو تو ضروری ہے کہ وہ گواہی دے۔ اور شارح کا قول: وهل له اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ اس پر جا کر گواہی دینا واجب نہیں۔ یہ اس پر مبنی ہے کہ اسے قاضی کے اعتقاد کا علم نہیں۔ جس طرح تعلیل سے مستفاد ہے جو اس قول میں ہے: الا ان القاضی ربما قبلہ کیونکہ قاضی بعض اوقات اسے قبول کر لیتا ہے۔ "تامل"

8919۔ (قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) یہ امام فضلی کے خلاف ہے کیونکہ اس نے کہا: بے شک ایک عادل آدمی کا قول قبول کیا جائے گا جب وہ تفسیر کرے اور کہے: میں نے شہر سے باہر صحرا میں چاند دیکھا تھا یا وہ کہے: میں نے شہر میں بادلوں کے درمیان سے چاند دیکھا تھا۔ جہاں تک اس تفسیر کے علاوہ کا تعلق ہے تو اسے قبول نہ کیا جائے گا۔ "الظہیریہ" میں اسی طرح ہے، "بحر"۔

8920۔ (قولہ: وَتُقْبَلُ شَهَادَةُ وَاحِدٍ عَلَى آخَرَ) باقی احکام میں شہادت پر شہادت کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ ان میں شہادت قبول نہیں کی جاتی جب تک ہر آدمی کی شہادت پر دو آدمی گواہی نہ دیں یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی نہ دیں، "ح"۔

8921۔ (قولہ: كَعَبْدٍ وَأُنْثَى) یعنی جس طرح غلام اور عورت کی شہادت کو قبول کیا جاتا ہے۔

8922۔ (قولہ: وَلَوْ عَلَى مِثْلِهِمَا) اس تعمیم کے ساتھ یہ بیان کیا کہ دونوں کی گواہی آزاد یا مذکر کی شہادت پر قبول

Maktaba Tul Ishaat.com

وَيَجِبُ عَلَى الْجَارِيَةِ الْمُخَدَّرَةِ أَنْ تَخْرُجَ فِي لَيْلَتِهَا بِلَا إِذْنِ مَوْلَاهَا وَتَشْهَدَ كَمَا فِي الْحَافِظِيَّةِ (وَشُرِطَ لِلْفِطْرِ) مَعَ الْعِلَّةِ وَالْعَدَالَةِ (نِصَابُ الشَّهَادَةِ وَلَفْظُ أَشْهَدُ) وَعَدَمُ الْحَدِّ فِي قَذْفٍ لِتَعَلُّقِ نَفْعِ الْعَبْدِ، لَكِنْ (لَا) تُشْتَرَطُ (الدَّعْوَى)

اور وہ لونڈی جو پردہ میں رہتی ہے اس پر واجب ہے کہ وہ رات کے وقت آقا کی اجازت کے بغیر نکلے اور گواہی دے جس طرح ''الحافظیہ'' میں ہے۔ اور عید الفطر کے چاند کے لئے، جبکہ چاند دیکھنے میں کوئی رکاوٹ ہو، عدالت کے ساتھ نصاب شہادت اور لفظ اشہد کا ذکر کرنا بھی شرط ہے اور قذف میں محدود نہ ہونا بھی شرط ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں لوگوں کا نفع ہے۔ لیکن دعویٰ شرط نہیں

ہوگی۔ یہ صاحب ''النہر'' کی بحث ہے اور کہا: ''میں نے اسے نہیں دیکھا''۔

8923۔ (قولہ: وَيَجِبُ عَلَى الْجَارِيَةِ الْمُخَدَّرَةِ) یعنی وہ لونڈی جو مردوں کے ساتھ میل جول نہیں رکھتی۔ اسی طرح آزاد عورت پر بھی واجب ہے کہ وہ اپنے خاوند کی اجازت کے بغیر گھر سے نکلے۔ اسی طرح وہ لونڈی جو کام کاج کے لئے باہر جاتی ہو اور شادی شدہ ہو تو بدرجہ اولیٰ اس کے لئے باہر جانا جائز ہے۔ ''طحطاوی'' نے کہا: ظاہر یہ ہے اس کا محل یہ ہے جب چاند کی رؤیت کا اثبات اس عورت کی گواہی پر موقوف ہو ورنہ اس پر واجب نہیں۔

8924۔ (قولہ: فِي لَيْلَتِهَا) یعنی جس رات چاند دیکھا گیا۔

8925۔ (قولہ: مَعَ الْعِلَّةِ) علت سے مراد بادل، غبار اور دھواں ہے۔

8926۔ (قولہ: نِصَابُ الشَّهَادَةِ) یعنی نصاب شہادت شرط ہے۔ اس سے مراد اموال پر جو شہادت کا نصاب ہوتا ہے۔ اس سے مراد دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ہیں۔

8927۔ (قولہ: لِتَعَلُّقِ نَفْعِ الْعَبْدِ) یہ اس امر کی علت ہے جو عید الفطر کے چاند کے بارے میں شہادت کے شرط ہونے کا جو ذکر کیا تھا۔ روزے کے چاند کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ روزہ دینی امر ہے اس میں یہ شرط نہیں۔ جہاں تک فطر کا تعلق ہے تو یہ بندوں کے لئے دنیوی نفع ہے پس یہ باقی ماندہ حقوق کے مشابہ ہے پس اس میں وہ شرط ہے جو ان حقوق میں شرط ہوگا۔

8928۔ (قولہ: لَكِنْ لَا تُشْتَرَطُ الدَّعْوَى الخ) ''الفتح'' میں ''الخانیہ'' سے نقل کیا ہے: جہاں تک دعویٰ کا تعلق ہے تو چاہئے کہ اس میں یہ شرط نہ ہو جس طرح سب کے نزدیک لونڈی کی آزادی اور آزاد عورت کے طلاق میں معاملہ ہے۔ اور غلام کی آزادی میں ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول میں ہے۔ جہاں تک ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر قیاس کا تعلق ہے تو چاہئے کہ دونوں چاندوں میں دعویٰ کو شرط قرار دیا جائے۔ یعنی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا جو قیاس ہے کہ غلام کی آزادی میں دعویٰ شرط ہے تو دونوں چاندوں میں بھی دعویٰ شرط ہوگا۔ لیکن ''الخانیہ'' میں یہ یقین سے بیان کیا ہے کہ رمضان شریف کے چاند میں دعویٰ شرط نہیں۔ پھر اس بحث کو ذکر کیا۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دعویٰ

Maktaba Tul Ishaat.com

كَمَا لَا تُشْتَرَطُ فِي عِتْقِ الْأَمَةِ وَطَلَاقِ الْحُرَّةِ (وَلَوْ كَانُوا بِبَلْدَةٍ لَا حَاكِمَ فِيهَا صَامُوا بِقَوْلِ ثِقَةٍ وَأَفْطَرُوا بِإِخْبَارِ عَدْلَيْنِ) مَعَ الْعِلَّةِ (لِلضَّرُورَةِ)

جس طرح لونڈی کی آزادی اور آزاد عورت کی طلاق میں یہ شرط نہیں۔ اگر لوگ ایسے شہر میں ہوں جہاں کوئی حاکم نہ ہو تو وہ قابل اعتماد کے قول پر روزہ رکھیں۔ اور مانع ہونے کی موجودگی میں دو عادل آدمیوں کی خبر دینے کے ساتھ افطار کریں کیونکہ یہاں ضرورت ہے

کی شرط غلام کی آزادی میں ہے کیونکہ وہ غلام کا حق ہے۔ لونڈی کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس میں بندے کے حق کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور وہ اس کی شرمگاہ کی حفاظت ہے۔ اور فطر (روزہ نہ رکھنا) اگرچہ اس میں غلام کا حق ہے لیکن اس میں اللہ تعالیٰ کا حق ہے کیونکہ اس دن روزہ رکھنا حرام ہے اور نماز عید واجب ہوتی ہے پس یہ لونڈی کی آزادی کے زیادہ مشابہ ہے۔ پس اس میں دعویٰ شرط نہیں۔ اسی وجہ سے شارح نے غیر کی تبع سے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ یہ ''رحمتی'' نے بیان کیا ہے۔

8929۔(قولہ: وَطَلَاقِ الْحُرَّةِ) اس کا مفہوم یہ ہے بیوی لونڈی ہو تو اس میں دعویٰ شرط ہے۔ ''جامع الفصولین'' میں جو قول ہے وہ اطلاق ہے۔ لیکن یہاں خاوند کا حاضر ہونا اور آزادی میں آقا کا حاضر ہونا شرط ہے،'' ط''۔

8930۔(قولہ: بِبَلْدَةٍ) وہ شہر میں ہوں یا دیہات میں ہوں ''السراج'' میں کہا: اگر ایک آدمی ایسے دیہات میں تنہا چاند دیکھے جہاں والی نہیں اور وہ شہر نہ آئے تا کہ گواہی دے جبکہ چاند دیکھنے والا ثقہ ہو تو لوگ اس کے قول پر روزہ رکھیں۔ میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ دیہاتی لوگوں پر توپوں کے گولے کی آواز سننے سے روزہ لازم ہوگا یا شہر میں قندیلیں دیکھنے سے روزہ لازم ہوگا۔ کیونکہ یہ علامت ظاہرہ ہے جو غلبہ ظن کا فائدہ دیتی ہے۔ اور غلبہ ظن ایسی حجت ہے جو عمل کو واجب کر دیتی ہے جس طرح علما نے اس کی تصریح کی ہے۔ اور اس کا رمضان کے علاوہ کے لئے ہونا بعید ہے۔ کیونکہ عموماً یہ عمل شک والی رات میں نہیں ہوتا مگر رمضان کے ثابت ہونے کی وجہ سے ہی ایسا ہوتا ہے۔

8931۔(قولہ: لَا حَاكِمَ فِيهَا) یعنی وہاں کوئی حاکم، قاضی اور والی نہیں جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔

8932۔(قولہ: صَامُوا بِقَوْلِ ثِقَةٍ) یعنی بطور فرض وہ روزہ رکھیں گے۔ کیونکہ مصنف کا اپنی شرح میں یہ قول ہے: وعليهم ان يصوموا بقوله اذا كان عدلاً،'' ط''۔

8933۔(قولہ: وَأَفْطَرُوا الخ) دوسرے علما کی عبارت ہے: لا بأس ان يفطروا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد وجوب ہو اور انہوں نے بأس کی نفی سے تعبیر کیا ہے۔ کیونکہ یہ حرمت کے گمان کا محل ہے جس طرح اللہ تعالیٰ کے فرمان فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلٰوةِ (النساء: 101) تم پر کوئی حرج نہیں اگر تم قصر کرو نماز میں۔ پس جناح کی نفی ہے اس کی مثل ان کی کلام میں کثیر ہے۔ فافہم۔

8934۔(قولہ: مَعَ الْعِلَّةِ) یہ ان کے قول صاموا اور افطروا کے لئے قید ہے۔

8935۔(قولہ: لِلضَّرُورَةِ) ضرورت یہ ہے کہ ایسا حاکم موجود نہیں جس کے ہاں وہ گواہی دے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وَلَوْ رَآهُ الْحَاكِمُ وَحْدَهُ خُيِّرَ فِي الصَّوْمِ بَيْنَ نَصْبِ شَاهِدٍ وَبَيْنَ أَمْرِهِمْ بِالصَّوْمِ بِخِلَافِ الْعِيدِ كَمَا فِي الْجَوْهَرَةِ، وَلَا عِبْرَةَ بِقَوْلِ الْمُؤَقِّتِينَ، وَلَوْ عُدُولًا عَلَى الْمَذْهَبِ قَالَ فِي الْوَهْبَانِيَّةِ

اگر حاکم تنہا چاند دیکھے تو روزہ کے چاند میں اسے اختیار ہے کہ چاہے ایک گواہ قائم کرے اور چاہے لوگوں کو روزہ رکھنے کا حکم دے۔ عید کا معاملہ مختلف ہے جس طرح ''جوہرہ'' میں ہے۔ اور نجومیوں کے قول کا کوئی اعتبار نہیں اگر چہ وہ عادل ہو یہی مذہب ہے۔ ''الوہبانیہ'' میں کہا ہے۔

8936۔ (قولہ: بَيْنَ نَصْبِ شَاهِدٍ) جس کو اپنی گواہی کا حامل بنائے۔ یہ ''حلبی'' نے بیان کیا ہے لیکن ''الجوہرہ'' کی عبارت ہے: بین ان ینصب من شھد عندہ الخ ظاہر یہ ہے کہ معنی ہے کہ حاکم اپنی جانب سے ایک نائب معین کرے تا کہ وہ خود نائب کے ہاں گواہی دے۔ جس طرح علما نے اس مسئلہ میں فرمایا جب حاکم کی کسی دوسرے فرد کے ساتھ خصومت واقع ہو وہ ایک نائب بنائے تا کہ دونوں فریق اس کے ہاں مسئلہ پیش کریں، کیونکہ اس کا اپنے حق میں فیصلہ صحیح نہیں۔ اس پر یہ امر دلالت کرتا ہے کہ بعض نسخوں میں یہ شاھد کے بدلہ ''نائب'' واقع ہوا ہے۔

8937۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْعِيدِ) اس سے مراد عید کا چاند ہے کیونکہ اس میں ایک کافی نہیں۔

روزہ میں نجومیوں کے قول کا اعتبار نہیں

8938۔ (قولہ: وَلَا عِبْرَةَ بِقَوْلِ الْمُؤَقِّتِينَ) یعنی لوگوں پر روزہ کے واجب ہونے میں نجومیوں کے قول کا اعتبار نہیں۔ بلکہ ''المعراج'' میں ہے: لا یعتبر قولھم بالاجماع ولا یجوز للمنجم ان یعمل بحساب نفسہ ان کا قول بالاجماع معتبر نہیں اور نجومی کیلئے یہ جائز نہیں کہ وہ اپنے حساب پر عمل کرے۔ ''النہر'' میں ہے: فلا یلزم بقول الموقتین الخ نجومیوں کے اس قول سے چاند کا ہونا لازم نہیں ہوگا کہ چاند فلاں رات میں آسمان میں ہوگا اگر چہ وہ عادل ہوں یہ قول صحیح ہے جس طرح ''الایضاح'' میں ہے۔ امام سبکی شافعی کی ایک تالیف ہے جس میں وہ ان کے قول پر اعتماد کی طرف مائل ہوئے ہیں کیونکہ حساب قطعی ہے اور اسی کی مثل ''شرح الوہبانیہ'' میں ہے۔

سبکی نے جو کہا ہے کہ حساب کے قول پر اعتماد کیا جائے گا وہ مردود ہے

میں کہتا ہوں: جو سبکی نے کہا: ان کے مذہب کے متاخر علما نے اس کا رد کیا ہے۔ ان میں سے ''ابن حجر'' اور ''رملی'' ہیں۔ انہوں نے ''المنہاج'' کی شرحوں میں ان کا رد کیا ہے۔ ''فتاوی الشہاب الرملی'' میں ہے جبکہ شہاب رملی بہت بڑے شافعی ہیں۔ ان سے ''سبکی'' کے قول کے بارے میں پوچھا گیا کہ اگر گواہ مہینہ کی تیسویں رات کو چاند کی رویت کی گواہی دیں۔ کہا: ''اس رات کو رویت کے ممکن نہ ہونے کا حساب یہ اہل حساب کے قول پر عمل ہے کیونکہ حساب قطعی ہے اور شہادت ظنی ہے''۔ اور اس میں طویل گفتگو کی۔ تو انہوں نے جو قول کیا ہے اس پر عمل کیا جائے گا یا عمل نہیں کیا جائے گا؟ اس مسئلہ کے بارے میں ان سے پوچھا گیا کہ جب مہینہ کے انتیسویں دن کو سورج کے طلوع ہونے سے پہلے دن کو چاند دیکھا گیا تو کیا شہادت قبول کی

Maktaba Tul Ishaat.com

وَقَوْلُ أُولِي التَّوْقِيتِ لَيْسَ بِمُوجِبٍ وَقِيلَ نَعَمْ وَالْبَعْضُ إِنْ كَانَ يَكْثُرُ

(وَ) قُبِلَ (بِلَا عِلَّةٍ جَمْعٌ عَظِيمٌ

اہل توقیت (نجومیوں) کا قول امر کو واجب کرنے والا نہیں۔ اور ایک قول یہ کیا گیا ہاں اور بعض کا قول ہے اگر وہ کثیر ہوں۔ اور چاند کی رؤیت کے جب کوئی مانع نہ ہو تو بڑی جماعت کا قول قبول کیا جائے گا۔

جائے گی یا قبول نہیں کی جائے گی؟ کیونکہ جب مہینہ کامل ہوتا ہے تو چاند دو راتیں غائب رہتا ہے، یا مہینہ ناقص ہوتا ہے تو ایک رات غائب رہتا ہے یا چاند تیسری رات کو عشاء کا وقت داخل ہونے سے پہلے غائب ہو گیا۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تیسرے روز عشاء کی نماز چاند کے غائب ہونے پر پڑھا کرتے (1) تو کیا شہادت پر عمل کیا جائے گا یا عمل نہیں کیا جائے گا؟ تو انہوں نے جواب دیا تینوں مسائل میں معمول بہ وہ ہو گا جس کی گواہ گواہی دیں۔ کیونکہ شہادت کو شارع نے یقین کے قائم مقام رکھا ہے۔ اور ''سبکی'' نے جو کہا ہے وہ مردود ہے۔ متاخرین کی جماعت نے اس کا رد کیا ہے اور گواہوں کے قول پر عمل کرنے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت نہیں ہے۔ اور جو کچھ ہم نے کہا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ شارع علیہ السلام نے حساب پر اعتماد نہیں کیا بلکہ اپنے اس ارشاد کے ساتھ اسے کلی طور پر لغو کر دیا ہے: نحن امة امية لانكتب ولا نحسب الشهر هكذا و هكذا (1)۔ ہم امی امت ہیں نہ ہم لکھتے ہیں اور نہ ہی حساب کرتے ہیں۔ مہینہ اس طرح ہے، اس طرح ہے۔ ''ابن دقیق العید'' نے کہا: نماز میں حساب پر اعتماد جائز نہیں۔ انتهى۔ وہ احتمالات جن کا ذکر ''سبکی'' نے اپنے اس قول میں کیا ہے: شاہد پر کبھی معاملہ مشتبہ ہو جاتا ہے الخ۔ اس کا شرعاً کوئی اثر نہیں کیونکہ دوسری شہادت میں اس کا وجود ممکن ہوتا ہے۔

8939۔ (قوله: وَقِيلَ نَعَمْ الخ) یہ قول وہم دلاتا ہے کہ یہ قول کیا گیا ہے کہ یہ عمل کا موجب ہے جبکہ معاملہ اس طرح نہیں بلکہ اختلاف اس میں ہے کہ ان پر اعتماد کرنا جائز ہے۔ ''القنیہ'' میں تین اقوال بیان کئے ہیں۔ پہلا قول ''عبدالجبار'' اور صاحب ''مجمع العلوم'' سے نقل کیا ہے: ان کے قول پر اعتماد کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ ''ابن مقاتل'' سے نقل کیا ہے کہ وہ ان سے پوچھا کرتے اور ان کے قول پر اعتماد کرتے جب ان میں سے ایک جماعت اس پر متفق ہو جاتی۔ پھر ''شرح السرخسی'' سے نقل کیا ہے: یہ بعید ہے۔ اور ''شمس الائمہ حلوانی'' سے نقل کیا ہے: روزے اور افطار کے وجوب میں شرط چاند کا دیکھنا ہے اور اس میں لوگوں کا قول نہیں لیا جائے گا۔ پھر مجد د ''الائمہ الترجمانی'' سے نقل کیا ہے کہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب نے مگر نادر لوگوں اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ ان کے قول پر کوئی اعتماد نہیں۔

جب آسمان میں کوئی مانع نہ ہو تو جم غفیر کا قول معتبر ہو گا

8940۔ (قوله: قُبِلَ بِلَا عِلَّةٍ) جب آسمان میں چاند دیکھنے میں کوئی مانع نہ ہو۔ خواہ وہ چاند رمضان کا ہو، فطر کا ہو یا ان دونوں کے علاوہ ہو جس طرح ''الامداد'' میں ہے۔ اور عنقریب اس پر مکمل کلام (مقولہ 8965 میں) آئے گی۔ تو قول کے

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الصلاۃ، باب فی وقت العشاء الآخرة، جلد 1، صفحہ 177، حدیث نمبر 355

2۔ صحیح بخاری، کتاب الصوم، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا نکتب ولا نحسب، جلد 1، صفحہ 807، حدیث نمبر 1780

Maktaba Tul Ishaat.com

يَقَعُ الْعِلْمُ) الشَّرْعِيُّ وَهُوَ غَلَبَةُ الظَّنِّ (بِخَبَرِهِمْ وَهُوَ مُفَوَّضٌ إِلَى رَأْيِ الْإِمَامِ مِنْ غَيْرِ تَقْدِيرٍ بِعَدَدٍ) عَلَى الْمَذْهَبِ، وَعَنْ الْإِمَامِ أَنَّهُ يُكْتَفَى بِشَاهِدَيْنِ،
ایسی بڑی جماعت جن کی خبر کے ساتھ علم شرعی واقع ہو جائے۔ اور وہ غلبہ ظن ہے۔ اور جمع عظیم کا معاملہ امام کی رائے کے سپرد ہے۔ جبکہ عدد کے ساتھ اس کا اندازہ نہیں لگایا جائے گا یہی مذہب ہے۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: دو گواہوں پر اکتفا کیا جائے گا۔

قبول کرنے کی شرط یہ ہے کہ جمع عظیم خبر دے۔ پس خبر واحد کو قبول نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ جم غفیر میں سے چاند کو اکیلے دیکھنا جبکہ لوگ متوجہ ہوں اور اس کے طالب ہوں جس کی طرف وہ متوجہ ہے جب کہ یہ فرض کیا گیا ہے کہ مانع نہیں اور آنکھیں سلامت ہیں اگرچہ نظر کی تیزی میں تفاوت ہوتا ہے تو وہ آدمی اپنی غلطی میں غالب ہے، ''بحر''۔ ''حلبی'' نے کہا: ان میں نہ مسلمان ہونا شرط ہے اور نہ ہی عدالت شرط ہے جس طرح ''امداد الفتاح'' میں ہے۔ نہ آزادی اور نہ ہی دعویٰ شرط ہے جس طرح ''قہستانی'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: جس قول کو ''الامداد'' کی طرف منسوب کیا ہے میں نے اسے اس میں نہیں دیکھا۔ اسلام کی شرط نہ ہونے میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ یہاں جمع عظیم سے مراد وہ نہیں جو تواتر کی حد تک پہنچی ہوئی ہے جو علم قطعی کا موجب ہو یہاں تک کہ اس کے لئے یہ شرط نہیں۔ بلکہ اس کے لئے اتنا کافی ہے جو غلبہ ظن کو واجب کر دے جس طرح آگے (مقولہ 8942 میں) آئے گا۔ اور اس کے لئے اسلام کی شرط نہ ہونے کے لئے نقل صریح کا ہونا شرط ہے۔

8941۔ (قولہ: يَقَعُ الْعِلْمُ الشَّرْعِيُّ) یعنی اصول میں جس پر اصطلاح ہے۔ پس یہ ظن غالب کو شامل ہے۔ ورنہ فن توحید میں علم بھی شرعی ہے اور وہاں ظن کا کوئی اعتبار نہیں، ''ح''۔

8942۔ (قولہ: وَهُوَ غَلَبَةُ الظَّنِّ) کیونکہ وہ ایسا علم ہے جو عمل کو واجب کرے نہ کہ ایسا علم جو یقین کے معنی میں ہو۔ ''المنافع''، ''غاية البيان'' اور ''ابن کمال'' میں اس پر نص قائم کی ہے۔ اسی کی مثل ''البحر'' میں ''الفتح'' سے مروی ہے۔ ''المعراج'' میں اسی طرح ہے۔ ''قہستانی'' نے کہا: وہ یقین جو تواتر سے پیدا ہو اس کی خبر شرط نہیں جس طرح ''المضمرات'' میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے لیکن شارح کی کلام اس کی طرف مشیر ہے۔

اس کی مراد ''شرح صدر شریعہ'' ہے۔ کیونکہ انہوں نے کہا: جمع عظیم سے مراد ایسی جمعیت ہے جن کی خبر سے علم حاصل ہو اور عقل جھوٹ پر ان کے عدم اتفاق کا حکم لگاتی ہے۔ ''الدرر'' میں اس کی پیروی کی ہے۔

ابن کمال نے اس کا رد کیا ہے کیونکہ انہوں نے اپنی ''منہوات'' میں ذکر کیا ہے: صدر شریعہ نے غلطی کی ہے کیونکہ انہوں نے گمان کیا کہ یہاں معتبر ایسا علم ہے جو یقین کے معنی میں ہو۔

جم غفیر کی تعداد میں آئمہ کے اقوال اور مختار مذہب

8943۔ (قولہ: وَهُوَ مُفَوَّضٌ الخ) ''السراج'' میں کہا: ظاہر روایت میں اس جمعیت کا اندازہ نہیں لگایا گیا۔ امام

Maktaba Tul Ishaat.com

وَاخْتَارَهُ فِي الْبَحْرِ وَصَحَّحَ فِي الْأَقْضِيَةِ الِاكْتِفَاءَ بِوَاحِدٍ إِنْ جَاءَ مِنْ خَارِجِ الْبَلَدِ أَوْ كَانَ عَلَى مَكَانٍ مُرْتَفِعٍ، وَاخْتَارَهُ ظَهِيرُ الدِّينِ

''البحر'' میں اسے اختیار کیا ہے۔ اور ''الاقضیہ'' میں صرف ایک آدمی کی خبر دینے پر اکتفا کرنے کو صحیح قرار دیا ہے اگر وہ شہر کے باہر سے آئے یا وہ بلند جگہ پر ہو۔ اسے ''ظہیر الدین'' نے اختیار کیا ہے۔

''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: پچاس آدمیوں کا ہونا ضروری ہے جس طرح قسامت میں پچاس آدمی ہوتے ہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: محلہ کے اکثر لوگ یہ کہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ہر مسجد سے ایک یا دو فرد یہ بتائیں۔ خلف بن ایوب نے کہا: بلخ میں پانچ سو قلیل ہیں۔ ان سب اقوال سے صحیح یہ ہے کہ یہ امام کی رائے کے سپرد ہے اگر امام کے دل میں یہ واقع ہو کہ جن لوگوں نے یہ گواہی دی وہ گواہی صحیح ہے اور گواہ کثیر ہوں تو وہ روزے کا حکم دے۔ ''المواہب'' میں اسی طرح اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ''شرنبلالی'' نے اس کی پیروی کی ہے۔

''البحر'' میں ''الفتح'' سے مروی ہے: حق یہ ہے کہ جو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے بھی مروی ہے کہ معتبر یہ ہوگا کہ خبر آئے اور ہر جانب سے تواتر کے ساتھ آئے۔ ''النہر'' میں ہے: ''السراج'' میں جس کی تصحیح کی ہے یہ اس کے موافق ہے۔ ''تامل''

8944۔ (قولہ: وَاخْتَارَهُ فِي الْبَحْرِ) کیونکہ کہا: ہمارے زمانے میں اس روایت پر عمل کرنا چاہئے۔ کیونکہ لوگ چاند دیکھنے میں سستی کرتے ہیں۔ پس ان کا قول منتفی ہو گیا کہ ساتھ ہی وہ متوجہ ہیں اس کے طالب ہیں جس کی طرف وہ متوجہ ہے۔ پس اس کا چاند دیکھنے میں اکیلا ہونا، غلط ہونے میں ظاہر نہیں۔ پھر اس کی تائید کی کہ ''الولوالجیہ'' اور ''الظہیریہ'' کا ظاہر دلالت کرتا ہے کہ ظاہر روایت یہ ہے کہ عدد شرط ہے جمع عظیم شرط نہیں اور عدد دو کے ساتھ صادق آتا ہے۔ ''النہر'' اور ''المنح'' میں اس کو ثابت رکھا ہے۔

ان کے محشی ''رملی'' نے ان کے ساتھ منازعہ کیا کہ ظاہر مذہب یہ ہے کہ جمع عظیم شرط ہے پس اس پر عمل متعین ہو جائے گا کیونکہ فسق غالب ہو چکا ہے اور مہینہ (رمضان) پر افترا واقع ہو چکا ہے۔

میں کہتا ہوں: تو اچھی طرح باخبر ہے کہ بہت سے احکام زمانہ کے متغیر ہونے کے ساتھ متغیر ہو چکے ہیں۔ اگر ہمارے زمانہ میں جمع عظیم شرط ہو تو لازم آئے گا کہ لوگ روزہ نہ رکھیں مگر دو یا تین دن کے بعد اس کی وجہ لوگوں کی سستی ہے۔ جس امر کا مشاہدہ کیا جاتا ہے بلکہ اکثر جو ہم نے لوگوں کو دیکھا ہے وہ اسے گالی دیتے ہیں جو چاند دیکھتا ہے اور وہ اسے اذیت دیتے ہیں۔ اس وقت دو افراد کی گواہی میں جمع غفیر سے تفرد نہیں یہاں تک کہ شاہد کی غلطی ظاہر ہو جائے۔ پس ظاہر روایت کی علت منتفی ہو گئی اور دوسری روایت پر فتویٰ متعین ہو گیا۔

8945۔ (قولہ: وَصَحَّحَ فِي الْأَقْضِيَةِ الخ) ''الاقضیہ'' کتاب کا نام ہے اور ''الفتاوی الصغری'' میں بھی اس پر اعتماد کیا ہے۔ یہ امام طحاوی کا قول ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''الاصل'' کی ''کتاب الاستحسان'' میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

قَالُوا وَطَرِيقُ إِثْبَاتِ رَمَضَانَ وَالْعِيدِ أَنْ يَدَّعِيَ وَكَالَةً مُعَلَّقَةً بِدُخُولِهِ بِقَبْضِ دَيْنٍ عَلَى الْحَاضِرِ

علمانے کہا: رمضان اور عید کے اثبات کا طریقہ یہ ہے کہ وہ دین کے قبضہ پر وکالت کا دعویٰ کرے جو دعویٰ اس دن کے آنے پر معلق ہو۔ وہ دعویٰ ایک حاضر شخص کے خلاف دین پر قبضہ کرنے کے بارے میں ہو،

لیکن ''الخلاصہ'' میں ہے: ظاہر روایت یہ ہے کہ مصر اور خارج مصر میں کوئی فرق نہیں۔ ''معراج'' وغیرہ۔

میں کہتا ہوں: لیکن ''النہایہ'' میں قول و من رأى هلال رمضان وحده صام الخ کے ہاں کہا: ''المبسوط'' میں ہے: امام اس کی گواہی کو رد کرے گا جب آسمان صاف ہو جبکہ وہ اہل شہر میں سے ہو۔ مگر جب آسمان ابر آلود ہو یا وہ شہر کے باہر سے آئے یا وہ کسی بلند جگہ پر ہو تو ہمارے نزدیک اس کا قول قبول کیا جائے گا۔

''مبسوط'' میں ان کا قول عندنا یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہ ہمارے تینوں ائمہ کا قول ہے۔ ''المحیط'' میں اسے جزم و یقین سے بیان کیا ہے اور اس کے مقابل جو قول ہے اسے قیل کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ پھر کہا: ظاہر روایت کی دلیل یہ ہے کہ رؤیت فضا کے صاف اور گدلا ہونے کے اختلاف کے ساتھ مختلف ہو سکتی ہے اور مکان کے پست ہونے اور اس کے بلند ہونے کے ساتھ مختلف ہو سکتی ہے۔ کیونکہ صحرا کی آب و ہوا مصر کی آب و ہوا سے زیادہ صاف ہوتی ہے جبکہ چاند بلند جگہ سے دیکھا جا سکتا ہے پست جگہ سے نہیں دیکھا جا سکتا۔ پس اکیلے دیکھنا یہ ظاہر کے خلاف نہیں بلکہ ظاہر کے موافق ہے۔ پس اس میں تصریح ہے کہ یہ ظاہر روایت ہے جبکہ یہ معاملہ اسی طرح ہے کیونکہ ''مبسوط'' بھی کتب ظاہر روایت میں سے ہے۔

پس یہ امر ثابت ہو گیا کہ دونوں روایتیں ظاہر روایت ہیں۔ پھر میں نے اسے ''کافی الحاکم'' میں دیکھا، جو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی جو کلام کتب ظاہر روایت میں ہے، اس کو جامع ہے۔ اس کی نص یہ ہے: مسلمان مرد اور مسلمان عورت کی شہادت کو وہ قبول کرے گا وہ شاہد عادل ہو یا غیر عادل ہو بعد اس کے کہ وہ یہ گواہی دے کہ اس نے چاند شہر سے باہر دیکھا تھا یا اسے شہر میں دیکھا تھا جبکہ شہر میں مانع موجود تھا جو تمام لوگوں کو رؤیت میں مساوی قرار دینے سے مانع تھا۔ اگر وہ شہر میں ہو اور آسمان میں کوئی علت نہ ہو تو وہ صرف جماعت کا قول ہی قبول کرے گا۔

میرے لئے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں قولوں میں کوئی منافات نہیں۔ کیونکہ جمع عظیم کی شرط جس پر اصحاب متون کا اتفاق ہے یہ اس پر محمول ہے کہ جب شاہد شہر سے ہو جبکہ وہ بلند جگہ پر نہ ہو۔ پس دوسری روایت پہلی روایت کے اطلاق کے لئے مقید ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ پہلی روایت میں شہادت کے رد ہونے کی علت اسے قرار دیا ہے کہ تنہا آدمی غلطی میں ظاہر ہے۔ اور جو دوسری روایت میں ہے اس میں رد کی علت نہیں پائی گئی۔ اسی وجہ سے ''المحیط'' میں کہا: ''پس رویت میں اکیلا ہونا یہ ظاہر کے خلاف نہیں''۔ اس تعبیر کی بنا پر جو ''الخلاصہ'' وغیرھا میں ہے کہ شہر اور شہر سے خارج میں کوئی فرق نہیں۔ یہ اس امر پر مبنی ہے جو پہلی روایت کا مطلق ہونا فوراً سمجھ آتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

8946۔ (قولہ: أَنْ يَدَّعِيَ) یہ فعل مجہول یا معلوم کا صیغہ ہے اس کا فاعل مدعی کی ضمیر ہے جو اس کے فعل سے مفہوم ہے یعنی اس طرح کہ ایک مدعی موجود شخص پر یہ دعویٰ کرے کہ فلاں غائب شخص کا تجھ پر اتنا قرض ہے جبکہ اس نے مجھے کہا ہے

Maktaba Tul Ishaat.com

فَيُقِرُّ بِالدَّيْنِ وَالْوَكَالَةِ وَيُنْكِرُ الدُّخُولَ فَيَشْهَدَ الشُّهُودُ بِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ فَيُقْضَى عَلَيْهِ بِهِ، وَيَثْبُتُ دُخُولُ الشَّهْرِ ضِمْنًا لِعَدَمِ دُخُولِهِ تَحْتَ الْحُكْمِ

مدعیٰ علیہ دین اور وکالت کا اقرار کرے اور اس دن کے آنے کا انکار کرے گواہ چاند کے دیکھنے کی گواہی دے دیں تو اس آدمی کے خلاف اس کا فیصلہ کر دیا جائے گا اور مہینہ کا شروع ہونا ضمناً ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ مہینہ کا شروع ہونا یہ قاضی کے حکم کے تحت داخل نہیں۔

جب رمضان داخل ہو تو اس قرض پر قبضہ کرنے کے لئے تو میرا وکیل ہے۔ اس کی ہی مثل ہے اگر وہ خود کسی دوسرے شخص پر اپنے اس دین کا دعویٰ کرے جو رمضان شریف کے شروع ہونے پر ادا کرنا تھا تو مدعیٰ علیہ دین کا اقرار کرتا ہے اور رمضان کے داخل ہونے کا انکار کرتا ہے۔

8947۔ (قولہ: فَيُقِرُّ) یعنی موجود شخص دین اور وکالت کا اقرار کرتا ہے۔ ''خیر رملی'' نے اس میں اشکال کا ذکر کیا ہے: یہ غائب پر مدعی کا اقرار ہے کہ مدعی اس کے دین پر قبضہ کرنے والا ہے پس یہ اقرار نافذ نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: کوئی اشکال نہیں کیونکہ دیون کی ادائیگی ان کے امثال کے ساتھ ہوتی ہے پس اس نے یہ اقرار کیا ہے کہ اسے اپنی ملک میں قبضہ کا حق ہے۔ اگر دعویٰ عین کے متعلق ہو تو معاملہ مختلف ہوگا۔ جس طرح ودیعت کے بارے میں دعویٰ کرے۔ کیونکہ اس کا ودیعت کے بارے میں اقرار یہ اس امر کا اقرار ہے کہ وکیل کو موکل کی ملکیت میں قبضہ کا حق ہے تو یہ صحیح نہیں۔ اگر وہ وکالت کا اقرار کرے اور دین کا انکار کر دے تو وہ اپنے اقرار کے ساتھ خصم نہیں بنے گا یہاں تک کہ وکیل اپنی وکالت پر گواہیاں قائم کر دے جس طرح ''شرح ادب القاضی'' میں ہے جو ''خصاف'' کی تالیف ہے۔

8948۔ (قولہ: فَيُقْضَى عَلَيْهِ بِهِ) یعنی قبضہ کے حق کے ثبوت کے بارے میں اس کے خلاف فیصلہ کر دیا جائے گا۔

8949۔ (قولہ: وَيَثْبُتُ دُخُولُ الشَّهْرِ ضِمْنًا) کیونکہ یہ دین پر قبضہ کے حکم کی صحت کی ضروریات میں سے ہے۔ پس رمضان کا ثبوت، بندے کے حق کو ثابت کرنے کے ضمن میں ثابت ہوا ہے اس کا ثبوت قصداً ثابت نہیں ہوا۔ اسی وجہ سے ''البحر'' میں ''الخلاصہ'' سے نقل کیا ہے بعد اس کے کہ شارح نے یہاں ذکر کیا: کیونکہ رمضان کے آنے کا اثبات حکم کے تحت داخل نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ اگر ایک عادل آدمی نے قاضی کو رمضان کے شروع ہونے کا بتایا تو قاضی اسے قبول کرے گا اور لوگوں کو روزے کا حکم دے گا یعنی جس روز بادل ہوں اور لفظ شہادت اور قضا کی شرائط شرط نہ ہوں گی۔ جہاں تک عید کا تعلق ہے تو اس میں لفظ شہادت شرط نہیں جبکہ یہ حکم کے تحت داخل ہے کیونکہ یہ حقوق العباد میں سے ہے۔

میں کہتا ہوں: حاصل کلام یہ ہے کہ رمضان کا روزہ ثبوت کے بغیر واجب ہو جاتا ہے بلکہ محض خبر دینے سے واجب ہو جاتا ہے۔ کیونکہ یہ دیانات سے ہے اور اس کے روزے کے وجوب سے اس کا ثبوت لازم نہیں ہوتا جس طرح یہ قول (مقولہ 8913 میں) گزر چکا ہے۔ اس وقت مذکورہ طریقہ پر اس کے اثبات کا فائدہ یہ ہے کہ اگر آسمان صاف ہو تو یہ جمع عظیم پر موقوف نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہاں شہادت مہینے کے داخل ہونے کے ساتھ وکالت کے واقع ہونے پر ہے۔ یہ شہادت چاند کی

Maktaba Tul Ishaat.com

(شَهِدُوا أَنَّهُ شَهِدَ عِنْدَ قَاضِي مِصْرَ كَذَا شَاهِدَانِ بِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ) فِي لَيْلَةِ كَذَا (وَقَضَى) الْقَاضِي (بِهِ وَوَجَدَ اسْتِجْمَاعَ شَرَائِطِ الدَّعْوَى قَضَى) أَيْ جَازَ لِهَذَا (الْقَاضِي) أَنْ يَحْكُمَ (بِشَهَادَتِهِمَا) لِأَنَّ قَضَاءَ الْقَاضِي حُجَّةٌ وَقَدْ شَهِدُوا بِهِ، لَا لَوْ شَهِدُوا بِرُؤْيَةِ غَيْرِهِمْ

لوگوں نے گواہی دی کہ قاضی شہر کے پاس دو آدمیوں نے فلاں رات کو چاند کے دیکھنے کی گواہی دی اور قاضی نے اس کے مطابق فیصلہ کر دیا اور دعویٰ کی تمام شرائط پائی گئیں تو اس قاضی کے لئے یہ جائز ہے کہ ان کی شہادت کے مطابق فیصلہ کرے۔ کیونکہ قاضی کا فیصلہ حجت ہے جبکہ لوگوں نے اس کے بارے میں گواہی دی۔ اگر وہ یہ گواہی دیں کہ دوسرے لوگوں نے چاند دیکھا ہے تو وہ فیصلہ نہ کرے۔

رویت پر نہیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ وکالت کا واقع ہو جانا اس میں دو گواہوں پر اکتفا کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ وکالت محض بندے کا حق ہے۔ اور وکالت مہینہ کے شروع ہونے کے ثبوت کے ساتھ ہی ثابت ہو جاتی ہے۔ جب مہینہ کا داخل ہونا ضمناً ثابت ہو گیا تو اس کا روزہ واجب ہو جائے گا۔ اس کی نظیر وہ ہے جس کو ہم عنقریب (مقولہ 8958 میں) ذکر کریں گے۔ اس صورت میں اگر رمضان کے دنوں کی تعداد پوری ہو جائے اور کسی مانع کی وجہ سے عید الفطر کا چاند نہ دیکھا جائے تو بھی فطر واقع ہو جائے گا اگرچہ رمضان کا مہینہ ایک آدمی کی گواہی سے ثابت ہو۔ کیونکہ عید الفطر کا چاند تبعاً ثابت ہو رہا ہے اگرچہ قصداً عدد اور عدالت کے ساتھ ہی ثابت ہوتا ہے۔ یہ وہ امر ہے جو میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔

8950_(قولہ: شَهِدُوا) یہ اس قبیل سے ہے کہ جمع کا ایک سے زائد پر اطلاق کیا جاتا ہے۔ بعض نسخوں میں شھدا تثنیہ کی ضمیر کے ساتھ ہے جبکہ یہ اولیٰ ہے۔

8951_(قولہ: شَاهِدَانِ) یہ اس پر مبنی ہے کہ آسمان پر چاند کے دیکھنے میں کوئی مانع تھا یا قاضی یہ رائے رکھتا تھا تو اس کے حکم سے اختلاف اٹھ گیا یا یہ اس روایت پر مبنی ہے جسے ''البحر'' میں اختیار کیا ہے جس طرح (مقولہ 8944 میں) گزر چکا ہے۔

8952_(قولہ: فِي لَيْلَةِ كَذَا) یہ ضروری ہے تاکہ اس رات کے دن کے روزہ کو لازم کرنا واقع ہو'' ط''۔

8953_(قولہ: وَقَضَى) اور اس نے فیصلہ کر دیا قضی کا عطف شھد پر ہے۔

8954_(قولہ: وَوَجَدَ اسْتِجْمَاعَ شَرَائِطِ الدَّعْوَى) ''الذخیرہ'' میں ''مجموع النوازل'' سے اسی طرح مروی ہے اور یہ اس قول پر مبنی ہے جس بحث کو ہم نے پہلے ''الخانیہ'' سے (مقولہ 8928 میں) نقل کیا ہے کہ دعویٰ شرط ہے یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر قیاس کرنے کی بنا پر تھا یا یہ قضا پر شہادت ہو جائے۔ اس کی دلیل اس قول کے ساتھ علت بیان کرنا ہے لان قضاء القاضی حجۃ کیونکہ یہ اسی وقت قضا ہو گی۔

ظاہر یہ ہے کہ اس قضا سے مراد ضمناً قضا ہے جس طرح اس کا طریقہ پہلے (مقولہ 8949 میں) گزر چکا ہے ورنہ تو جان چکا ہے کہ مہینہ قاضی کے حکم کے تحت داخل نہیں۔

8955_(قولہ: أَيْ جَازَ) ظاہر یہ ہے کہ جواز سے مراد صحت ہے پس یہ وجوب کے منافی نہیں ہو گا۔'' تامل''

Maktaba Tul Ishaat.com

لِأَنَّهُ حِكَايَةٌ، نَعَمْ لَوْ اسْتَفَاضَ الْخَبَرُ فِي الْبَلْدَةِ الْأُخْرَى لَزِمَهُمْ عَلَى الصَّحِيحِ مِنَ الْمَذْهَبِ مُجْتَبَى وَغَيْرُهُ
کیونکہ یہ حکایت ہے۔ ہاں اگر دوسرے شہر میں خبر پھیل جائے تو صحیح مذہب کے مطابق ان پر یہ امر لازم ہو جائے گا، ''مجتبیٰ'' وغیرہ

8956۔(قولہ: لِأَنَّهُ حِكَايَةٌ) کیونکہ انہوں نے نہ رؤیت کی گواہی دی اور نہ ہی غیر کی شہادت پر گواہی دی۔ انہوں نے غیر کی رویت کی حکایت کی ہے ''فتح القدیر'' میں اسی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: اسی طرح کا حکم ہوگا اگر وہ غیر کی رؤیت کی گواہی دیں اور وہ یہ گواہی دیں کہ اس مصر کے قاضی نے لوگوں کو رمضان کے روزہ کا حکم دے دیا ہے۔ کیونکہ یہ بھی قاضی کے فعل کی حکایت ہے یہ حجت نہیں۔ اس کی قضا کا معاملہ مختلف ہے۔ اسی وجہ سے اس قول وجد استجماع شرائط الدعویٰ کے ساتھ قید لگائی ہے جس طرح ہم نے (مقولہ 8928 میں) کہا ہے۔ ''تامل''

8957۔(قولہ: نَعَمْ الخ) ''الذخیرہ'' میں ہے: شمس الائمہ حلوانی نے کہا: ہمارے اصحاب کا مذہب صحیح یہ ہے کہ خبر جب پھیل جائے اور دوسرے شہر کے مکینوں میں متحقق ہو جائے تو اس شہر کا حکم ان پر لازم ہو جائے گا اسی کی مثل ''الشرنبلالیہ'' میں ''المغنی'' سے مروی ہے۔

میں کہتا ہوں: استدراک کی وجہ یہ ہے کہ اس استفاضہ (خبر کا مشہور ہونا) میں قاضی کی قضا پر کوئی شہادت نہیں اور نہ ہی شہادت پر شہادت ہے۔ لیکن جب یہ خبر متواتر کے قائم مقام ہے اور اس کے ساتھ یہ ثابت ہو گیا ہے کہ اس شہر کے لوگوں نے فلاں دن روزہ رکھا ہے تو اس پر عمل کرنا لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ کوئی بھی شہر عادۃً شرعی حاکم سے خالی نہیں ہوتا۔ ضروری ہے کہ ان کا روزہ ان کے حاکم شرعی کے حکم پر مبنی ہو۔ پس وہ استفاضہ حکم مذکور کے نقل کرنے کے معنی میں ہوگا۔ یہ استفاضہ اس شہادت سے زیادہ قوی ہے۔ کہ اس شہر کے لوگوں نے چاند دیکھا ہے اور روزہ رکھا ہے۔ کیونکہ شہادت یقین کا فائدہ نہیں دیتی۔ اسی وجہ سے یہ شہادت قبول نہ ہوگی مگر جب وہ شہادت، حکم پر ہو یا غیر کی شہادت پر ہے تاکہ وہ شہادت معتبرہ بن جائے ورنہ یہ مجرد اخبار ہوگی۔ استفاضہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ یقین کا فائدہ دیتا ہے پس یہ ماقبل کے منافی نہیں۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا۔ ''تامل''۔

استفاضہ کا معنی

تنبیہ: ''رحمتی'' نے کہا: استفاضہ کا معنی یہ ہے کہ اس شہر سے متعدد جماعتیں آئیں ان میں سے ہر ایک یہ خبر دے کہ اس شہر کے لوگوں نے چاند دیکھ کر روزہ رکھا ہے محض اس خبر کے عام ہونے کی وجہ سے روزہ نہیں رکھا اور انہیں یہ علم نہیں کہ کس نے اس خبر کو عام کیا ہے جس طرح خبریں عام ہو جاتی ہیں تمام شہر والے ان کے بارے میں باتیں کرتے ہیں اور یہ پتہ نہیں ہوتا کہ کس نے خبر کو عام کیا ہے جس طرح یہ امر وارد ہوا ہے: ''آخر زمانہ میں شیطان لوگوں کے درمیان بیٹھے گا وہ کوئی بات کرے گا لوگ اس کے متعلق باتیں مشہور کر دیں گے اور وہ کہیں گے ہم یہ نہیں جانتے کہ یہ بات کس نے کی ہے'' (1)۔ اس جیسی بات تو اس قابل

1۔ صحیح مسلم، المقدمۃ، باب النھی عن الروایۃ عن الضعفاء، جلد 1، صفحہ 50، حدیث نمبر 8,9، شاہد بمعناہ

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَبَعْدَ صَوْمِ ثَلَاثِيْنَ بِقَوْلِ عَدْلَيْنِ حَلَّ الْفِطْرُ) اَلْبَاءُ مُتَعَلِّقَةٌ بِصَوْمٍ وَبَعْدَ مُتَعَلِّقَةٌ بِحَلَّ لِوُجُوْدِ نِصَابِ الشَّهَادَةِ (وَ) لَوْ صَامُوْا (بِقَوْلِ عَدْلٍ) حَيْثُ يَجُوْزُ

اور دو عادل آدمیوں کے قول پر تیس روزوں کے بعد فطر حلال ہے۔ باحرف جار صوم کے متعلق ہے اور بعد کا لفظ حل کے متعلق ہے۔ کیونکہ نصاب شہادت پایا جارہا ہے۔ اگر وہ ایک عادل آدمی کے قول پر روزہ رکھیں جبکہ ایسا کرنا جائز ہے

بھی نہیں کہ اسے سنا جائے چہ جائیکہ اس سے کوئی حکم ثابت ہو۔

میں کہتا ہوں: یہ بہت اچھی کلام ہے اور ''ذخیرہ'' کا قول اس طرف اشارہ کرتا ہے: اذا استفاض و تحقق کیونکہ امر کا تحقق محض خبر کے عام ہونے سے نہیں پایا جاتا۔

8958۔ (قولہ: حَلَّ الْفِطْرُ) بالاتفاق فطر حلال ہوگا اگر اکتسویں رات ابر آلود ہو۔ اسی طرح حکم ہوگا اگر مطلع صاف ہو اس قول کے مطابق جس کی ''الدرایہ''، ''الخلاصہ'' اور ''البزازیہ'' میں تصحیح کی ہے اور ''مجموع النوازل'' میں اس کے عدم کی تصحیح کی ہے اور سید امام اجل ناصر الدین نے اس کے عدم کی تصحیح کی ہے جس طرح ''الامداد'' میں ہے۔ علامہ نوح نے دوسری صورت میں فطر کے حلال ہونے پر ''البدائع''، ''السراج'' اور ''الجوہرہ'' سے اتفاق نقل کیا ہے اور کہا: مراد ہمارے تینوں ائمہ کا اتفاق ہے اور جو اختلاف کی حکایت کی گئی ہے یہ بعض مشائخ سے مروی ہے۔

میں کہتا ہوں: ''الفیض'' میں ہے: فتویٰ فطر کے حلال ہونے پر ہے۔ محقق ابن ہمام نے تطبیق دی ہے جس طرح ان سے ''الامداد'' میں نقل کیا ہے: یہ کوئی بعید نہیں اگر کوئی کہنے والا کہے: اگر موسم صاف ہونے کی صورت میں رمضان شریف کے چاند میں ان دونوں کی شہادت کو قبول کیا تھا اور عدد مکمل ہو جائے تو وہ افطار نہ کریں اور اگر دونوں کی شہادت کو بادل ہوتے ہوئے قبول کیا تھا تو وہ افطار کر دیں۔ کیونکہ دوسری صورت میں ثبوت میں زیادہ قوت ہے۔ اور پہلی صورت میں اصلاً عدم ثبوت میں اشتراک ہے پس وہ ایک آدمی کی شہادت کی طرح ہو جائے گا۔

''حلبی'' نے کہا: حاصل کلام یہ ہے: اگر شوال کے چاند کے دن بادل ہوں تو بالاتفاق افطار کریں گے جب رمضان شریف بادل یا صاف موسم میں دو عادل افراد کی گواہی سے ثابت ہو۔ اگر بادل نہ ہوں تو ایک قول یہ کیا گیا: وہ مطلقاً افطار کریں گے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: مطلقاً افطار نہیں کریں گے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اگر رمضان کے چاند کے دن بادل ہوں تو افطار کریں گے ورنہ افطار نہیں کریں گے۔

8959۔ (قولہ: حَيْثُ يَجُوْزُ) یہ حیثیت تقیید ہے یعنی اس طرح کہ قاضی نے شہادت کو بادل کے ہوتے ہوئے قبول کیا تھا یا موسم صاف ہونے کی صورت میں شہادت کو قبول کیا تھا جبکہ قاضی ان لوگوں میں سے ہے جو یہ رائے رکھتا ہے، ''فتح''۔ یعنی اس کی صورت یہ ہے کہ وہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا مقلد ہے یا وہ امام ''طحاوی'' کے قول کی رائے رکھتا ہے کہ موسم صاف ہونے کی صورت میں اس کی شہادت کو قبول کیا جائے گا جب وہ صحرا سے آئے یا وہ مصر میں بلند جگہ پر ہو۔ ہم اس کی ترجیح کو پہلے (مقولہ 8945 میں) بیان کر چکے ہیں۔ جو یہاں ہے وہ بھی اسے راجح کرتا ہے۔ ''الفتح'' میں ''الہدایہ'' کے قول اذا قبل

Maktaba Tul Ishaat.com

وَغُمَّ هِلَالُ الْفِطْرِ (لَا) يَحِلُّ عَلَى الْمَذْهَبِ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ كَذَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ، لَكِنْ نَقَلَ ابْنُ الْكَمَالِ عَنْ الذَّخِيرَةِ أَنَّهُ إنْ غُمَّ هِلَالُ الْفِطْرِ حَلَّ اتِّفَاقًا وَفِي الزَّيْلَعِيِّ الْأَشْبَهُ إنْ غُمَّ حَلَّ وَإِلَّا لَا

اور عید کے چاند کے دن بادل ہے تو مذہب کے مطابق فطر حلال نہیں۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ مصنف نے اسی طرح ذکر کیا ہے۔ لیکن ''ابن کمال'' نے ''ذخیرہ'' سے نقل کیا ہے: اگر عید الفطر کے چاند کی رات بادل ہوں تو بالاتفاق فطر حلال ہے۔ ''زیلعی'' میں ہے: زیادہ مناسب یہ ہے اگر بادل ہوں تو فطر حلال ہے ورنہ حلال نہیں۔

الامام شهادة الواحد و صاموا الخ میں کہا: هكذا الرواية على الاطلاق، علی الاطلاق روایت اسی طرح ہے۔

بادل کے دن میں افطار کا حکم

8960۔ (قولہ: وَغُمَّ هِلَالُ الْفِطْرِ) یہ جملہ حالیہ ہے۔ اس کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ یہ محل اختلاف ہے جیسے مصنف نے ذکر کیا ہے۔

8961۔ (قولہ: لَا يَحِلُّ) یعنی جب چاند نہ دیکھا جائے تو فطر حلال نہیں ہوگا، ''الدرر''۔

پس کہا: اس شاہد کو تعزیر لگائی جائے گی یعنی اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا جھوٹ ظاہر ہو چکا ہے۔

8962۔ (قولہ: لَكِنْ الخ) مصنف نے جو ذکر کیا ہے اس پر استدراک ہے کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف اس میں ہے جب فطر کے چاند کے روز بادل ہوں کیونکہ ''الذخیرہ'' میں اس کی تصریح کی گئی ہے اور اسی طرح ''المعراج'' میں ''المجتبیٰ'' سے مروی ہے: یہاں فطر کا حلال ہونا محل اتفاق ہے۔ اختلاف اس صورت میں ہے جب بادل نہ ہوں اور چاند نہ دیکھا جائے تو شیخین کے نزدیک فطر حلال نہیں اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فطر حلال ہے۔ جس طرح شمس الائمہ نے کہا اور ''شرنبلالی'' نے ''الامداد'' میں اس کی وضاحت کی ہے۔ ''غایۃ البیان'' میں کہا: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول جبکہ وہ اصح ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ فطر ایک آدمی کے قول سے ابتداءً ثابت نہیں بلکہ بناءً اور تبعاً ثابت ہے۔ کتنی ہی چیزیں ہیں جو ضمناً ثابت ہوتی ہیں اور قصداً ثابت نہیں ہوتیں۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: فطر قاضی کے حکم سے ثابت ہوا ہے ایک آدمی کے قول سے ثابت نہیں ہوا۔ یعنی جب قاضی نے رمضان کے چاند کا حکم ایک آدمی کے قول کی وجہ سے دیا تو فطر تیس دن پورے ہونے کے بعد اس پر بطور بنا ثابت ہوا۔ شمس الائمہ نے ''شرح الکافی'' میں کہا: یہ نسب پر دائی کی شہادت کی مثل ہے کیونکہ اس شہادت کو قبول کیا جاتا ہے۔ پھر یہ امر میراث کے استحقاق کی طرف لے جاتا ہے اور میراث ابتداءً دائی کی شہادت سے ثابت نہیں ہوتی۔

8963۔ (قولہ: وَفِي الزَّيْلَعِيِّ الخ) اسے ایک فائدہ کو بیان کرنے کے لئے نقل کیا ہے جو فائدہ ''الذخیرہ'' کی کلام سے معلوم نہ ہوا تھا یہ فطر کے حلال نہ ہونے کو ترجیح دینا ہے اگر شوال کے چاند کے دن بادل نہ ہوں۔ کیونکہ شاہد کی غلطی ظاہر ہو چکی ہے کیونکہ الفاظ ترجیح کے زیادہ مناسب ہے۔ لیکن یہ اس کے مخالف ہے جس کی تصحیح کو تو نے ''غایۃ البیان'' کی امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی تصحیح کو جان لیا ہے جو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فطر کے حلال کے ہونے کا قول کیا تھا۔ ہاں ''الامداد'' میں ''غایۃ

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَ) هِلَالُ (الْأَضْحَى) وَبَقِيَّةِ الْأَشْهُرِ التِّسْعَةِ (كَالْفِطْرِ) عَلَى الْمَذْهَبِ وَرُؤْيَتُهُ بِالنَّهَارِ لِلَّيْلَةِ الْآتِيَةِ مُطْلَقًا عَلَى الْمَذْهَبِ، ذَكَرَهُ الْحَدَّادِيُّ

اور عید قربان اور باقی نو ماہ کا چاند مذہب کے مطابق فطر کی طرح ہے۔ اور دن کے وقت چاند کا دیکھنا یہ مذہب صحیح کے مطابق اگلی رات کا چاند ہے۔ ''حدادی'' نے اسے ذکر کیا ہے۔

البیان'' میں جو قول ہے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کہ فطر حلال ہے اسے اس پر محمول کیا ہے جب شوال کے چاند کی رات بادل ہوں۔ یہ اختلاف کے متحقق ہونے پر مبنی ہے جسے مصنف نے نقل کیا ہے جبکہ تو اس کے عدم کو جان چکا ہے۔ اور اس وقت جو ''غایۃ البیان'' میں جو قول ہے وہ بے محل ہے کیونکہ یہ اسے راجح قرار دینا ہے جو متفق علیہ ہے۔ ''تامل''

8964۔ (قولہ: وَ الْأَضْحَى كَالْفِطْرِ) یعنی ذوالحجہ شوال کی طرح ہے پس بادل کی صورت میں دو آدمیوں یا ایک آدمی اور دو عورتیں کی گواہی سے ثابت ہوگا اور صحو میں عدد کی زیادتی ضروری ہے جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 8940 میں) بیان کیا ہے۔ ''النوادر'' میں ''الامام'' سے مروی ہے: یہ رمضان کی طرح ہے۔ ''التحفہ'' میں اسے صحیح قرار دیا ہے۔ پہلا ظاہر مذہب ہے اور ''الہدایہ'' اس کی شرح اور ''التبیین'' میں اس کی تصحیح کی ہے۔ اور پہلے قول کو یہ تائید حاصل ہے کہ یہ مذہب ہے، ''بحر''۔

8965۔ (قولہ: وَبَقِيَّةِ الْأَشْهُرِ التِّسْعَةِ) اس میں دو آدمیوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی ہی قبول کی جائے گی جو عادل ہوں، آزاد ہوں اور ان پر حد جاری نہ کی گئی ہو جس طرح باقی احکام میں ہے۔ ''بحر'' میں ''شرح مختصر الطحاوی'' سے مروی ہے جو امام اسبیجابی کی تالیف ہے ''الامداد'' میں ذکر کیا ہے کہ صاف موسم میں یہ رمضان اور فطر کی طرح ہے یعنی جمع عظیم کا ہونا ضروری ہے۔ اور اس قول کو کسی طرف منسوب نہیں کیا۔ لیکن ''خیر رملی'' نے کہا: ظاہر یہ ہے کہ نو چاندوں میں بادل اور موسم کے صاف ہونے میں دو آدمیوں کی گواہی کے قبول کرنے میں کوئی فرق نہیں کیونکہ وہ علت مفقود ہے جو جم غفیر کے شرط ہونے کی موجب ہے وہ سب کا طلب کرتے ہوئے متوجہ ہونا ہے۔ اس کی تائید یہ قول کرتا ہے: کما فی سائر الاحکام اگر صاف موسم میں شعبان کے چاند کی گواہی دیں اور ثبوت اور وہ ثبوت شرعی کی ثبوت سے ثابت ہو جائے تو شعبان کے تیس دن گزرنے کے بعد رمضان ثابت ہو جائے گا اگرچہ رمضان میں موسم صاف ہو تو ان دو افراد کے خبر دینے سے ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس وقت اس کا ثبوت ضمنی ہوتا ہے اور ضمنی مسائل میں وہ کچھ معاف ہوتا ہے جو قصدی میں معاف نہیں ہوتا۔

دن کے وقت چاند دیکھنا

8966۔ (قولہ: وَرُؤْيَتُهُ بِالنَّهَارِ لِلَّيْلَةِ الْآتِيَةِ مُطْلَقًا) یعنی خواہ زوال سے پہلے اسے دیکھا گیا ہو یا اس کے بعد دیکھا گیا ہو۔ اور ان کا قول: علی المذہب اس سے مراد امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ ''البدائع'' میں کہا: طرفین کے نزدیک وہ دن رمضان کا نہیں ہوگا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: اگر یہ زوال کے بعد ہو تو معاملہ اسی طرح ہوگا اگر اس سے پہلے ہو تو یہ گزشتہ رات کا ہوگا اور وہ دن رمضان کا ہوگا۔ اسی اختلاف پر شوال کا چاند ہے۔ طرفین کے

Maktaba Tul Ishaat.com

....

نزدیک وہ چاند مطلقاً آنے والی رات کا ہوگا اور دن رمضان کا ہوگا۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر زوال سے پہلے چاند دیکھا جائے تو یہ گزشتہ رات کا ہوگا اور دن عید الفطر کا ہوگا۔ زوال سے قبل عادۃً اگلی رات کا چاند دکھائی نہیں دیتا۔ مگر جب یہ چاند دوراتوں کا ہو۔ پس رمضان کے چاند کی صورت میں دن رمضان کا ہوگا اور شوال کے چاند کی صورت میں وہ عید الفطر کا دن ہوگا۔ اور طرفین کے نزدیک قاعدہ یہ ہے کہ دن کے وقت چاند کے دیکھنے کا اعتبار نہیں کیا جاتا بلکہ اس کی رؤیت کا اعتبار سورج کے غروب ہونے کے بعد ہوتا ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: صوموا لرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ (1)۔ چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار کرو۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے چاند دیکھ کر روزہ رکھنے اور افطار کرنے کا حکم دیا امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے جو قول کیا ہے وہ نص کے مخالف ہے۔

''الفتح'' میں ہے: حدیث طیبہ نے روزہ رکھنے اور افطار کرنے سے پہلے چاند دیکھنے کو واجب قرار دیا ہے۔ اس سے جو مفہوم متبادر ہے وہ یہ ہے کہ ہر مہینہ کی آخری رات کو چاند دیکھا جانا یہ صحابہ کرام، تابعین اور مابعد لوگوں کا معمول رہا جبکہ تیسویں تاریخ کو زوال سے قبل چاند دیکھنے کا جو معاملہ ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ مختار قول طرفین کا قول ہے۔

میں کہتا ہوں: حاصل کلام یہ ہے کہ جب مثلاً یوم جمعہ کو زوال سے پہلے چاند کو دیکھا جائے تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ چاند گزشتہ رات کا ہوگا اس معنی میں کہ یہ اعتبار کیا جائے گا کہ ہلال افق میں جمعہ کی رات پایا گیا پھر وہ غائب ہوگیا پھر دن کے وقت ظاہر ہوا۔ پس اس کا دن کے وقت ظاہر ہونا مہینہ کی ابتدا سے دوسری رات میں ظاہر ہونا ہے۔ کیونکہ اگر وہ رات سے پہلے نہ ہوتا تو دن کے وقت اس کی رؤیت نہ ہوتی۔ کیونکہ دن کے وقت اسے نہیں دیکھا جاتا مگر اسی وقت جب دو راتوں کا ہو پس اس میں کوئی منافات نہیں ہوگی کہ وہ گزشتہ رات کا ہو اور وہ دوراتوں کا ہو۔ کیونکہ دن تو دوسری رات کے قائم مقام ہے جب وہ چاند گزشتہ رات کا ہے تو جمعہ کا مذکورہ دن مہینہ کا آغاز ہوگا۔ اگر وہ دن رمضان کا ہو تو روزہ رکھنا واجب ہوگا اگر وہ شوال کا ہو تو اس کا افطار کرنا واجب ہوگا۔ جہاں تک طرفین کا تعلق ہے وہ چاند مطلقاً گزشتہ دن کا نہیں ہوگا بلکہ یہ آنے والے دن کا ہوگا اور اس کا دن کے وقت دکھائی دینا آنے والی رات کے لیے ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ دن کے وقت چاند کا دیکھنا طرفین کے نزدیک ثابت نہیں۔ بے شک تعداد کے مکمل کرنے کے ساتھ ثابت ہے۔ کیونکہ اختلاف جیسے ''البدائع'' اور ''الفتح'' میں اس کی تصریح کی ہے وہ یوم شک کی رؤیت میں ہے۔ وہ شعبان یا رمضان کا تیسواں دن ہے۔ جب جمعہ کا مذکورہ دن مہینہ کا تیسواں دن ہو اور دن کے وقت چاند دیکھا جائے تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ مہینہ کا پہلا دن ہوگا۔ اور طرفین کے نزدیک اس رؤیت کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور مہینہ کا آغاز ہفتہ کا دن ہوگا خواہ رؤیت پائی جائے یا رؤیت نہ پائی جائے۔ کیونکہ مہینہ تیس دن سے زیادہ نہیں ہوتا تو یہ رؤیت کچھ فائدہ نہ دے گی۔ اس وقت ان کا قول ھو للیلۃ المستقبلۃ طرفین کے نزدیک امر کے واقع کا بیان ہوگا۔ اور اس قول کہ یہ گزشتہ رات کا ہے کسی مخالفت کی تصریح ہوگی۔ اس وقت ان کے اقوال میں

1۔ صحیح بخاری، کتاب الصوم، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا رایتم الہلال، جلد 1 صفحہ 806، حدیث نمبر 1776

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَاخْتِلَافُ الْمَطَالِعِ)
اور مطالع کا اختلاف

کوئی منافات نہ ہوگی جو اقوال یہ ہیں: طرفین کے نزدیک یہ اگلی رات کا چاند ہے اور طرفین کے نزدیک دن کے وقت چاند دیکھنے کا کوئی اعتبار نہیں۔ اختلاف اس میں ہے کہ یوم شک کو اسے دیکھا جائے۔ یوم شک تیسواں دن ہے کیونکہ انتیسویں دن کو جو چاند دیکھا جائے اس کے بارے میں کسی نے یہ نہیں کہا یہ گزشتہ رات کا ہے تاکہ یہ لازم نہ آئے کہ مہینہ اٹھائیس دنوں کا ہوتا ہے۔ جس پر بعض محققین نے نص قائم کی ہے اور یہ ان کے اس قول کو شامل ہوگا: دن کے وقت چاند کے دیکھنے کا کوئی اعتبار نہیں جب سورج کے طلوع ہونے سے پہلے انتیسویں دن کو چاند دیکھا جائے پھر غروب آفتاب کے بعد تیسویں رات کو دیکھا جائے اور شرعی بینہ اس بارے میں گواہی دیں۔ کیونکہ حاکم رات کے وقت چاند کے دیکھے جانے کا حکم جاری کرے گا جس طرح حدیث کی نص ہے۔ نجومیوں کے قول کی طرف کوئی توجہ نہ کی جائے گی۔ کیونکہ یہ ممکن نہیں کہ ایک ہی دن میں صبح یا شام کو اس کی رؤیت ہو۔ جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 8938 میں) "فتاوی الشمس الرملی الشافعی" سے قول نقل کر دیا ہے۔ اور اسی طرح حکم ہوگا جب اس کی رؤیت رات کو ثابت ہو۔ پھر ایک گمان کرنے والے نے گمان کیا کہ اس نے اس کی صبح کو چاند دیکھا تھا تو قاضی اس کی کلام کی طرف متوجہ نہیں ہوگا۔ وہ کیسے متوجہ ہو جبکہ مذاہب اربعہ کے ائمہ نے تصریح کی ہے کہ صحیح یہ ہے کہ دن کے وقت چاند دیکھنے کا کوئی اعتبار نہیں۔ اعتبار رات کے وقت چاند دیکھنے کا ہے اور نجومیوں کے قول کا کوئی اعتبار نہیں؟

زمانہ کے عجائب میں سے وہ واقعہ ہے جو ہمارے زمانہ میں 1240 ہجری میں ہوا۔ واقعہ یہ ہے کہ اس سال رمضان انتیس شعبان کو سوموار کی آنے والی رات کو ثابت ہوا۔ اس کی صورت یہ بنی کہ ایک جماعت نے جامع دمشق کے منارہ سے چاند دیکھنے کی گواہی دی جبکہ آسمان ابر آلود تھا تو قاضی نے شرعی دعویٰ کے بعد مہینہ کو ثابت کر دیا۔ بعض شافعیہ نے یہ گمان کیا کہ یہ اثبات عقل کے خلاف ہے اور یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ اس کو کچھ لوگوں نے خبر دی کہ انہوں نے چاند سوموار کے مذکورہ دن کو دیکھا پھر وہ اپنے مذہب کی ایک جماعت کے ساتھ اس حکم کو غلط قرار دینے پر کمربستہ ہو گئے اور اس پر قادر نہ ہو سکے۔ اور انہوں نے لوگوں کے دلوں میں تشکیک کو پیدا کیا پھر عید کے دن انہوں نے روزے رکھے اور دوسرے دن عید کی یہاں تک کہ ان کے بعض علما نے ان کو غلط قرار دیا اور انکے مذہب کی صریح نقول ذکر کیں تو ان میں سے بعض علما نے یہ عذر پیش کیا کہ انہوں نے یہ عمل مذہب حنفیہ کی رعایت کرتے ہوئے کیا ہے اور حنیفہ نے اپنا مذہب نہیں سمجھا۔ اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ عذر گناہ سے زیادہ قبیح ہے۔ کیونکہ اس میں اپنی صریح خطا کو ترویج کے لئے ائمہ دین پر افترا ہے۔ پس اس وقت میں نے ایک جامع رسالہ لکھنے میں جلدی کی جس کا میں نے "تنبیہ الغافل والوسنان علی احکام ھلال رمضان" نام رکھا جس رسالہ میں میں نے مذاہب اربعہ کی ان نصوص کو جمع کیا جو اس پر دال تھیں کہ انہوں نے صریح خطا کا ارتکاب کیا ہے اور صحیح حق وہ تھا جس سے انہوں نے اجتناب کیا۔

8967_(قولہ: وَاخْتِلَافُ الْمَطَالِعِ) یہ مطلع (لام کے کسرہ کے ساتھ) کی جمع ہے۔ اس سے مراد طلوع ہونے کی جگہ ہے۔ "بحر" میں "ضیاء الحلوم" سے مروی ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وَرُؤْيَتُهُ نَهَارًا قَبْلَ الزَّوَالِ وَبَعْدَهُ (غَيْرُ مُعْتَبَرٍ عَلَى) ظَاهِرِ (الْمَذْهَبِ) وَعَلَيْهِ أَكْثَرُ الْمَشَايِخِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى بَحْرٌ عَنِ الْخُلَاصَةِ
اور دن کے وقت زوال سے پہلے یا زوال کے بعد اس کی رؤیت (دیکھنا) ظاہر مذہب کے مطابق معتبر نہیں۔ اسی پر اکثر مشائخ ہیں اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ''بحر'' میں ''الخلاصہ'' سے مروی ہے۔

8968۔ (قولہ: وَرُؤْيَتُهُ نَهَارًا الخ) رویۃ یہ مرفوع ہے اس کا عطف اختلاف پر ہے۔ اس کے اعتبار نہ کرنے کا معنی یہ ہے کہ اس میں کوئی حکم ثابت نہ ہوگا نہ روزہ واجب ہوگا اور نہ ہی فطر واجب ہوگا۔ اسی وجہ سے ''الخانیہ'' میں کہا: نہ روزہ رکھا جائے گا اور نہ عید الفطر کی جائے گی۔ اور اسے دوبارہ ذکر کیا اگرچہ اس کا علم ماقبل سے ہو گیا تھا تاکہ یہ اس امر کا فائدہ دے کہ ان کا قول للیلۃ الآتیۃ اس رؤیت کے ساتھ ثابت نہیں بلکہ تعداد کے مکمل ہونے کی ضرورت کے طور پر ثابت ہوا ہے جس طرح ہم نے اسے بیان کیا ہے۔ فافہم۔

مطالع کا مختلف ہونا

8969۔ (قولہ: عَلَى ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ) یہ جان لو کہ مطالع کے اختلاف میں کوئی نزاع نہیں۔ اس کا معنی یہ ہے کہ دو شہروں کے درمیان بعض اوقات ایسا بعد ہوتا ہے اس طرح کہ دو شہروں میں سے ایک شہر میں فلاں رات کو چاند طلوع ہوتا ہے دوسرے شہر میں طلوع نہیں ہوتا۔ اسی طرح سورج کے مطالع ہیں۔ کیونکہ سورج کی شعاع سے چاند کا انفصال قطروں کے مختلف ہونے سے مختلف ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ جب سورج مشرق میں ڈھلتا ہے تو یہ لازم نہیں کہ وہ مغرب میں ڈھلے۔ یہی صورتحال فجر کے طلوع، سورج کے غروب ہونے کی ہے۔ بلکہ جب سورج ایک درجہ حرکت کرتا ہے تو وہ ایک قوم کے لئے فجر کا طلوع ہوتا ہے، دوسروں کے لئے سورج کا طلوع ہوتا ہے، بعض کے لئے سورج کا غروب ہوتا ہے اور دوسروں کے لئے نصف رات ہوتی ہے جس طرح ''زیلعی'' میں ہے۔ دوری کی وہ مقدار جس میں مطالع مختلف ہوتے ہیں وہ ایک ماہ یا اس سے زائد کی مسافت ہے۔ جس طرح ''قہستانی'' میں ''جواہر'' سے مروی ہے۔ اس مسئلہ میں حضرت سلیمان علیہ السلام کے قصہ پر قیاس کیا گیا ہے کیونکہ آپ ہر صبح و شام ایک اقلیم سے دوسری اقلیم کی طرف منتقل ہوتے جبکہ دونوں میں ایک ماہ کی مسافت ہوتی۔ اس استدلال میں جو ضعف ہے وہ مخفی نہیں۔

رملی کی ''شرح المنہاج'' میں ہے: ''تاج تبریزی'' نے اس امر پر متنبہ کیا کہ مطالع کا اختلاف چوبیس فراسخ سے کم میں ممکن نہیں۔ اور اس کے متعلق والد (والد محمد بن احمد بن حمزہ) نے فتویٰ دیا۔ زیادہ مناسب یہ ہے کہ یہ حد بیان کرنا ہے جس طرح انہوں نے اس کے متعلق فتویٰ دیا۔ فلیحفظ۔

اختلاف، مطالع کے اختلاف کے اعتبار میں ہے اس کی مراد یہ ہے کہ ہر قوم پر یہ واجب ہے کہ وہ اپنے مطلع کا اعتبار کرے اور کسی پر دوسرے کے مطلع پر عمل کرنا لازم نہیں۔ یا مطالع کے اختلاف کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ رؤیت میں جو سبقت لے

Maktaba Tul Ishaat.com

(فَيَلْزَمُ أَهْلَ الْمَشْرِقِ بِرُؤْيَةِ أَهْلِ الْمَغْرِبِ) إِذَا ثَبَتَ عِنْدَهُمْ رُؤْيَةُ أُولَئِكَ

اہل مغرب کے چاند دیکھنے سے اہل مشرق پر روزہ رکھنا لازم ہو جائے گا جب اہل مشرق کے نزدیک اہل مغرب کی رؤیت

جائے اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ یہاں تک اگر مشرق میں جمعہ کی رات چاند دیکھا جائے اور مغرب میں ہفتہ کی رات چاند دیکھا جائے تو اہل مغرب پر واجب ہو گا کہ اس کے مطابق عمل کریں جو اہل مشرق نے دیکھا ہے۔

ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ پہلے قول پر عمل کرنا واجب ہو گا۔ ''زیلعی'' اور صاحب ''الفیض'' نے اس پر اعتماد کیا ہے۔ شافعیہ کے نزدیک یہی صحیح ہے کیونکہ ہر قوم اس کے مطابق مخاطب ہے جو ان کے پاس ہے جس طرح نماز کے اوقات میں ہے۔ ''الدرر'' میں اس کی تائید اس قول کے ساتھ کی گئی ہے جو قول گزر چکا ہے کہ وہ آدمی جو عشاء اور وتر کا وقت نہیں پاتا اس پر عشاء کی نماز اور وتر واجب نہیں۔ ظاہر روایت دوسرا قول ہے۔

وہی قول ہمارے نزدیک، مالکیہ کے نزدیک اور حنابلہ کے نزدیک قابل اعتماد ہے۔ کیونکہ حدیث طیبہ میں خطاب مطلق رؤیت کے متعلق ہے جبکہ خطاب عام ہے: صوموا لرؤیتہ۔ نماز کے اوقات کا معاملہ مختلف ہے۔ اس کی مکمل وضاحت ہمارے مذکورہ رسالہ میں ہے۔

تنبیہ

کتاب الحج میں ان کی کلام سے یہ سمجھ آتا ہے کہ اس میں مطالع کے اختلاف کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اگر یہ امر ظاہر ہو کہ ان سے پہلے کسی اور شہر میں چاند دیکھا گیا ہے تو ان پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی تو کیا حجاج کے علاوہ قربانیوں کے حق میں اس طرح کا قول کیا جا سکتا ہے؟ میں نے اس باب میں قول نہیں دیکھا۔ ظاہر یہ ہے کہ ہاں۔ کیونکہ مطالع کا اختلاف روزہ میں معتبر نہیں تھا کیونکہ وہ مطلق رؤیت کے ساتھ متعلق تھا۔ یہ اضحیہ کے خلاف ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ نماز کے اوقات کی طرح ہے ہر قوم پر عمل اسی پر کرنا لازم ہوگا جو ان کے پاس تھا۔ پس قربانی بارہ ذی الحجہ کو جائز ہوگی اگرچہ دوسرے افراد کے نزدیک چاند دیکھنے کے حوالے سے تیرہ ذی الحجہ ہوگی۔ واللہ اعلم۔

فائدہ

''ردالمحتار'' کی عبارت میں فی الیوم الثالث عشر اور الرابع عشر کے الفاظ ہیں تاہم حاشیہ لکھنے والوں نے تصریح کی ہے کہ لفظ لکھنے میں خطا واقع ہوئی ہے لکھنا الثانی عشر تھا اور الثالث عشر لکھا گیا اسی طرح الرابع عشر میں ہے۔ ترجمہ تصحیح کی بنا پر کیا ہے۔ مترجم۔

8970۔ (قولہ: فَیَلْزَمُ) اس کا فاعل ضمیر ہے جو کہ چاند کے ثبوت کی طرف لوٹ رہی ہے یعنی روزہ یا فطر کا چاند۔ اور اھل المشرق اس کا مفعول ہے، ''ح''۔ یا یلزم یہ یا کے ضمہ کے ساتھ ہے الزام سے مشتق ہے مجہول کا صیغہ ہے اور اھل المشرق نائب فاعل ہے اور برؤیۃ، یلزم کے متعلق ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

بِطَرِيقٍ مُوجِبٍ كَمَا مَرَّ، وَقَالَ الزَّيْلَعِيُّ الْأَشْبَهُ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ، لَكِنْ قَالَ الْكَمَالُ الْأَخْذُ بِظَاهِرِ الرِّوَايَةِ أَحْوَطُ (فَرْعٌ) إِذَا رَأَوُا الْهِلَالَ يُكْرَهُ أَنْ يُشِيرُوا إِلَيْهِ لِأَنَّهُ مِنْ عَمَلِ الْجَاهِلِيَّةِ كَمَا فِي السِّرَاجِيَّةِ وَكَرَاهَةِ الْبَزَّازِيَّةِ

ایسے طریقہ پر ثابت ہو جو ان پر روزہ رکھنے کو واجب کر دے جس طرح قول گزر چکا ہے۔ ''زیلعی'' نے کہا: زیادہ مناسب یہ ہے کہ مطالع کے اختلاف کا اعتبار کیا جائے لیکن کمال نے کہا: ظاہر روایت کو اپنانا زیادہ محتاط ہے۔ فرع: جب لوگوں نے چاند دیکھ لیا ہو تو یہ مکروہ ہوگا کہ لوگ چاند کی طرف اشارہ کریں کیونکہ اشارہ کرنا یہ دور جاہلیت کا عمل ہے جس طرح ''سراجیہ'' میں ہے اور ''بزازیہ'' کے کے باب الکراہۃ میں ہے۔

8971۔ (قولہ: بِطَرِيقٍ مُوجِبٍ) جیسے دو آدمی گواہی کے حامل بنیں، یا دو افراد قاضی کے حکم پر گواہی دیں، یا خبر عام ہو جائے۔ جب دو آدمی خبر دیں کہ فلاں شہر والوں نے چاند دیکھا ہے تو معاملہ مختلف ہوگا کیونکہ یہ حکایت ہے، ''ح''۔

8972۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی ان کے قول شهدا انه شهد کے ہاں گزرا ہے، ''ح''۔

8973۔ (قولہ: يُكْرَهُ) اس کا ظاہر یہ ہے اگرچہ اس آدمی کی راہنمائی کے لئے ہو جس نے چاند نہ دیکھا ہو۔ علت کا ظاہر یہ ہے کہ کراہت تنزیہی ہے، ''ط''۔ واللہ اعلم۔

Maktaba Tul Ishaat.com

بَابُ مَا يُفْسِدُ الصَّوْمَ وَمَا لَا يُفْسِدُهُ

اَلْفَسَادُ وَالْبُطْلَانُ فِي الْعِبَادَاتِ سِيَّانِ (إِذَا أَكَلَ الصَّائِمُ أَوْ شَرِبَ أَوْ جَامَعَ) حَالَ كَوْنِهِ (نَاسِيًا) فِي الْفَرْضِ وَالنَّفْلِ قَبْلَ النِّيَّةِ أَوْ بَعْدَهَا

روزہ کے فساد وغیرہ کے احکام

عبادات میں فاسد ہونا اور باطل ہونا برابر ہیں۔ جب روزے دار نے کھایا، پیا یا جماع کیا اس حال میں کہ وہ روزہ بھول گیا تھا وہ روزہ فرض تھا یا نفل تھا وہ نیت سے پہلے کھائے پیئے یا اس کے بعد کھائے پیئے

مفسد اور غیر مفسد کی اقسام

یہاں مفسد کی دو قسمیں ہیں (1) جو صرف قضا کو ثابت کرے یا (2) قضا کے ساتھ کفارہ کو ثابت کرے اور غیر مفسد کی بھی دو قسمیں ہیں۔ جس کا فعل (1) مباح ہو یا (2) مکروہ ہو۔

عبادات اور معاملات میں فساد اور بطلان کے درمیان فرق

8974۔ (قولہ: اَلْفَسَادُ وَالْبُطْلَانُ فِي الْعِبَادَاتِ سِيَّانِ) جہاں تک معاملات کا تعلق ہے اگر اس پر معاملہ کا اثر مترتب نہ ہو تو یہ باطل ہوتا ہے۔ اگر اثر مترتب ہو اگر شرعی طور پر دونوں جانب فسخ مطلوب ہو تو یہ فساد ہوگا ورنہ صحت ہوگا۔ ''حلبی'' نے ''البحر'' سے روایت کیا ہے۔

اس کی وضاحت یہ ہے اگر اس نے مردار کو بیچا یہاں اس کے معاملہ کا اثر، جو ملک ہے، اس پر مترتب نہیں۔ اگر اس نے شرط فاسد کے ساتھ غلام سپرد کر دیا تو مشتری ملک فاسد کے ساتھ اس کا مالک ہو جائے گا جبکہ اس کا فسخ کرنا واجب ہے اگر شرط کے بغیر بیچا تو ملک صحیح کے ساتھ مالک ہو جائے گا۔

8975۔ (قولہ: إِذَا أَكَلَ) یہ قول شرط ہے اور اس کا جواب آنے والا قول لم یفطر ہے جس طرح شارح اس پر آگاہ کریں گے۔

8976۔ (قولہ: نَاسِيًا) یعنی وہ روزہ بھول گیا کیونکہ اسے کھانا، پینا اور جماع کرنا یاد ہے، ''معراج''۔

8977۔ (قولہ: فِي الْفَرْضِ) اگرچہ وہ روزہ قضا کا ہو یا کفارہ کا ہو۔

8978۔ (قولہ: قَبْلَ النِّيَّةِ أَوْ بَعْدَهَا) شارح نے اس مسئلہ کو پہلے ''شرح الوہبانیہ'' سے اخذ کرتے ہوئے اپنے قول: رأی مکلف ھلال رمضان سے تھوڑا پہلے ذکر کیا ہے اور انتظار کرنے والے کے بارے میں ''الوہبانیہ'' اور اس کی شرح میں اس کی صورت ذکر کی ہے۔ کیونکہ وہ روزہ دار کے معنی میں ہے جب اس دن کا رمضان میں سے ہونا ظاہر ہو جائے

Maktaba Tul Ishaat.com

عَلَى الصَّحِيحِ بَحْرٌ عَنْ الْقُنْيَةِ إِلَّا أَنْ يُذَكِّرَ فَلَمْ يَتَذَكَّرْ وَيُذَكِّرُهُ لَوْ قَوِيًّا
یہ صحیح قول کے مطابق ہے۔ یہ ''بحر'' میں ''القنیہ'' سے مروی ہے۔ مگر اسے یاد دلایا جائے تو وہ یاد نہ کرے اور دوسرا آدمی اسے یاد کرائے اگر وہ آدمی قوی ہو

بعد اس کے کہ اس نے بھول کر کھانا کھایا تھا پھر اس نے نیت کی پس اس سے نسیان کا تصور کیا جا سکتا ہے۔ یعنی روزہ کے لئے اس کے انتظار کو بھول جائے۔ متنفل کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اگر اس نے نیت سے قبل کھالیا تو وہ بھولنے والا نہیں کہلا سکتا اس طرح قضا اور کفارہ کے روزہ میں معاملہ ہے۔ ہاں رمضان اور نذر معین کے ادا روزہ میں نسیان کا تصور کیا جا سکتا ہے۔

8979۔(قولہ: عَلَى الصَّحِيحِ) یہ ان کے قول قبل النیۃ کے ساتھ متصل ہے اس کی تصحیح کو ''تتارخانیہ'' میں ''عتابیہ'' سے نقل کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: جب اس دن کا رمضان سے ہونا ظاہر ہو چکا ہے تو یہ اسے کفایت نہیں کرے گا ''سراج'' میں اسے یقین سے بیان کیا ہے اور ''شرنبلالیہ'' میں اس کی پیروی کی ہے۔ ابن وہبان نے دونوں کو نظم کیا ہے جبکہ پہلے قول کی تصحیح کی حکایت کی ہے۔ ''البحر'' اور ''النہر'' میں اسے ثابت رکھا ہے۔ پس یہی قابل اعتماد ہے۔ ''فافہم''

8980۔(قولہ: إِلَّا أَنْ يُذَكِّرَ فَلَمْ يَتَذَكَّرْ) یعنی جب بھول کر کھایا اور ایک انسان نے اسے روزہ یاد دلایا اور اسے یاد نہ آیا تو صحیح قول کے مطابق اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔ بعض علما نے اس سے اختلاف کیا ہے، ''ظہیریہ''۔ کیونکہ دیانات میں خبر واحد مقبول ہوتی ہے۔ پس ضروری ہے کہ حال کے تامل کی طرف توجہ کی جائے کیونکہ یاد دلانے والا موجود ہے، ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: لیکن اس پر کوئی کفارہ نہیں یہی مختار ہے جس طرح ''تتارخانیہ'' میں ''نصاب'' سے مروی ہے۔ علما نے اس مسئلہ کو امام ''ابو یوسف'' رطیقیلیہ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور ''قہستانی'' نے بھولنے کی صورت میں مطلقاً روزے کے فساد کو اس کی طرف منسوب کیا ہے۔ میں نے اس کے علاوہ سے اسے نہیں دیکھا عنقریب وہ (مقولہ 9047 میں) آئے گا جو اسے رد کرتا ہے۔

8981۔(قولہ: وَيُذَكِّرُهُ) یعنی لازماً اسے یاد کرانا ہے جس طرح ''الولوالجیہ'' میں ہے۔ پس اسے ترک کرنا مکروہ تحریمی ہے، ''بحر''۔ اور ان کے قول لو قویا سے مراد یہ ہے کہ اسے روزہ مکمل کرنے پر قوت ہو کسی قسم کا ضعف نہ ہو۔ جب وہ روزہ رکھنے کی وجہ سے کمزور ہو جاتا ہو اور اگر وہ کھائے تو وہ باقی ماندہ طاعات پر قوت حاصل کر لیتا ہے تو اس کے لئے گنجائش ہوگی کہ اسے آگاہ نہ کرے، ''فتح''۔ دوسرے علما کی عبارت یہ ہے: الاولی ان لا یخبرہ۔ ''زیلعی'' نے جو شاب اور شیخ سے تعبیر کی ہے یہ غالب پر جاری ہے۔

جس کو صبح کی نماز کے فوت ہونے کا خوف ہو اس کے لیے رات بھر جاگتے رہنا مکروہ ہے

پھر یہ تفصیل وہ ہے جس کو کئی علما نے اپنایا ہے۔ ''السراج'' میں ''الواقعات'' سے مروی ہے: مختار یہ ہے کہ وہ مطلقاً اسے یاد کرائے، ''نہر''۔ ''حلبی'' نے اپنے شیخ سے نقل کیا ہے: بھول کر کھانے والے کی مثال نماز سے سونے کی طرح ہے

Maktaba Tul Ishaat.com

وَإِلَّا لَا وَلَيْسَ عُذْرًا فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ (أَوْ دَخَلَ حَلْقَهُ غُبَارٌ أَوْ ذُبَابٌ أَوْ دُخَانٌ) وَلَوْ ذَاكِرًا اسْتِحْسَانًا لِعَدَمِ إِمْكَانِ التَّحَرُّزِ عَنْهُ، وَمُفَادُهُ أَنَّهُ لَوْ أَدْخَلَ حَلْقَهُ الدُّخَانَ أَفْطَرَ أَيَّ دُخَانٍ كَانَ وَلَوْ عُودًا أَوْ عَنْبَرًا لَهُ ذَاكِرًا

ورنہ یاد نہ کرائے اور حقوق العباد میں کوئی عذر نہیں۔ یا اس کے حلق میں غبار، مکھی یا دھواں داخل ہو گیا (تو روزہ فاسد نہ ہوگا) اگرچہ اسے روزہ یاد ہو۔ یہ بطور استحسان ہے کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں۔ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے اگر وہ خود اپنے حلق میں دھواں داخل کرے تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا اگرچہ کوئی بھی دھواں ہو اگرچہ وہ عود یا عنبر کا دھواں ہو اگر اسے روزہ یاد ہو۔

کیونکہ ہر ایک اپنی ذات کے اعتبار سے معصیت ہے جس طرح علما نے اس کی تصریح کی ہے کہ جب صبح کی نماز کے فوت ہونے کا خوف ہو تو رات بھر جاگتے رہنا مکروہ ہے لیکن بھول جانے والا یا سونے والا قادر نہیں۔ پس دونوں سے گناہ ساقط ہو جائے گا۔ لیکن جو آدمی دونوں کی حالت سے آگاہ ہو اس پر واجب ہے کہ بھولنے والے کو یاد کرائے اور سونے والے کو جگائے۔ مگر وہ جو آدمی روزہ رکھنے کے بارے میں ضعیف ہو اس پر رحم کرتے ہوئے یاد نہ دلائے۔

8982۔ (قولہ: وَلَيْسَ) ضمیر سے مراد نسیان ہے: عذرا فی حقوق العباد یعنی نسیان حقوق العباد میں عذر نہیں یعنی اس حیثیت میں کہ حکم اس کے فعل پر مرتب ہو اس میں نسیان کوئی عذر نہیں۔ اگر اس نے ودیعت بھول کر کھالی تو اس کا ضامن ہو گا۔ جہاں تک آخرت میں مواخذہ کا تعلق ہے تو یہ ایسا عذر ہے جو گناہ کو ساقط کرنے والا ہے جس طرح حقوق اللہ میں گناہ کو ساقط کرنے والا ہے۔ جہاں تک حقوق اللہ میں حکم کا تعلق ہے اگر وہ ایسے محل میں ہو جو اسے یاد دلانے والا ہو اور کوئی داعی نہ ہو جس طرح نمازی کا کھانا تو اس کی کوتاہی کی وجہ سے حکم ساقط نہیں ہوگا۔ کیونکہ نمازی کی حالت اسے یاد دلانے والی ہے اور وقت کی طوالت جو کھانے کی داعی تھی موجود نہیں۔ قعدہ اولیٰ میں اس کے سلام اور روزے دار کے کھانے کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ داعی کے پائے جانے کی وجہ سے ساقط ہے۔ وہ قعدہ کا سلام کا محل ہونا اور وقت کا طویل ہونا جو کھانا کھانے کا داعی ہے۔ جبکہ یاد دلانے والی کوئی چیز نہیں۔ ذبح کرنے والے کا تکبیر کو بھول جانے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ ذبح کی حالت بھگانے والی ہے یاد دلانے والی نہیں ساتھ ہی داعی موجود نہیں۔ پس وہ بھی ساقط ہو جائے گا۔ یہ ''البحر'' سے کچھ زیادتی کے ساتھ ماخوذ ہے۔

8983۔ (قولہ: اسْتِحْسَانًا) قیاس یہ ہے کہ روزہ فاسد ہو جاتا ہے یعنی مکھی داخل ہو جائے تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔ کیونکہ روزہ کو توڑنے والی چیز جوف تک پہنچ گئی ہے اگرچہ اس کے ساتھ غذا حاصل نہیں کی جاتی جس طرح مٹی اور سنگریزہ ہے، ''ہدایہ''۔

8984۔ (قولہ: لِعَدَمِ إِمْكَانِ التَّحَرُّزِ عَنْهُ) پس یہ غبار اور دھویں کے مشابہ ہے۔ کیونکہ یہ ناک سے اس وقت داخل ہوتی ہے جب وہ منہ کو بند کرتا ہے جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ جب وہ کوئی ایسی صورت پائے جو غبار کے حلق میں داخل ہونے سے مانع ہو پھر وہ ایسا عمل کرے تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا، ''شرنبلالیہ''۔

8985۔ (قولہ: وَمُفَادُهُ) ان کے قول دخل سے یہ مستفاد ہوتا ہے جب اس کے عمل کے بغیر ایسی چیز خود بخود داخل ہو۔

8986۔ (قولہ: أَنَّهُ لَوْ أَدْخَلَ حَلْقَهُ الدُّخَانَ) وہ داخل کرنا کسی بھی صورت میں ہو یہاں تک کہ اگر وہ دھونی دی

Maktaba Tul Ishaat.com

لِإِمْكَانِ التَّحَرُّزِ عَنْهُ فَلْيُتَنَبَّهْ لَهُ كَمَا بَسَطَهُ الشُّرُنْبُلَالِيُّ (أَوْ أَدْهَنَ أَوْ اكْتَحَلَ أَوْ احْتَجَمَ) وَإِنْ وَجَدَ طَعْمَهُ فِي حَلْقِهِ (أَوْ قَبَّلَ) وَلَمْ يُنْزِلْ (أَوْ احْتَلَمَ أَوْ أَنْزَلَ بِنَظَرٍ) وَلَوْ إِلَى فَرْجِهَا مِرَارًا (أَوْ بِفِكْرٍ) وَإِنْ طَالَ مَجْمَعٌ

کیونکہ اس سے بچنا ممکن ہے۔ پس اس پر متنبہ ہو جائیے جس طرح ''شرنبلالی'' نے اسے تفصیل سے بیان کیا ہے۔ یا اس نے تیل لگایا، سرمہ لگایا یا اس نے پچھنے لگوائے اگرچہ اس نے اس کا ذائقہ اپنے حلق میں پایا یا اس نے بوسہ لیا اور اسے انزال نہ ہوا یا اسے احتلام ہو گیا یا دیکھتے ہوئے اسے انزال ہو گیا اگرچہ دیکھنا شرمگاہ کی طرف ہو اور بار بار ہو یا سوچ و بچار کرنے سے انزال ہو جائے اگرچہ سوچ و بچار طویل ہو ''مجمع''۔

جانے والی چیز سے دھونی لے اور اسے اپنے پاس رکھا اور اسے سونگھا جبکہ اسے روزہ یاد تھا اس سے بچنا کیونکہ ممکن ہے تو اس لئے اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا۔ یہ ایسا مسئلہ ہے جس سے بے شمار لوگ غافل ہیں۔ یہ وہم نہیں کیا جا سکتا کہ یہ گلاب، عرق گلاب اور کستوری سونگھنے کی طرح ہے۔ کیونکہ وہ ہوا جو کستوری کی خوشبو سے خوشبودار ہوئی اور اس کی مثل جو چیزیں ہیں اور دھواں کا جوہر ہے جو اس کے عمل سے اس کے پیٹ تک جا پہنچا ہے ان میں فرق واضح ہے، ''امداد''۔ اس سے تمباکو نوشی کا حکم معلوم ہو جاتا ہے۔ ''شرنبلالی'' نے ''وہبانیہ'' کی شرح میں ان اشعار کے ساتھ نظم کیا ہے۔

و يُمْنَعُ من بيع الدخان و شربه   و شاربُه في الصوم لاشك يفطر

و يلزمه التكفيرُ لوظن نافعا   كذا دامغا شهواتِ بطنٍ فقررو ا

دھواں (تمباکو) بیچنے اور پینے سے منع کیا جائے گا۔ اور روزے کی حالت میں اس کو پینے والا لازماً اسے توڑنے والا ہے۔ اگر وہ اسے نافع گمان کرتا ہے تو اس میں کفارہ لازم ہو گا۔ اسی طرح اگر وہ بطن کی شہوات کو دور کرنے والا خیال کرتا ہے۔ علما نے اس کی وضاحت کی ہے اور اسے ثابت رکھا ہے۔

8987۔ (قولہ: وَإِنْ وَجَدَ طَعْمَهُ فِي حَلْقِهِ) یعنی سرمہ یا تیل کا ذائقہ حلق میں پاتا ہے جس طرح ''السراج'' میں ہے۔ اسی طرح اگر اس نے تھوکا اور اس نے اس کا رنگ پایا یا اصح قول یہی ہے، ''بحر''۔ ''النہر'' میں کہا: کیونکہ اس کے حلق میں جو چیز موجود ہے ایسا اثر ہے جو مسام میں داخل ہوا جو بدن کے درمیان ہوتے ہیں۔ اور روزہ توڑنے والی اس چیز کو کہتے ہیں جو منفذ سے داخل ہوتی ہے۔ کیونکہ علما کا اس پر اتفاق ہے جو آدمی پانی میں غسل کرتا ہے اور وہ اس کی ٹھنڈک باطن میں پاتا ہے تو یہ اس کے روزہ کو فاسد نہ کرے گی۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ نے پانی میں داخل ہونے کو مکروہ خیال کیا ہے اور تر کپڑے میں اپنے آپ کو لپیٹنے کو مکروہ قرار دیا ہے۔ کیونکہ اس میں عبادت کے قائم کرنے میں دل کی تنگی کا اظہار ہو رہا ہے اس لئے مکروہ ہیں نہ کہ یہ عمل روزہ کو توڑنے والا ہے۔ عنقریب آئے گا کہ سرمہ لگانا اور تیل لگانا مکروہ نہیں اسی طرح (مقولہ 9218 میں ہے) پچھنے لگانا مکروہ نہیں۔ اس وقت مکروہ ہے جب یہ عمل روزہ رکھنے میں ضعف پیدا کر دے۔

8988۔ (قولہ: أَوْ بِفِكْرٍ) اس کا عطف بنظر پر ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(أَوْ بَقِيَ بَلَلٌ فِي فِيهِ بَعْدَ الْمَضْمَضَةِ وَابْتَلَعَهُ مَعَ الرِّيقِ) كَطَعْمِ أَدْوِيَةٍ وَمَصِّ إِهْلِيلَجٍ بِخِلَافِ نَحْوِ سُكَّرٍ (أَوْ أَدْخَلَ الْمَاءَ فِي أُذُنِهِ وَإِنْ كَانَ بِفِعْلِهِ) عَلَى الْمُخْتَارِ

یا کلی کرنے کے بعد اس کے منہ میں تری باقی ہو اور وہ تھوک کے ساتھ اسے نگل جائے جس طرح دوائیوں کا ذائقہ ہے یا ہڑ کو چوسنا، شکر وغیرہ کو چوسنے کا معاملہ مختلف ہے۔ یا وہ اپنے کان میں پانی داخل کرے اگرچہ اس کے عمل سے ہو یہ مختار مذہب ہے۔

8989۔ (قولہ: أَوْ بَقِيَ بَلَلٌ فِي فِيهِ بَعْدَ الْمَضْمَضَةِ) ''الفتح'' اور ''البدائع'' میں اسے دھویں اور غبار کے داخل ہونے کے مشابہ قرار دیا ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ اس میں علت یہ ہے کہ اس سے بچنا ممکن نہیں چاہئے تو یہ تھا کہ پانی کو منہ سے باہر پھینکنے کے ساتھ تھوکنے کی شرط لگائی جاتی کیونکہ پانی تھوک کے ساتھ مل چکا ہوتا ہے۔ پس وہ محض کلی کرنے سے باہر نہیں نکلتا۔ ہاں تھوکنے میں مبالغہ شرط نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کے بعد جو چیز باقی رہ جاتی ہے وہ محض تری اور رطوبت ہے جس سے بچنا ممکن نہیں۔ جو ہم نے کہا ہے اس پر ''بزازیہ'' کے قول کو محمول کرنا چاہئے۔ قول یہ ہے کہ مضمضہ کے بعد پانی باقی رہ جائے تو وہ اس پانی کو تھوک کے ساتھ نگل لے تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں ''فتامل''۔

8990۔ (قولہ: كَطَعْمِ أَدْوِيَةٍ) یعنی اگر وہ دوائی کوٹ رہا تھا تو اس نے اس کا ذائقہ اپنے حلق میں پایا، ''زیلعی'' وغیرہ۔ ''قہستانی'' میں ہے: دوائیوں کے ذائقے اور عطر کی خوشبو جب حلق میں پائی جائے تو یہ روزے کو نہیں توڑے گی جس طرح ''المحیط'' میں ہے۔

8991۔ (قولہ: وَمَصِّ إِهْلِيلَجٍ) اس کی صورت یہ ہے کہ اسے چبائے اور تھوک حلق میں چلی جائے اور وہ بذات خود پیٹ میں نہ جائے تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا جس طرح ''تتارخانیہ'' اور دوسری کتب میں ہے۔ ''المغرب'' میں ہے: اہلیلج معروف ہے یہ لیث سے مروی ہے۔ ''قانون'' میں اسی طرح ہے۔ ابو عبیدہ سے مروی ہے الاھلیلجۃ یہ لفظ دوسری لام کے کسرہ کے ساتھ ہے اور تو اسے ھلیلجۃ نہ کہہ۔ ''فراء'' نے اسی طرح کہا ہے۔

8992۔ (قولہ: وَإِنْ كَانَ بِفِعْلِهِ) ''الہدایہ'' اور ''التبیین'' میں اسے اختیار کیا ہے اور ''المحیط'' میں اس کی تصحیح کی ہے۔ ''الولوالجیہ'' میں کہا ہے: یہی مختار قول ہے۔ اور ''الخانیہ'' میں تفصیل بیان کی ہے: اگر وہ پانی خود بخود داخل ہوا تو یہ روزہ کو فاسد نہ کرے گا اور اگر وہ خود داخل کرے تو صحیح قول کے مطابق روزہ کو فاسد کر دے گا۔ کیونکہ پیٹ تک پانی اس کے عمل سے پہنچا ہے اس میں بدن کی اصلاح کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اس کی مثل ''بزازیہ'' میں ہے۔ ''الفتح'' اور ''البرہان'' میں اسے ظاہر روایت قرار دیا ہے، ''شرنبلالیہ'' ملخص۔

حاصل کلام یہ ہے کہ تیل ڈالنے کی صورت میں روزہ کے ٹوٹ جانے پر اتفاق ہے اور پانی کے داخل ہونے سے روزہ کے نہ ٹوٹنے پر اتفاق ہے اور پانی کے داخل کرنے کی صورت میں تصحیح کا اختلاف ہے، ''نوح''۔

Maktaba Tul Ishaat.com

كَمَا لَوْ حَكَّ أُذُنَهُ بِعُودٍ ثُمَّ أَخْرَجَهُ وَعَلَيْهِ دَرَنٌ ثُمَّ أَدْخَلَهُ وَلَوْ مِرَارًا أَوْ ابْتَلَعَ مَا بَيْنَ أَسْنَانِهِ وَهُوَ دُونَ الْحِمَّصَةِ لِأَنَّهُ تَبَعٌ لِرِيقِهِ، وَلَوْ قَدْرَهَا أَفْطَرَ كَمَا سَيَجِيءُ (أَوْ خَرَجَ الدَّمُ مِنْ بَيْنِ أَسْنَانِهِ وَدَخَلَ حَلْقَهُ) يَعْنِي وَلَمْ يَصِلْ إِلَى جَوْفِهِ أَمَّا إِذَا وَصَلَ فَإِنْ غَلَبَ الدَّمُ أَوْ تَسَاوَيَا فَسَدَ وَإِلَّا لَا، إِلَّا إِذَا وَجَدَ طَعْمَهُ بَزَّازِيَّةٌ وَاسْتَحْسَنَهُ الْمُصَنِّفُ

جس طرح وہ اپنے کان میں لکڑی وغیرہ سے کھجلائے پھر اسے باہر نکالے جبکہ اس پر میل ہو پھر اس کان میں داخل کرے اگرچہ یہ کئی بار ہوا تو روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ یا اس نے اسے نگل لیا جو اس کے دانتوں کے درمیان تھا جبکہ وہ چنے سے چھوٹا تھا کیونکہ وہ اس کے تھوک کے تابع ہے۔ اگر وہ چنے کے برابر ہو تو یہ روزہ کو توڑ دے گا جس طرح عنقریب آئے گا۔ یا خون اس کے دانتوں کے درمیان سے نکلا اور اس کے حلق میں داخل ہو گیا یعنی اگر وہ اس کے پیٹ تک نہ پہنچا۔ مگر جب وہ اس کے پیٹ تک جا پہنچا اگر خون غالب ہو گیا یا برابر ہو گیا تو روزہ فاسد ہو جائے گا ورنہ روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ مگر جب اس کا ذائقہ پائے، ''بزازیہ''۔ مصنف نے اسے مستحسن خیال کیا ہے

8993۔ (قولہ: كَمَا لَوْ حَكَّ أُذُنَهُ الخ) اسے مشبہ بنایا ہے کیونکہ ''بزازیہ'' میں ہے کہ یہ عمل بالاجماع روزے کو فاسد نہیں کرتا۔ ظاہر یہ ہے کہ مراد اہل مذہب کا اجماع ہے کیونکہ یہ شافعیہ کے نزدیک روزے کو فاسد کرنے والا ہے۔

8994۔ (قولہ: لِأَنَّهُ تَبَعٌ لِرِيقِهِ) ''البحر'' کی عبارت ہے: کیونکہ یہ قلیل ہے اس سے احتراز کرنا ممکن نہیں۔ پس اسے تھوک کے قائم مقام کر دیا۔

8995۔ (قولہ: كَمَا سَيَجِيءُ) یعنی اس قول سے تھوڑا پہلے وكره له ذوق شیئ اس مسئلہ کی تفاصیل وہاں آئیں گی۔

8996۔ (قولہ: يَعْنِي وَلَمْ يَصِلْ إِلَى جَوْفِهِ) متن کے اطلاق کا ظاہر معنی یہ ہے کہ یہ روزہ کو نہیں توڑے گا اگرچہ خون تھوک پر غالب ہو۔ ''الوجیز'' میں اس کی تصحیح کی ہے جس طرح ''السراج'' میں ہے اور کہا: اس کی وجہ یہ ہے کہ عادۃً اس سے احتراز ممکن نہیں۔ پس یہ اس کے قائم مقام ہے جو دانتوں کے درمیان ہے اور اس کے قائم مقام ہے جو کلی کرنے کا اثر باقی رہ جاتا ہے۔ ''ایضاح الصیرفی'' میں اسی طرح ہے۔ جب کہ یہ قول اس کے خلاف ہے جس پر اکثر علما گامزن ہیں یعنی علما فرق کرتے ہیں تو شارح نے مصنف کی پیروی کی ہے جو انہوں نے اپنی ''شرح المنح'' میں اختیار کیا ہے کہ متن کی کلام کو اس پر محمول کیا ہے جب وہ پیٹ تک نہ پہنچے تا کہ یہ اس قول کے مخالف نہ ہو جس پر اکثر علما ہیں۔

میں کہتا ہوں: اس سے اس کا حکم معلوم ہو جاتا ہے جس نے رمضان میں اپنی داڑھ کو اکھیڑا اور دن میں خون اس کے پیٹ تک جا پہنچا اگرچہ وہ سویا ہوا ہو تو اس پر قضا واجب ہوگی۔ مگر جب اس طریقہ سے فرق بیان کیا جائے کہ اس سے بچنا ممکن نہیں۔ پس یہ خون اس قے کی طرح ہو جائے گا جو خود بخود لوٹ جائے، ''فلیراجع''۔

8997۔ (قولہ: وَاسْتَحْسَنَهُ الْمُصَنِّفُ) ''شرح الوہبانیہ'' کی تبع میں اسے مستحسن قرار دیا ہے۔ کیونکہ اس میں کہا: ''بزازیہ'' میں تھوک کے غلبہ کی صورت میں عدم فساد کو اس امر کے ساتھ مقید کیا ہے جب وہ اس کا ذائقہ نہ پائے۔ جبکہ یہ

Maktaba Tul Ishaat.com

وَهُوَ مَا عَلَيْهِ الْأَكْثَرُ وَسَيَجِيءُ (أَوْ طُعِنَ بِرُمْحٍ فَوَصَلَ إِلَى جَوْفِهِ) وَإِنْ بَقِيَ فِي جَوْفِهِ كَمَا لَوْ أُلْقِيَ حَجَرٌ فِي الْجَائِفَةِ أَوْ نَفَذَ السَّهْمُ مِنَ الْجَانِبِ الْآخَرِ وَلَوْ بَقِيَ النَّصْلُ فِي جَوْفِهِ فَسَدَ (أَوْ أَدْخَلَ عُودًا)

اس پر اکثر علما کی رائے ہے اور عنقریب آگے آئے گا۔ یا اس نے نیزہ مارا اور وہ اس کے پیٹ تک جا پہنچا اگر وہ اس کے پیٹ میں رہا جس طرح اگر پتھر پیٹ تک پہنچنے والے زخم میں پھینکا گیا یا تیر دوسری جانب سے نکل گیا اگر پھل اس کے پیٹ میں رہ گیا تو روزہ فاسد ہو جائے گا۔

قول حسن ہے۔

8998۔(قولہ: وَهُوَ مَا عَلَيْهِ الْأَكْثَرُ) یعنی جو تفصیل ذکر کی گئی ہے کہ جب خون غالب ہو، خون برابر ہو یا تھوک غالب ہو جس پر اکثر مشائخ ہیں جس طرح ''النہر'' میں ہے۔

8999۔(قولہ: وَسَيَجِيءُ) مصنف نے جس کو مستحسن قرار دیا ہے کیونکہ کہا: تل برابر کوئی چیز باہر سے کھائی تو یہ اس کے روزہ کو توڑ دے گی مگر جب وہ اسے اس طرح چبائے کہ وہ اس کے منہ میں لاشے ہو جائے۔ مگر جب وہ اس کے حلق میں ذائقہ پائے۔ اس کلام میں جو ضمائر میں افتراق ہے مخفی نہیں جس طرح تو جان چکا ہے۔

9000۔(قولہ: وَإِنْ بَقِيَ فِي جَوْفِهِ) یعنی اس کا لوہا پیٹ میں باقی رہ گیا۔ یہ وہ قول ہے جس کی ایک جماعت نے تصحیح کی ہے۔ ان میں سے ''قاضی خان'' ہیں آپ نے ''الجامع الصغیر'' کی ''شرح'' میں تصحیح کی ہے۔ کیونکہ کہا: وان بقی الزج فی جوفه کا ''الکتاب'' (قدوری) میں ذکر نہیں۔ علما نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ بعض نے کہا: یہ روزہ کو فاسد کر دے گا جس طرح وہ لکڑی اپنی دبر میں داخل کرے اور اسے غائب کر دے۔ بعض علما نے کہا: یہ روزہ کو فاسد نہیں کرے گی۔ یہی صحیح ہے کیونکہ اس کی جانب سے فعل واقع نہیں ہوا اور پیٹ تک وہ چیز نہیں پہنچی جس سے بدن کی اصلاح ہو۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ روزہ کا فاسد ہونا اس پر منحصر ہے کہ جب وہ اس کے عمل سے ہو یا اس میں بدن کی اصلاح ہو اور یہ بھی شرط ہے کہ وہ پیٹ میں رہ جائے پس لکڑی سے روزہ ٹوٹ جائے گا جب وہ اس لکڑی کو غائب کر دے۔ کیونکہ فعل اس شے کے قرار پذیر ہونے کے ساتھ پایا جا رہا ہے۔ اگر وہ لکڑی کو غائب نہ کرے تو روزہ فاسد نہیں ہوگا کیونکہ استقرار نہیں پایا گیا اور روزہ اس صورت میں بھی فاسد ہو جائے گا کہ اگر زبردستی قطرات انڈیلے یا روزہ دار سویا ہوا تھا۔ جس طرح آگے (مقولہ 9039 میں) آئے گا کہ روزہ ٹوٹ جائے گا کیونکہ اس میں بدن کی اصلاح ہے۔

9001۔(قولہ: كَمَا لَوْ أُلْقِيَ حَجَرٌ) یعنی کسی اور نے پتھر اس زخم میں ڈال دیا تو یہ عمل روزے کو فاسد نہیں کرے گا کیونکہ یہ عمل اس کے اپنے فعل سے نہیں ہے اس میں بدن کی اصلاح نہیں۔ اگر وہ اس زخم میں دوائی ڈالے جو پیٹ تک پہنچتا ہو تو معاملہ مختلف ہوگا جس طرح آگے آئے گا۔

9002۔(قولہ: وَلَوْ بَقِيَ النَّصْلُ فِي جَوْفِهِ فَسَدَ) یہ دو قولوں میں سے ایک قول کے مطابق ہے۔ کیونکہ تیر کے پھل اور نیزے کے پھل میں کوئی فرق نہیں۔ ''فتح القدیر'' میں اس کی تصریح کی ہے کہ اختلاف دونوں میں جاری ہوگا اور روزہ کے

Maktaba Tul Ishaat.com

وَنَحْوَهُ (فِي مَقْعَدَتِهِ وَطَرَفُهُ خَارِجٌ) وَإِنْ غَيَّبَهُ فَسَدَ وَكَذَا لَوْ ابْتَلَعَ خَشَبَةً أَوْ خَيْطًا وَلَوْ فِيهِ لُقْمَةٌ مَرْبُوطَةٌ إِلَّا أَنْ يَنْفَصِلَ مِنْهَا شَيْءٌ وَمُفَادُهُ أَنَّ اسْتِقْرَارَ الدَّاخِلِ فِي الْجَوْفِ شَرْطٌ لِلْفَسَادِ بَدَائِعُ (أَوْ أَدْخَلَ أُصْبُعَهُ الْيَابِسَةَ فِيهِ) أَيْ دُبُرِهِ أَوْ فَرْجِهَا وَلَوْ مُبْتَلَّةً فَسَدَ، وَلَوْ أَدْخَلَتْ قُطْنَةً إِنْ غَابَتْ فَسَدَ وَإِنْ بَقِيَ طَرَفُهَا فِي فَرْجِهَا الْخَارِجِ لَا، وَلَوْ بَالَغَ فِي الِاسْتِنْجَاءِ

یا اس نے لکڑی وغیرہ اپنی مقعد میں داخل کی اور اس کے ایک طرف باہر تھی اگر اس نے وہ لکڑی غائب کر دی تو روزہ فاسد ہو جائے گا۔ اسی طرح کا حکم ہوگا اگر اس نے لکڑی کو نگل لیا یا دھاگا کو نگل لیا اگر چہ اس میں لقمہ بندھا ہوا ہو مگر جب اس سے کوئی چیز جدا ہو جائے، اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ داخل ہونے والی چیز کا پیٹ میں قرار پذیر ہونا روزہ کے فاسد ہونے کے لئے شرط ہے، ''بدائع''۔ یا وہ اپنی خشک انگلی اپنی دبر یا عورت اپنی فرج میں داخل کرے تو روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ اگر وہ انگلی تر ہو تو روزہ فاسد ہو جائے گا۔ اگر عورت نے روئی داخل کی اگر روئی غائب ہوگئی تو روزہ فاسد ہو جائے گا۔ اور اگر اس کی جانب اس کی فرج خارج میں باقی رہی تو روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ اگر ایک آدمی استنجا میں مبالغہ کرے

افطار نہ ہونے کی ایک جماعت نے تصحیح کی ہے۔ ''زیلعی'' نے دونوں میں روزہ کے صحیح رہنے کو یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔

اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ الشارح کی کلام میں ضعف ہے۔ کیونکہ پہلے انہوں نے روزہ کو صحیح ہونے کا قول کیا ہے اور دوسری دفعہ اس کے مقابل کا قول کیا ہے۔ فافہم۔

9003۔ (قولہ: وَإِنْ غَيَّبَهُ) یعنی اس کی جانب یا لکڑی کو غائب کر دیا اس طرح کہ اس میں سے باہر کوئی چیز نہ بچی۔

9004۔ (قولہ: وَكَذَا لَوْ ابْتَلَعَ خَشَبَةً) یعنی لکڑی میں سے کوئی چیز نگل گیا اگر وہ چیز اس کے حلق میں غائب ہوگئی تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا ورنہ روزہ نہیں ٹوٹے گا۔

9005۔ (قولہ: مُفَادُهُ) یعنی جو بطور متن اور بطور شرح ذکر کیا گیا ہے اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ جو چیز پیٹ میں داخل ہوئی ہے اگر وہ اس میں غائب ہو جائے تو روزہ فاسد ہو جائے گا۔ اور استقرار سے مراد غائب ہونا ہی ہے۔ اگر وہ غائب نہ ہو بلکہ اسکی ایک جانب باہر ہی رہے یا ایسی چیز کے ساتھ اس کا تعلق ہو جو باہر ہے تو روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ کیونکہ قرار پذیر نہیں ہوگی۔

9006۔ (قولہ: أَيْ دُبُرِهِ أَوْ فَرْجِهَا) یہ اشارہ کیا کہ وہ ضمیر جو مقعدہ کی طرف لوٹ رہی ہے اسے مذکر ذکر کرنا اس لئے ہے کیونکہ یہ دبر وغیرہ کے معنی میں ہے۔ اور ادخل کا فاعل ایسی ضمیر ہے جو صائم کی طرف لوٹ رہی ہے جس کا صدق مذکر اور مونث دونوں پر ہوتا ہے۔

9007۔ (قولہ: وَلَوْ مُبْتَلَّةً فَسَدَ) کیونکہ ایسی صورت میں کچھ تری اندر رہ جاتی ہے۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جب وہ انگلی حقنہ کی جگہ تک لے جائے جس طرح مابعد سے معلوم ہوتا ہے۔ ''طحطاوی'' نے کہا ہے: اس کا محل یہ ہے جب وہ روزے کو یاد کرنے والا ہو ورنہ روزہ فاسد نہیں ہوگا جس طرح ''ہندیہ'' میں ''زاہدی'' سے مروی ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

حَتَّى بَلَغَ مَوْضِعَ الْحُقْنَةِ فَسَدَ وَهٰذَا قَلَّمَا يَكُونُ وَلَوْ كَانَ فَيُورِثُ دَاءً عَظِيمًا (أَوْ نَزَعَ الْمُجَامِعُ) حَالَ كَوْنِهِ (نَاسِيًا فِي الْحَالِ عِنْدَ ذِكْرِهِ) وَكَذَا عِنْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ وَإِنْ أَمْنَى بَعْدَ النَّزْعِ لِأَنَّهُ كَالِاحْتِلَامِ. وَلَوْ مَكَثَ حَتَّى أَمْنَى وَلَمْ يَتَحَرَّكْ قَضَى فَقَطْ وَإِنْ حَرَّكَ نَفْسَهُ قَضَى وَكَفَّرَ

یہاں تک کہ حقنہ کی جگہ تک انگلی پہنچ جائے تو روزہ فاسد ہو جائے گا۔ یہ بہت ہی کم ہوتا ہے۔ اگر ایسا ہو تو یہ بہت بڑی بیماری لاحق کر دیتا ہے یا جماع کرنے والے نے یاد آتے ہی اپنا آلہ تناسل نکال لیا جبکہ بھول کر جماع کر رہا تھا تو روزہ فاسد نہیں ہو گا۔ یہی صورتحال فجر کے طلوع ہونے کی ہے اگرچہ آلہ تناسل کے نکالنے کے بعد اس کا مادہ منویہ نکل آئے۔ کیونکہ یہ عمل احتلام کی طرح ہے۔ اگر وہ اسی حال میں ٹھہرا رہا یہاں تک کہ مادہ منویہ خارج ہو گیا اور اس نے کوئی حرکت نہ کی تھی تو صرف قضا کرے گا۔ اور اگر اس نے اپنے آپ کو حرکت دی تو وہ قضا کرے گا اور کفارہ ادا کرے

''الفتح'' میں ہے: اس کی دبر باہر نکل آئی تو اس نے اس کو دھویا اگر وہ اس کو خشک کرنے سے پہلے اٹھ کھڑا ہوا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا ورنہ روزہ فاسد نہیں ہو گا۔ کیونکہ پانی دبر کے خارج کے ساتھ متصل ہوا ہے پھر مقعدہ کے لوٹنے کے ساتھ اس کے باطن تک پہنچنے سے قبل زائل ہو گیا ہے۔

9008۔ (قولہ: حَتَّى بَلَغَ مَوْضِعَ الْحُقْنَةِ) یہ ایسی دوائی ہے جسے چمڑے سے بنائے گئے ایک آلہ میں رکھا جاتا ہے جس آلہ کو محقنہ کہتے ہیں، ''مغرب''۔ پھر بعض نسخوں میں المحقنہ ہے یہ زیادہ بہتر ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: وہ مقدار جس تک انگلی کے پہنچنے سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے وہ محقنہ کی مقدار ہے یعنی جس تک محقنہ (آلہ) کا سرا پہنچ جاتا ہے۔ محقنہ جو حقنہ کا آلہ ہے۔ پہلے قول کی تاویل پر مراد وہ جگہ ہے جس سے انتڑیوں میں دوائی بہتی ہے۔

9009۔ (قولہ: عِنْدَ ذِكْرِهِ) یہ لفظ ذال کے ضمہ کے ساتھ ہے اور اسے کسرہ بھی دیا جاتا ہے یہ تذکر (یاد آنے) کے معنی میں ہے، ''قاموس''۔

9010۔ (قولہ: وَكَذَا عِنْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ) اسی طرح وہ روزہ کو توڑنے والا نہیں ہو گا اگر اس نے فجر سے پہلے جان بوجھ کر جماع کیا تھا اور فجر کے طلوع ہونے پر اس نے آلہ تناسل نکالا ہو۔

9011۔ (قولہ: وَلَوْ مَكَثَ) یعنی یاد آنے کے مسئلہ میں اور فجر کے طلوع ہونے کے مسئلہ میں۔

9012۔ (قولہ: حَتَّى أَمْنَى) یہ روزہ کے فاسد کرنے میں شرط نہیں اسے کفارہ کے حکم کے بیان میں ذکر کیا ہے، ''امداد''۔

9013۔ (قولہ: وَإِنْ حَرَّكَ نَفْسَهُ قَضَى وَكَفَّرَ) یعنی جب اس کا مادہ منویہ آ گیا جس طرح مسئلہ کی صورت فرض کی گئی ہے جبکہ تو یہ جان چکا ہے کہ منی آنے کی قید یہ کفارہ کے لئے لگائی ہے۔ لیکن یہاں کفارہ کے واجب ہونے کو یقین سے بیان کیا ہے۔ جبکہ ''الفتح'' وغیرہ میں دو اقوال کو بیان کیا ہے جبکہ دونوں میں سے کسی کو ترجیح نہیں دی۔ ''حلبی'' نے اس پر اعتراض کیا ہے: کفارہ کا وجوب اس کے مخالف ہے جس کا ذکر آگے آ رہا ہے کہ جب اس نے کھانا کھایا یا بھول کر جماع کیا پھر اس نے جان بوجھ کر کھانا کھایا تو مذہب کے مطابق اس پر کفارہ لازم نہیں ہو گا۔ کیونکہ امام مالک کے اختلاف کی وجہ سے شبہ آ

Maktaba Tul Ishaat.com

كَمَا لَوْ نَزَعَ ثُمَّ أَوْلَجَ (أَوْ رَمَى اللُّقْمَةَ مِنْ فِيهِ) عِنْدَ ذِكْرِهِ أَوْ طُلُوعِ الْفَجْرِ وَلَوْ ابْتَلَعَهَا إِنْ قَبْلَ إِخْرَاجِهَا كَفَّرَ

جس طرح وہ آلہ تناسل نکالے پھر اسے داخل کرے۔ یا اسے جونہی روزہ یاد آیا یا فجر کے طلوع ہوتے ہی اس نے اپنے منہ سے لقمہ پھینک دیا (تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا)۔ اگر اس نے لقمہ کو اگل دیا اگرچہ اس لقمہ کو نکالنے سے پہلے نگلا تو کفارہ ادا کرے گا۔ یہ عمل اس نے منہ سے نکالنے کے بعد کیا تو کفارہ

رہا ہے۔ کیونکہ وہ اس صورت میں روزہ کے فاسد ہونے کا قول کرتے ہیں جب وہ بھول کر کھانا کھائے یا جماع کرے۔

میں کہتا ہوں: مخالفت کی وجہ یہ ہے کہ جب بھول کر جماع کرنے کے بعد جان بوجھ کر کھانے سے کفارہ لازم نہیں ہوتا تو اس صورت میں بدرجہ اولیٰ کفارہ واجب نہ ہوگا جب وہ بھول کر جماع کرے پھر اسے یاد آئے، وہ ٹھہرا رہے اور اپنے آپ کو حرکت دے کیونکہ فساد حرکت کرنے کی وجہ سے واقع ہوتا ہے۔ کیونکہ اپنے آپ کو حرکت دینا نئے سرے سے جماع کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اور جماع کھانے کی طرح ہے جب وہ جان بوجھ کر کھانا کھائے یا جان بوجھ کر جماع کرے جبکہ پہلے بھول کر جماع کر چکا تھا تو کفارہ اس پر واجب نہیں ہوگا۔ اسی طرح اپنے آپ کو حرکت دے تو بدرجہ اولیٰ کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ لیکن یہ طلوع فجر کے مسئلہ کے خلاف نہیں۔ ہاں ''البدائع'' میں جو مطلق قول ہے وہ اس میں کفارہ کے واجب نہ ہونے کی تائید کرتا ہے کیونکہ ''البدائع'' میں کہا ہے: یہ یعنی روزے کا فاسد نہ ہونا اس صورت میں ہے جب یاد آنے کے بعد وہ آلہ تناسل کو نکال لے یا طلوع فجر کے بعد ایسا کرلے مگر جب وہ آلہ تناسل نہ نکالے اور اسی حال پر باقی رہے تو اس پر قضا لازم ہوگی۔ ظاہر روایت کے مطابق اس پر کفارہ نہیں ہوگا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے صرف طلوع فجر کی صورت میں کفارہ کے وجوب کی روایت کی گئی ہے کیونکہ عمداً جماع کا آغاز ہو رہا ہے۔ جبکہ یہ ابتداءً اور انتہاءً ایک عمل ہے۔ اور جان بوجھ کر جماع کیا جائے تو یہ کفارہ کو واجب کر دیتا ہے اور یاد ہونے کی صورت میں کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ ظاہر روایت کی دلیل یہ ہے کہ کفارہ اس وقت واجب ہوتا ہے جب روزے کو فاسد کرے۔ اور یہ روزہ کے پائے جانے کے بعد ہوگا۔ اور جماع کی حالت میں ہی رہنا روزہ کے وجود کے مانع ہے۔ پس یہ اس کا فاسد کرنا محال ہوگا پس کوئی کفارہ لازم نہیں ہوگا۔

یہ قول اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ یاد ہونے کی صورت میں کفارہ کا واجب نہ ہونا یہ متفق علیہ قول ہے۔ کیونکہ اس کا آغاز عمداً نہیں ہوا جبکہ یہ فعل ایک ہے۔ پس اس میں شبہ داخل ہو گیا۔ اور اس میں امام مالک کے اختلاف کا شبہ بھی موجود ہے جس طرح تجھے علم ہے۔ اختلاف فجر کے طلوع میں ہے۔ اور جس کے ساتھ ظاہر روایت کی دلیل بیان کی گئی ہے اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ اپنے آپ کو حرکت دینے اور حرکت نہ دینے میں کوئی فرق نہیں۔

یہ امر ذہن نشین کرلو۔ ''ہندیہ'' میں جو ''البدائع'' کی عبارت نقل کی گئی ہے اس میں سے کچھ عبارت رہ گئی ہے۔ ''فافہم''

9014۔ (قولہ: كَمَا لَوْ نَزَعَ ثُمَّ أَوْلَجَ) دونوں مسئلوں میں یہی صورت حال ہے کیونکہ ''الخلاصہ'' میں ہے: اگر اس نے آلہ تناسل نکال لیا جب روزہ اسے یاد آیا پھر اس نے دوبارہ وہی عمل کیا تو کفارہ واجب ہو جائے گا۔ صبح کے طلوع ہونے والے مسئلہ میں یہی حکم ہے۔ لیکن روزہ کے یاد آنے والے مسئلہ میں چاہئے کہ کفارہ نہ ہو۔ کیونکہ امام مالک کے اختلاف کی

Maktaba Tul Ishaat.com

وَبَعْدَهُ لَا (أَوْ جَامَعَ فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ وَلَمْ يُنْزِلْ)
لازم نہیں ہوگا۔ یا اس نے فرج کے علاوہ میں جماع کیا اور اسے انزال نہ ہوا

وجہ سے جو شبہ لاحق ہوتا ہے اس کو تو جان چکا ہے۔ شاید یہاں جو قول ہے یہ آپ کے دوسرے قول پر مبنی ہے کہ اس شبہ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ ''تامل''۔

9015۔ (قولہ: وَبَعْدَهُ لَا) کیونکہ نکالنے کے بعد اسے نگلنا طبیعت اس کو پسند نہیں کرتی بلکہ اس کو غلیظ جانتی ہے۔ یہی قول اصح ہے۔ جس طرح ''شرح الوہبانیہ'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے۔ اس میں ''الظہیریہ'' سے مروی ہے: اگر لقمہ کے ٹھنڈا ہونے سے پہلے نگلا تو کفارہ ادا کرے گا بعد میں اسے نگلا تو کفارہ ادا نہیں کرے گا۔ ''ابن فضل'' سے مروی ہے: اگر اس کا اپنا لقمہ ہو تو کفارہ ادا کرے گا ورنہ کفارہ ادا نہیں کرے گا۔

میں کہتا ہوں: اسے غلیظ جاننے کے اصح ہونے کی تعلیل اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ لقمہ کے ٹھنڈا ہونے کی قید لگائی جائے پس یہ دوسرے قول کے ساتھ متحد ہو جائے گا۔ کیونکہ علما کا قول ہے کہ گرم لقمہ کھانے والا اسے منہ سے نکالتا ہے پھر اسے کھالیتا ہے۔ یہی اس کا محمول ہوتا ہے اور اس سے کوئی کراہت نہیں کرتا۔ لیکن یہ اس پر مبنی ہے کہ وہ غذا جو کفارہ کو واجب کرنے والی ہوتی ہے وہ ہوتی ہے جس کی طرف طبیعت مائل ہوتی ہے اور اس کے ساتھ بطن کی شہوت پوری ہوتی ہے۔ اس سے مراد وہ غذا نہیں ہوتی جس کا نفع بدن کی اصلاح کو پہنچتا ہے جس طرح آگے آئے گا۔ شارح نے دوسرے قول (جس میں بدن کی اصلاح ہو) پر اعتماد کیا ہے اس کے بارے میں کلام عنقریب (مقولہ 9130 میں) واقع ہوگی۔

وقائع میں جو فتویٰ دیتا ہے اس کے لیے اجتہاد کی کچھ صلاحیت اور لوگوں کے احوال کی معرفت ضروری ہے

''الفتح'' میں اس مسئلہ میں ذکر کیا کہ اگر وہ دانتوں کے درمیان موجود گوشت کو کھالے جو چنے کے برابر یا اس سے زائد ہو تو امام زفر کے نزدیک اس پر کفارہ ہوگا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کفارہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ طبیعت اس کو ناپسند کرتی ہے پس وہ مٹی کے قائم مقام ہوگا۔ اور کہا: تحقیق یہ ہے جو آدمی وقوع پذیر ہونے والے حادثات میں فتوی دیتا ہے اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ کچھ نہ کچھ اجتہاد اور لوگوں کے احوال کی معرفت رکھتا ہو۔ جبکہ یہ معلوم ہو چکا ہے کہ کفارہ کے لئے کمال جنایت کی ضرورت ہوتی ہے۔ پس مفتی اس شخص کے بارے میں غور کرے گا واقعہ جس سے متعلق ہے اگر اس کی طبیعت اس عمل سے نفرت کرتی ہو تو وہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول اپنائے ورنہ وہ امام زفر کا قول اپنائے۔

9016۔ (قولہ: وَلَمْ يُنْزِلْ) اگر اسے انزال ہو جائے تو صرف قضا کرے جس طرح مصنف اس کا عنقریب ذکر کریں گے۔ یعنی کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ ''الفتح'' میں کہا: دو عورتوں کا ایسا عمل جو مردوں کے عمل جیسا ہوتا ہے وہ بھی جماع ہوتا ہے جو فرج کے علاوہ ہو دونوں میں سے کسی ایک پر بھی قضا نہ ہوگی مگر جب اسے انزال ہو جائے اور انزال ہو جائے تو کوئی کفارہ نہیں ہوگا۔

Maktaba Tul Ishaat.com

يَعْنِي فِي غَيْرِ السَّبِيلَيْنِ كَسُرَّةٍ وَفَخِذٍ وَكَذَا الِاسْتِمْنَاءُ بِالْكَفِّ وَإِنْ كُرِهَ تَحْرِيمًا لِحَدِيثِ (نَاكِحُ الْيَدِ مَلْعُونٌ) وَلَوْ خَافَ الزِّنَى يُرْجَى أَنْ لَا وَبَالَ عَلَيْهِ (أَوْ أَدْخَلَ ذَكَرَهُ فِي بَهِيمَةٍ) أَوْ مَيْتَةٍ

یعنی سبیلین کے علاوہ میں جماع کیا جیسے ناف اور ران۔ اور اسی طرح کا حکم ہے جب وہ مشت زنی کرے اگرچہ یہ مشت زنی کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ کیونکہ حدیث ہے: مشت زنی کرنے والا ملعون ہے۔ اگر اسے زنا کا خوف ہو تو پھر امید کی جا سکتی ہے کہ مشت زنی کرنے والے پر کوئی وبال نہ ہوگا۔ یا وہ اپنا ذکر چوپائے یا مردار میں داخل کرے

9017۔ (قولہ: يَعْنِي فِي غَيْرِ السَّبِيلَيْنِ) اس طرف اشارہ کیا ہے جو ''الفتح'' میں ہے۔ کیونکہ کہا: فرج سے مراد قبل اور دبر دونوں ہیں۔ اور جو اس سے درجہ میں کم ہے وہ ران اور بطن ہے۔ یعنی فرج لغت کے اعتبار سے دبر کو شامل نہیں ہو گا اگرچہ حکم میں اسے شامل ہوگا۔ ''المغرب'' میں کہا: فرج سے مراد مرد اور عورت کا قبل ہے اہل لغت کا اس پر اتفاق ہے۔ پھر کہا: قبل اور دبر دونوں فرج ہیں یعنی حکم میں فرج ہیں۔

مشت زنی کا حکم

9018۔ (قولہ: وَكَذَا الِاسْتِمْنَاءُ بِالْكَفِّ) یعنی مشت زنی سے روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جب اسے انزال نہ ہو۔ مگر جب اسے انزال ہو جائے تو اس پر قضا لازم ہو جائے گی جس طرح عنقریب اس کی تصریح کی جائے گی۔ یہی مختار قول ہے جس طرح آگے آئے گا۔ لیکن ان کی کلام سے متبادر معنی یہ ہے کہ اسے انزال ہو اس کا قرینہ مابعد ہے پس یہ قول مختار قول کے خلاف ہوگا۔

9019۔ (قولہ: وَلَوْ خَافَ الزِّنَى الخ) ظاہر یہ ہے کہ یہ قید نہیں بلکہ اگر زنا سے خلاصی متعین ہو جائے تو پھر یہ عمل واجب ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ عمل زنا سے اخف ہے۔ ''الفتح'' کی عبارت ہے: اگر اس پر شہوت کا غلبہ ہو تو اس نے شہوت سے تسکین کے لئے ایسا کیا تو امید یہ کی جاتی ہے کہ اس پر عتاب نہیں ہوگا۔

''معراج الدرایہ'' میں یہ اضافہ کیا ہے: امام احمد اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا قدیمی قول ہے کہ اس میں رخصت ہے اور نئے قول میں یہ حرام ہے۔ اور یہ جائز ہے کہ اپنی بیوی یا لونڈی (خادمہ) سے مشت زنی کروائے۔

شارح حدود کے باب میں ''جوہرہ'' سے ذکر کریں گے: ''یہ عمل مکروہ ہے''۔ شاید اس سے ان کی مراد مکروہ تنزیہی ہے۔ یہ ''المعراج'' کے قول یجوز کے منافی نہیں۔ ''تامل''

''السراج'' میں ہے: اگر اس نے اس سے شہوت سے تسکین کا ارادہ کیا جو بہت بڑھ کر تھی جو اس کے دل کو غافل کئے ہوئے تھی اور وہ مرد تنہا ہو، نہ اس کی بیوی ہو اور نہ ہی لونڈی، یا وہ ہوں تو سہی مگر کسی عذر کی وجہ سے ان تک رسائی حاصل نہ کر سکتا ہو (حقوق زوجیت ادا نہ کر سکتا ہو) تو ''ابولیث'' نے کہا: میں امید کرتا ہوں کہ اس پر کوئی وبال نہیں ہوگا۔ مگر جب وہ شہوت لانے کے لئے ایسا کرے تو وہ گناہگار ہوگا۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(مِنْ غَيْرِ إِنْزَالٍ) أَوْ (مَسَّ فَرْجَ بَهِيمَةٍ أَوْ قَبَّلَهَا فَأَنْزَلَ أَوْ أَقْطَرَ فِي إِحْلِيلِهِ) مَاءً أَوْ دُهْنًا

جبکہ اسے انزال نہ ہو یا اس نے چوپائے کی فرج کو مس کیا یا اس کا بوسہ لیا تو اسے انزال ہو گیا یا اس نے ذکر کے سوراخ میں پانی یا تیل ٹپکایا

یہاں ایک چیز باقی رہ گئی ہے وہ یہ ہے کہ گناہ کی علت کیا یہ ہے کہ وہ ایک جز سے لطف اندوزی کی خواہش کر رہا ہے جس طرح حدیث (1) اس کا فائدہ دیتی ہے۔ اور علما نے اسے ہتھیلی کے ساتھ مقید کر دیا ہے اور اس کے ساتھ اس امر کو لاحق کر دیا جائے گا کہ اگر وہ اپنا ذکر مثلاً دورانوں میں داخل کرتا ہے یہاں تک کہ اس کا مادہ منویہ خارج ہو جاتا ہے۔ یا گناہ کی علت پانی غیر محل میں بہانا اور غیر محل میں شہوت پوری کرنا ہے جبکہ کوئی عذر نہ ہو جس طرح یہ قول اس کا فائدہ دیتا ہے: واما اذا فعله لاستجلاب الشهوة الخ میں نے کسی شخص کو نہیں دیکھا جس نے اس میں سے کسی شے کی تصریح کی ہو۔ ظاہر دوسرا قول ہے۔ کیونکہ اس کا یہ عمل جو بیوی وغیرہ کے ہاتھ سے ہو اس میں بھی پانی کا بہانا ہے۔ لیکن ایسے جز سے لطف اندوزی ہے جو مباح ہے جس طرح وہ رانوں یا بطن میں مادہ منویہ خارج کرتا ہے۔ جب وہ اپنی ہتھیلی وغیرہ سے مادہ منویہ خارج کرتا ہے تو معاملہ مختلف ہو گا۔ اس تعبیر کی بنا پر اگر وہ اپنا ذکر دیوار وغیرہ میں داخل کرتا ہے یہاں تک کہ وہ مادہ منویہ خارج کرتا ہے یا وہ اپنی ہتھیلی سے مادہ منویہ خارج کرنے کی کوشش کرتا ہے جبکہ درمیان میں ایسی رکاوٹ ہے جو حرارت کے مانع ہے تو بھی وہ گناہگار ہو جائے گا،" ط۔

"زیلعی" میں جو قول ہے وہ بھی اس کی تائید کرتا ہے جو ہم نے کہا ہے۔ انہوں نے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حٰفِظُوْنَ ۝ (المؤمنون) اور وہ جو اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کرنے والے ہیں۔ سے استدلال کیا ہے اور کہا: یعنی لطف اندوزی مباح نہیں مگر بیوی اور لونڈی سے۔ اس قول نے ان دو کے علاوہ سے شہوت پوری کرنے کی عدم حلت کا فائدہ دیا۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

9020۔ (قولہ: مِنْ غَيْرِ إِنْزَالٍ) روزہ کے فاسد نہ ہونے میں شرط یہ ہے جب انزال نہ ہو۔ مگر جب انزال ہو جائے تو اس پر صرف قضا ہوگی جس طرح عنقریب آئے گا۔

9021۔ (قولہ: أَوْ قَبَّلَهَا) اس کا عطف مس پر ہے۔ یہ تقبیل سے فعل ماضی ہے۔

9022۔ (قولہ: فَأَنْزَلَ) جب جانور کے ساتھ ایسا عمل کرے انزال ہو تب بھی روزہ فاسد نہ ہوگا۔ اور جب انزال نہ ہو تو بدرجہ اولیٰ روزہ فاسد نہ ہوگا۔ اور "البحر" میں اسی طرح "زیلعی" وغیرہ نے انزال کے ساتھ روزہ کے فاسد نہ ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔ "الامداد" میں ہتھیلی کے ساتھ منی کے خارج کرنے کی خواہش کرنے کے مسئلہ سے اشکال پیدا کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: فرق یہ ہے کہ وہاں (مشت زنی) انزال فرج کی مباشرت کے ساتھ ہے اور یہاں اس کے بغیر ہے اس تعبیر کی بنا پر قاعدہ یہ بنتا ہے کہ جو چیز روزہ کیلئے مفسد بنتی ہے وہ جماع ہے جو صورۃً ہو یہ تو ظاہر ہے یا جماع صرف معناً ہو۔ وہ

1۔ المصنوع فی معرفۃ الحدیث الموضوع، ملا علی القاری، صفحہ 199، قال لا اصل لہ

Maktaba Tul Ishaat.com

وَإِنْ وَصَلَ إِلَى الْمَثَانَةِ عَلَى الْمَذْهَبِ، وَأَمَّا فِي قُبُلِهَا
اگر چہ وہ مثانہ تک پہنچ جائے تو مذہب کے مطابق ان صورتوں میں اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا۔ جہاں تک عورت کے قبل میں پانی یا تیل کے قطرات ٹپکانے کا تعلق ہے

ایسا انزال ہے جو فرج کی مباشرت کے ساتھ ہے نہ کہ انزال اس صورت میں ہو جو نہ فرج میں ہوا اور نہ ہی ایسی فرج میں ہو جو عادۃً مشتہات نہیں ہوتی۔ یا انزال ایسی مباشرت کے ساتھ ہوتا ہے جو بغیر اس کی فرج کے ایسے محل میں ہوتا ہے جو عادۃً مشتہات نہیں ہوتی۔ جب مشت زنی سے انزال ہو یا ران میں یا بطن میں انزال ہو تو فرج کے ساتھ مباشرت پائی گئی فرج میں نہ پائی گئی۔ یہی حکم ہوگا جب دو عورتوں کے عمل سے انزال ہو۔ کیونکہ وہ فرج کی فرج کے ساتھ مباشرت کی صورت میں ہے فرج میں نہیں ہے۔ مردار یا بہیمہ کے ساتھ وطی کرنے کی صورت میں جو انزال ہوتا ہے تو فرج کی ایسی فرج میں مباشرت پائی گئی ہے جو عادۃً مشتہات نہیں ہوتی۔ آدمی کے چھونے یا بوسہ لینے سے جو انزال ہوا ہے مباشرت تو پائی گئی ہے جو فرج کے بغیر ہے اور ایسے محل میں ہے جو مشتہات ہے۔ جہاں تک اس انزال کا تعلق ہے جو چوپائے کو چھونے یا بوسہ لینے سے ہوا تو اس میں جماع کے معنی میں سے کوئی چیز بھی نہ پائی گئی۔ پس یہ نظر کرنے یا سوچنے کے ساتھ انزال کی طرح ہو گیا اسی وجہ سے روزہ بالا جماع فاسد نہیں ہوا۔ یہ وہ امر ہے جو میرے لئے فتاح علیم کے فیض سے ظاہر ہوا۔

9023۔ (قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) یہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ، امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں یہ اظہر ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اختلاف اس پر مبنی ہے کہ کیا مثانہ اور جوف کے درمیان منفذ ہے یا منفذ نہیں؟ تحقیق یہ ہے کہ یہ کوئی اختلاف نہیں۔ اظہر یہ ہے کہ منفذ نہیں۔ مثانہ میں بول ترشح کے طریقہ پر جمع ہوتا ہے۔ طبیب یہی کہتے ہیں، ''زیلعی''۔

اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ اگر وہ آلہ تناسل کی نلی میں باقی رہا تو بالاتفاق روزہ فاسد نہ ہوگا۔ اس میں کوئی شک نہیں۔ اس کے ساتھ وہ قول باطل ہو جاتا ہے جو ''خزانۃ الاکمل'' سے منقول ہے: اگر اس نے اپنے ذکر کو روئی سے چھپایا اور اس روئی کو شرمگاہ میں غائب کر دیا تو روزہ فاسد ہو جائے گا کیونکہ جانبین سے علت جوف تک پہنچنا اور نہ پہنچنا یہ اس پر مبنی ہے کہ منفذ موجود ہے یا کہ موجود نہیں۔ لیکن یہ قول تقاضا کرتا ہے کہ دبر کے اندرونی حصہ اور اس کی فرج داخل میں جانے سے روزہ فاسد نہ ہو۔ اور کوئی چھٹکارا نہیں مگر اس کے ثابت کرنے سے کہ جو چیز ان دونوں میں داخل کی جاتی ہے طبیعت اس کو اپنی طرف جذب کرتی ہے اور یہ واپس نہیں آتی مگر اس چیز کے ساتھ جو عموماً خارج ہوتی ہے۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: زیادہ قریبی چھٹکارہ کی صورت یہ ہے کہ دبر اور فرج داخل جوف میں سے ہیں کیونکہ ان دونوں کے درمیان اور جوف کے درمیان کوئی رکاوٹ نہیں۔ پس یہ دونوں جوف کے حکم میں ہیں۔ منہ اور ناک اگر چہ ان میں اور جوف میں کوئی چیز حاجز نہیں مگر شارح نے دونوں کو روزہ کی حالت میں خارج سے شمار کیا ہے۔ یہ آلہ تناسل کی نالی کے خلاف ہے کیونکہ مثانہ کا منفذ نہیں یہ طرفین کا قول ہے۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق اگر چہ اس کا جوف تک منفذ ہوگا

Maktaba Tul Ishaat.com

فَمُفْسِدٌ إِجْمَاعًا لِأَنَّهُ كَالْحُقْنَةِ (أَوْ أَصْبَحَ جُنُبًا وَ) إِنْ بَقِيَ كُلَّ الْيَوْمِ (أَوْ اغْتَابَ) مِنَ الْغِيبَةِ (أَوْ دَخَلَ أَنْفَهُ مُخَاطٌ فَاسْتَشَمَّهُ فَدَخَلَ حَلْقَهُ) وَإِنْ نَزَلَ لِرَأْسِ أَنْفِهِ كَمَا لَوْ تَرَطَّبَ شَفَتَاهُ بِالْبُزَاقِ عِنْدَ الْكَلَامِ وَنَحْوِهِ فَابْتَلَعَهُ، أَوْ سَالَ رِيقُهُ إِلَى ذَقَنِهِ كَالْخَيْطِ وَلَمْ يَنْقَطِعْ فَاسْتَنْشَقَهُ (وَلَوْ عَمْدًا) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِي الْقَادِرِ عَلَى مَجِّ النُّخَامَةِ فَيَنْبَغِي الِاحْتِيَاطُ

تو بالا جماع روزہ کو فاسد کرنے والا ہے کیونکہ یہ عمل حقنہ کی مثل ہے۔ یا اس نے حالت جنابت میں صبح کی اگرچہ پورا دن اسی طرح رہا یا اس نے غیبت کی۔ اغتاب یہ غیبت سے مشتق ہے۔ یا اس کی ناک میں رینٹ اتر آئی تو اس نے اسے کھینچ لیا تو وہ رینٹ اس کے حلق میں داخل ہوگئی اور اگر وہ ناک کے سرے تک پہنچ گئی جس طرح اس کے ہونٹ گفتگو وغیرہ کے وقت تھوک سے ہو گئے تو اس نے اسے نگل لیا یا اس کی تھوک اس کی ٹھوڑی تک دھاگہ کی طرح بہہ پڑی اور وہ منقطع نہ ہوئی تو اس نے اسے کھینچ لیا اگرچہ عمداً ہو تو ان صورتوں میں اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس شخص کے بارے میں اختلاف کیا ہے جو اس پر قادر تھا کہ کھنکار کر اسے پھینک دے تو اسے احتیاط کرنی چاہئے۔

مگر اس کے وہ منفذ جو نالی کے ساتھ متصل ہوتا ہے وہ ملا ہوتا ہے۔ وہ نہیں کھلتا مگر جب بول نکلتا ہے۔ پس نالی کو جوف کا حکم نہیں دیا جا سکتا۔ ''تامل''

9024۔ (قولہ: فَمُفْسِدٌ إِجْمَاعًا) ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس میں اختلاف ہے۔ اور پہلا قول اصح ہے۔ ''فتح'' میں ''المبسوط'' سے مروی ہے۔

9025۔ (قولہ: أَوْ دَخَلَ أَنْفَهُ) زیادہ بہتر یہ قول تھا او نزل الی انفه۔

9026۔ (قولہ: وَإِنْ نَزَلَ لِرَأْسِ أَنْفِهِ) ''شرنبلالیہ'' میں اس کا ذکر کیا ہے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے علما کے اطلاق سے اور ان کے قول سے کہ اس تھوک سے روزہ نہیں ٹوٹے گا جو ممتد ہو جائے اور منقطع ہو اور وہ اس کے منہ سے اس کی ٹھوڑی تک ممتد ہو جائے پھر وہ اس کو کھینچنے کے ساتھ نگل لے۔ اور ''ظہیریہ'' کے قول سے اخذ کیا ہے: اسی طرح رینٹ اور تھوک ہے جو اس کے منہ اور ناک سے نکلتی ہے پس وہ اسے کھینچ لیتا ہے تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ پھر کہا: لیکن جو قول ''القنیہ'' میں ہے وہ اس کے مخالف ہے: رینٹ اس کی ناک کے سرے تک اتر آئی لیکن ظاہر نہ ہوئی پھر اس نے اسے کھینچ لیا اور وہ اس کے پیٹ تک پہنچ گئی روزہ فاسد نہ ہوگا۔ یہاں انہوں نے ظاہر نہ ہونے کی قید لگائی ہے۔

9027۔ (قولہ: فَاسْتَنْشَقَهُ) زیادہ بہتر یہ تھا کہ اس نے اسے کھینچا۔ کیونکہ استنشاق ناک کے ساتھ ہوتا ہے۔ کچھ نسخوں میں ہے فاستشفه۔ یہ تا اور فا کے ساتھ ہے یعنی اپنے ہونٹوں کے ساتھ کھینچا۔ جبکہ یہ ظاہر ہے، ''ط''۔

9028۔ (قولہ: فَيَنْبَغِي الِاحْتِيَاطُ) کیونکہ اختلاف کی رعایت کرنا مستحب ہے۔ یہ ایسا فائدہ ہے جس پر ابن شحنہ نے آگاہ کیا۔ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے اگر اس نے بلغم کو نگل لیا بعد اس کے کہ بلغم کھانسے کے ساتھ حلق سے اس کے منہ تک آ گئی

Maktaba Tul Ishaat.com

(أَوْ ذَاقَ شَيْئًا بِفَمِهِ) وَإِنْ كُرِهَ (لَمْ يُفْطِرْ) جَوَابُ الشَّرْطِ وَكَذَا لَوْ فَتَلَ الْخَيْطَ بِبُزَاقِهِ مِرَارًا وَإِنْ بَقِيَ فِيهِ عُقَدُ الْبُزَاقِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَصْبُوغًا وَظَهَرَ لَوْنُهُ فِي رِيقِهِ وَابْتَلَعَهُ ذَاكِرًا وَنَظَمَهُ ابْنُ الشِّحْنَةِ فَقَالَ (طويل)

مُكَرِّرُ بَلَّ الْخَيْطِ بِالرِّيقِ فَاتِلًا ... بِإِدْخَالِهِ فِي فِيهِ لَا يَتَضَرَّرُ

یا اس نے کوئی چیز اپنے منہ کے ساتھ چکھی اگرچہ یہ عمل مکروہ ہے وہ روزہ افطار کرنے والا نہیں ہوگا۔ لم یفطر یہ جواب شرط ہے۔ اسی طرح اگر اس نے دھاگے کو اپنی تھوک کی مدد سے کئی دفعہ بٹا اگرچہ گرہ میں تھوک رہ جائے مگر جب رنگا ہوا ہو اور اس دھاگے کا رنگ اسکی تھوک میں ظاہر ہو جائے اور وہ اس کو نگل جائے جبکہ اسے روزہ یاد ہو'' ابن شحنہ'' نے اسے اشعار میں ذکر کیا ہے اور کہا:

تھوک کے ساتھ بار بار دھاگے کو تر کرنے والا جب اسے اپنے منہ میں داخل کرے تو اسے کچھ نقصان نہیں ہوتا

تھی ہمارے نزدیک اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا۔'' شرنبلالیہ'' میں کہا: میں نے اس کے بارے میں قول نہیں دیکھا شاید یہ رینٹ کی طرح ہو۔ کہا: پھر میں نے اسے'' تتارخانیہ'' میں پایا: ابراہیم سے اس آدمی کے بارے میں سوال کیا گیا جس نے بلغم کو نگلا تھا تو کہا اگر وہ بلغم منہ بھر نہ ہو تو بالا جماع روزہ کو نہ توڑے گی۔ اگر وہ منہ بھر کر ہو تو امام'' ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے روزہ کو توڑ دے گی۔ اور امام'' ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک روزہ کو نہیں توڑے گی۔ شارح اس کا ذکر عنقریب قی کی بحث میں کریں گے۔

9029۔ (قولہ: وَإِنْ كُرِهَ) مگر عذر کی وجہ سے جس طرح آگے آئے گا۔'' ط''

9030۔ (قولہ: وَكَذَا لَوْ فَتَلَ الْخَيْطَ بِبُزَاقِهِ مِرَارًا الخ) یعنی جب وہ دھاگے کو بٹنے کا ارادہ کرے اور اپنی تھوک سے اسے تر کرے اور اسے اپنے منہ میں کئی بار تر کرے تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اگرچہ دھاگے میں تھوک رہ جائے۔ '' زندویستی'' کی'' النظم'' میں ہے انه یفسد روزہ فاسد ہو جائے گا۔'' القنیہ'' میں اسی طرح ہے۔ پہلے قول کو'' الظہیریہ'' میں شمس الائمہ الحلوانی سے حکایت کیا ہے پھر فرمایا:'' زندویستی'' نے ذکر کیا: جب وہ سلائی کے دھاگہ کو بٹے اور اسے اپنی تھوک سے تر کرے پھر اسے دوبارہ اپنے منہ میں گزارے پھر اسے تھوک کو نگل جائے تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔

پھر یہ امر مخفی نہیں کہ جو قول شمس الائمہ سے حکایت کیا گیا ہے اس کے ساتھ مقید ہے جب وہ تھوک کو نگلے ورنہ یہ کہنے کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا کہ اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ پس یہ اس پر محمول ہوگا جس کے ساتھ'' النظم'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ پس صاحب'' الظہیریہ'' کی مراد یہ ہے کہ وہ مطلق اس مقید پر محمول ہوگا۔ پس دونوں ایک مسئلہ ہوں گے۔'' شرح الوہبانیہ'' میں جس کو ظاہر روایت قرار دیا ہے وہ اس کے خلاف ہے شرح میں یہ قول ہے: دونوں مسئلے ہیں پہلے کو اس پر محمول کیا جائے گا جب وہ تھوک کو نہ نگلے اور دوسرا اس پر محمول ہوگا جب وہ اسے نگلے۔ کیونکہ اس وقت اصلاً اختلاف باقی نہیں رہتا جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔'' القنیہ'' اور'' الظہیریہ'' کی عبارت سے جو مفہوم ہے اس کے یہ خلاف ہے۔

9031۔ (قولہ: مُكَرِّرُ) یہ لفظ مبتدا ہے۔ بالریق یہ بل کے متعلق ہے۔ ان کا قول باد خالہ اس مبتدا کی خبر کے

Maktaba Tul Ishaat.com

وَعَنْ بَعْضِهِمْ إِنْ يَبْلَعْ الرِّيقَ بَعْدَ ذَا يَضُرُّ كَصِبْغٍ لَوْنُهُ فِيهِ يَظْهَرُ

(وَإِنْ أَفْطَرَ خَطَأً) كَأَنْ تَمَضْمَضَ فَسَبَقَهُ الْمَاءُ أَوْ شَرِبَ نَائِمًا

اور بعض علما سے یہ مروی ہے کہ اگر وہ اس کے بعد تھوک نگل جائے تو یہ عمل اسے نقصان دے گا جس طرح تھوک میں اس دھاگے کا رنگ ظاہر ہو جائے تو اسے نقصان دیتا ہے۔

اگر اس نے غلطی سے افطار کیا (روزہ توڑ دیا) مثلاً اس نے کلی کی اور پانی حلق میں چلا گیا یا سوتے ہوئے پانی پی لیا

متعلق ہے جو لایتضر رہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ اس تھوک کے قائم مقام ہے جو اس کے منہ پر ہوتی ہے جب وہ منقطع نہ ہو جس طرح ''شرح شرنبلالی'' میں ہے، ''ط''۔

9032۔ (قولہ: بَعْدَ ذَا) یعنی اپنے منہ میں بار بار داخل کرنے کے بعد۔

9033۔ (قولہ: يَضُرُّ) یعنی روزہ کو نقصان دیتا ہے اور اسے فاسد کر دیتا ہے۔ کیونکہ اس کا نکالنا اس تھوک کے انقطاع کے قائم مقام ہے جو لٹک گئی ہو جس طرح ''شرح الشرنبلالی'' میں ہے۔

9034۔ (قولہ: كَصِبْغٍ) جس طرح رنگ کو نگلنا نقصان دیتا ہے۔ یہ ایسا امر ہے جس میں کوئی اختلاف نہیں۔ اور ان کا قول لونہ کی ضمیر سے مراد الصبغ ہے۔ اور فیہ میں ضمیر سے مراد الریق ہے اور یہ جار مجرور یظھر کے متعلق ہے،'' ط''۔

9035۔ (قولہ: وَإِنْ أَفْطَرَ خَطَأً) یہ شرط ہے اس کا جواب آنے والا قول ہے: قضی فقط۔ یہ دوسری قسم میں شروع ہونا ہے یہ ایسا امر ہے جو قضا کو واجب کر دیتا ہے کفارہ کو واجب نہیں کرتا جبکہ ان امور کے بیان سے فارغ ہو چکے ہیں جو کچھ بھی واجب نہیں کرتے۔ اور مخطی سے مراد وہ ہے جس کا روزہ اس کے فعل مقصود سے فاسد ہو جائے جبکہ اس نے فساد کا قصد نہ کیا ہو۔ ''نہر'' میں ''الفتح'' سے مروی ہے۔

9036۔ (قولہ: فَسَبَقَهُ الْمَاءُ) اگر اسے روزہ یاد ہو تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا ورنہ روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ کیونکہ یاد نہ ہو تو اگر وہ اس وقت پیتا ہے تو روزہ فاسد نہیں ہوتا تو بدرجہ اولیٰ اس صورت میں روزہ فاسد نہیں ہوگا۔

ایک قول یہ کیا گیا اگر اس نے تین دفعہ کلی کی تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ اور اگر زیادہ دفعہ کلی کرے گا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا، ''بدائع''۔

9037۔ (قولہ: أَوْ شَرِبَ نَائِمًا) اس میں یہ ہے کہ سونے والا خطا کرنے والا نہیں۔ کیونکہ اس نے فعل کا قصد نہیں کیا ہوتا۔ ہاں ''النہر'' میں اس کی تصریح کی ہے: بان المکرہ والنائم کالمخطئ جس پر جبر کیا جائے اور جو سو جائے وہ خطا کرنے والے کی طرح ہے۔

وہ بھولنے والے کی طرح نہیں۔ کیونکہ سونے والا یا جس کی عقل جاتی رہے اس کے ذبیحہ کو نہیں کھایا جاتا۔ اور جو تکبیر کہنا بھول جائے اس کا ذبیحہ کھایا جاتا ہے۔ ''بحر'' میں ''الخانیہ'' سے مروی ہے۔ ''رحمتی'' نے کہا: اس کا معنی یہ ہے کہ تکبیر کے ترک کرنے میں نسیان کو عذر مانا جائے گا۔ نوم اور جنون کا معاملہ مختلف ہے۔ اسی طرح ایسی چیز جو روزہ کو توڑ دے اس کے کھا لینے

Maktaba Tul Ishaat.com

أَوْ تَسَحَّرَ أَوْ جَامَعَ عَلَى ظَنِّ عَدَمِ الْفَجْرِ (أَوْ) أُوجِرَ (مُكْرَهًا) أَوْ نَائِمًا وَأَمَّا حَدِيثُ رُفِعَ الْخَطَأُ فَالْمُرَادُ رَفْعُ الْإِثْمِ

یا یہ گمان کرتے ہوئے فجر طلوع نہیں ہوئی سحری کھائی یا جماع کرلیا یا اس کے نہ چاہتے ہوئے اس کے حلق میں کوئی چیز ٹپکائی گئی یا ایسا سوتے ہوئے کیا گیا۔ جب کہ حدیث: رفع الخطاء سے مراد ہے گناہ اٹھالیا گیا ہے۔

میں عذر شمار کیا جائے گا کیونکہ نسیان کا وقوع نادر نہیں۔ جہاں تک ذبح کا تعلق ہے اور حالت نیند اور جنون میں کسی ایسی چیز کا کھا لینا یہ نادر ہے تو اسے نسیان کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا۔

9038۔ (قولہ: أَوْ تَسَحَّرَ أَوْ جَامَعَ الخ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ جماع بعض اوقات خطاءً واقع ہوتا ہے۔ ''السراج'' میں اس کی تصریح کی ہے اور کہا: اگر اس نے بیوی سے حقوق زوجیت ادا کئے یہ گمان کرتے ہوئے کہ رات کا وقت ہے پھر اسے علم ہوا کہ یہ وقت فجر کے بعد کا ہے تو اسی وقت وہ بیوی سے الگ ہو گیا تو اس کا روزہ فاسد ہوگا۔ کیونکہ وہ خطا کرنے والا ہے اور اس پر کوئی کفارہ نہیں۔ کیونکہ اس نے روزہ کو فاسد کرنے کا قصد نہیں کیا۔

اس تعبیر کے ساتھ اس تکلف سے استغنا ہو جاتی ہے جو جماع کی خطاءً واقع ہونے کی یہ تصویر بیان کی جاتی ہے کہ جب وہ بیوی کے ساتھ مباشرت فاحشہ کرے اور اس کا حشفہ چھپ جائے۔ ''النہر'' میں اسے بیان کیا ہے فافہم۔ سحری کرنے کا مسئلہ عنقریب (9084 میں) تفصیلاً آئے گا۔

9039۔ (قولہ: أَوْ أُوجِرَ مُكْرَهًا) یعنی اس کے حلق میں کوئی چیز ٹپکائی جائے اور یہ ٹپکانا قید نہیں۔ اگر وہ اوجر کے کلمہ کو ساقط کر دیتے اور متن کے قول او مکرھا کو باقی رکھتے جبکہ وہ خطأ کے قول پر معطوف ہوتا تو یہ زیادہ بہتر ہوتا۔ تاکہ یہ اسے شامل ہو جاتا اگر وہ کوئی چیز خود کھائے یا پیئے جبکہ اسے مجبور کیا گیا ہو کیونکہ اس کا روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔ امام زفر اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے جس طرح ''البدائع'' میں ہے اور تاکہ یہ اس افطار کو شامل ہو جائے جو جماع پر مجبور کرنے کی صورت میں واقع ہوا تھا۔ ''الفتح'' میں کہا: یہ جان لو کہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ پہلے اس شخص کے بارے میں کہا کرتے تھا جس کو جماع پر مجبور کیا گیا تھا: اس پر قضا اور کفارہ لازم ہے کیونکہ یہ عمل آلہ کے انتشار کے ساتھ واقع ہوتا ہے اور آلہ کا انتشار اختیار کی علامت ہے۔ پھر آپ نے اس قول سے رجوع کر لیا اور کہا: اس پر کوئی کفارہ نہیں۔ جبکہ یہی ان ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا قول ہے کیونکہ روزہ کا فساد تو شرمگاہ میں آلہ کے داخل کرنے کے ساتھ متحقق ہو جاتا ہے جبکہ اس میں اسے مجبور کیا جا رہا ہے ساتھ ہی ساتھ یہ بھی ہے کہ ہر وہ شخص جس کا آلہ منتشر ہو وہ جماع کرنے والا نہیں ہوتا جیسے چھوٹا بچہ اور سونے والا شخص ہے۔

9040۔ (قولہ: أَوْ نَائِمًا) یہ مکرہ کے حکم میں ہے جس طرح ''الفتح'' میں ہے اگر اس کے ساتھ سونے کی حالت میں جماع کیا گیا ہو یا جنون کی حالت میں اس کے ساتھ جماع کیا گیا ہو تو اس کا معاملہ عنقریب آئے گا۔

9041۔ (قولہ: وَأَمَّا حَدِيثُ الخ) اس سے مراد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: رفع عن امتی الخطأ و النسیان

Maktaba Tul Ishaat.com

وَفِي التَّحْرِيرِ الْمُؤَاخَذَةُ بِالْخَطَأِ جَائِزَةٌ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ (أَوْ أَكَلَ) أَوْ جَامَعَ (نَاسِيًا) أَوْ احْتَلَمَ أَوْ أَنْزَلَ بِنَظَرٍ أَوْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ (فَظَنَّ أَنَّهُ أَفْطَرَ فَأَكَلَ عَمْدًا) لِلشُّبْهَةِ وَلَوْ عَلِمَ عَدَمَ فِطْرِهِ لَزِمَتْهُ الْكَفَّارَةُ

''تحریر'' میں ہے کہ بخلاف معتزلہ کے ہمارے نزدیک خطا پر مؤاخذہ جائز ہے۔ یا اس نے کوئی چیز کھائی یا اس نے جماع کیا بھولنے کی صورت میں یا اسے احتلام ہوا یا دیکھنے سے اسے انزال ہو گیا یا اسے قے آئی تو اس نے گمان کیا کہ اس کا روزہ ٹوٹ چکا ہے تو اس نے (بعد میں) جان بوجھ کر کھا لیا شبہ کی وجہ سے اگر اسے علم تھا کہ اس طرح روزہ نہیں ٹوٹتا (تو پھر کھایا) تو اس پر کفارہ لازم ہوگا۔

وما استكرهوا عليه (1) میری امت سے خطا، نسیان اور جن امور پر انہیں مجبور کیا گیا ہے اس کے وبال کو اٹھا دیا گیا ہے۔ یہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے استدلال کا جواب ہے کہ اگر وہ خطاءً ایسا کرے یا اسے مجبور کیا گیا ہو تو وہ افطار کرنے والا نہیں ہوگا کیونکہ تقدیر کلام یہ ہے رفع حکم الخطأ الخ کیونکہ نفس خطا کو نہیں اٹھایا گیا۔ حکم کی دو قسمیں ہیں: دنیوی جو عمل کا فاسد ہونا ہے اور اخروی جو گناہ ہے۔ پس یہ دونوں حکموں کو شامل ہوگا۔

جواب یہ ہے جب حکم کا لفظ کلام کی تصحیح کے لئے قید کیا گیا تو یہی حکم بیان کی صورت میں مقتضا تھا جبکہ اس میں عموم نہیں اور اثم بالاجماع حکم کی مراد ہے۔ پس کسی اور چیز کا ارادہ صحیح نہیں بے شک ہم بھولنے والے کے روزہ کو فاسد نہیں کرتے۔ جبکہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ روزہ فاسد ہو جبکہ روزہ کو توڑنے والی چیز جوف تک پہنچ چکی ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے: من نسی وھو صائم فاکل او شرب فلیتم صومه فانما اطعمه الله و سقاه (2)۔ جو بھول گیا جبکہ وہ روزہ سے تھا تو اس نے کھا لیا یا پی لیا تو وہ اپنے روزہ کو مکمل کرے بے شک اللہ تعالیٰ نے اسے کھلایا ہے اور اسے پلایا ہے۔ اس کی مفصل بحث مطولات میں ہے۔

9042۔ (قولہ: جَائِزَةٌ) یعنی عقلاً جائز ہے جس طرح ''شرح التحریر'' میں ہے۔

9043۔ (قولہ: فَأَكَلَ عَمْدًا) یہی حکم ہوگا اگر وہ جان بوجھ کر جماع کرے جس طرح ''نور الایضاح'' میں ہے۔ اکل سے مراد روزہ توڑنا ہے۔

9044۔ (قولہ: لِلشُّبْهَةِ) یہ سب کی علت ہے۔ ''البحر'' میں کہا: جب اس نے بھول کر کھایا تھا، پیا تھا یا جماع کیا تھا اس کے بعد جان بوجھ کر روزہ کو توڑنے والا عمل کیا تو کفارہ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ ایسا ظن ہے جو اشتباہ بالنظیر کے موقع میں ہے جو جان بوجھ کر کھانا ہے۔ کیونکہ کھانا روزہ کے منافی ہے خواہ بھول کر کھائے یا جان بوجھ کر کھائے۔ پس اس نے شبہ کو واقع کیا۔ اسی طرح علما کے اختلاف کا شبہ ہے۔ کیونکہ امام مالک یہ فرماتے ہیں کہ جو بھول کر کھانا کھا لے اس کا روزہ فاسد ہو جاتا ہے اور اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ قول اسے بھی شامل ہوگا کہ اسے علم ہو کہ اس نے روزہ کو نہیں توڑا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اسے حدیث پہنچی ہو یا فتویٰ پہنچا ہو یا ایسا نہ ہوا ہو۔ یہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور یہی صحیح ہے۔ اسی طرح اگر اسے

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الطلاق، باب طلاق المکرہ والناسی، جلد 1، صفحہ 634، حدیث نمبر 2034

2۔ صحیح مسلم، کتاب الصیام، باب اکل الناسی وشربہ وجماعہ لا یفطر، جلد 2، صفحہ 79، حدیث نمبر 2002

Maktaba Tul Ishaat.com

إِلَّا فِي مَسْأَلَةِ الْمَتْنِ فَلَا كَفَّارَةَ مُطْلَقًا عَلَى الْمَذْهَبِ لِشُبْهَةِ خِلَافِ مَالِكٍ خِلَافًا لَهُمَا كَمَا فِي الْمَجْمَعِ وَشُرُوحِهِ فَقَيْدُ الظَّنِّ إِنَّمَا هُوَ لِبَيَانِ الِاتِّفَاقِ (أَوْ احْتَقَنَ أَوْ اسْتَعَطَ) فِي أَنْفِهِ شَيْئًا

مگر متن کے مسئلے میں مطلق کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ یہی مذہب ہے۔ کیونکہ امام "مالک" کے اختلاف کی وجہ سے شبہ واقع ہو چکا ہے۔ "صاحبین" رحمہما اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے جس طرح "المجمع" اور اس کی شروح میں ظن کی قید یہ اتفاق کو بیان کرنے کے لئے ہے۔ یا اس نے حقنہ کرایا یا ناک میں کوئی چیز ڈالی

قے آئی اور اس نے یہ گمان کیا کہ یہ عمل روزے کو توڑ دیتا ہے تو اس نے روزہ توڑ دیا تو اس پر کفارہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ اشتباہ بالنظیر کا شبہ موجود ہے۔ کیونکہ قے کا آنا اور قے کا لانا ایک دوسرے کے مشابہ ہیں۔ کیونکہ دونوں کا مخرج منہ ہے۔ اسی طرح اگر اسے احتلام ہو جائے۔ کیونکہ یہ قضا شہوت کے مشابہ ہے۔ اگر یہ علم ہو کہ یہ چیز اس کے روزہ کو نہیں توڑتیں تو پھر جان بوجھ کر روزہ توڑنے کی صورت میں کفارہ لازم ہوگا۔ کیونکہ اشتباہ کا شبہ نہیں پایا گیا اور نہ ہی اختلاف کا شبہ پایا گیا۔

9045۔ (قولہ: إِلَّا فِي مَسْأَلَةِ الْمَتْنِ) وہ یہ ہے اگر اس نے کھایا اور اسی طرح اگر اس نے جماع کیا یا پیا۔ کیونکہ کفارہ کے لازم نہ ہونے کی علت امام مالک کا اختلاف ہے اور آپ کا اختلاف اکل، پینے اور جماع کرنے کے بارے میں ہے جس طرح "زیلعی"، "ہدایہ" وغیرہما میں ہے، "ح"۔

9046۔ (قولہ: مُطْلَقًا) اسے یہ علم ہو کہ روزہ ٹوٹ جاتا ہے یا یہ علم نہ ہو۔

9047۔ (قولہ: خِلَافًا لَهُمَا) "صاحبین" رحمہما اللہ کے نزدیک اس پر کفارہ ہوگا جب اسے یہ علم ہو کہ متن کے مسئلہ میں روزہ نہیں ٹوٹتا۔

میں کہتا ہوں: یہ قول اس قول کو رد کر دیتا ہے جسے "حلبی" نے باب کے شروع میں "قہستانی" سے نقل کیا ہے: جس نے بھول کر افطار کیا اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔ کیونکہ اگر یہ فاسد ہو گیا تو کفارہ لازم نہیں ہوگا جب وہ اس کے بعد جان بوجھ کر کھائے۔ میں نے ان کے علاوہ کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس کا ذکر کیا ہو۔ اسی طرح جو ہم نے "البدائع" سے شارح کے قول وان حرث نفسه کے ہاں (مقولہ: 9013 میں) نقل کیا ہے وہ اس کا رد کرتا ہے۔ ہاں انہوں نے امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ سے اس قول کو نقل کیا ہے جو (مقولہ 8980 میں) گزر چکا ہے کہ اگر اسے یاد دلایا جائے اور وہ یاد نہ کرے تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔ گویا یہی وہم کا منشا ہے۔ فافہم۔

9048۔ (قولہ: فَقَيْدُ الظَّنِّ) یعنی متن کے قول فظن انه افطر میں یہ محل اتفاق کو بیان کرنے کے لئے ہے کہ کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ یہ علم سے احتراز کے لئے نہیں۔

9049۔ (قولہ: أَوْ احْتَقَنَ أَوْ اسْتَعَطَ) دونوں فعل معروف ہیں۔ یہ حقن المریض سے ہے یعنی حقنہ کے ساتھ اس کا علاج کیا احتقن ہمزہ کے ضمہ کے ساتھ جائز نہیں۔ صحیح حقن یا عولج بالحقنة ہے۔ سعوط ایسی دوا ہے جسے ناک میں انڈیلا جاتا ہے اسعطه ایاہ بولا جاتا ہے۔ اُسعط مجہول کا صیغہ نہیں کہا جاتا، "معراج"۔ اس میں کفارہ کا واجب نہ ہونا یہ قول اصح

Maktaba Tul Ishaat.com

(أَوْ أَقْطَرَ فِي أُذُنِهِ دُهْنًا أَوْ دَاوَى جَائِفَةً أَوْ آمَّةً) فَوَصَلَ الدَّوَاءُ حَقِيقَةً إِلَى جَوْفِهِ وَدِمَاغِهِ
یا اپنے کان میں تیل ڈالا یا جائفہ یا آمہ زخم میں دوائی ڈالی تو دوا حقیقت میں اس کے پیٹ یا اس کے دماغ تک پہنچ گئی

ہے۔ کیونکہ یہی صورۃً اور معناً افطار کا حکم ہے۔ صورت نگلنا ہے جس طرح ''الکافی'' میں ہے جبکہ وہ یہاں نہیں پایا جا رہا اور ایسا نفع جو اس (ابتلاع) سے الگ ہو وہ صرف قضا کو واجب کرے گا''امداد''۔

9050۔ (قولہ: أَوْ أَقْطَرَ) ''المغرب'' میں ہے: قطر الماء تقطیرا اسے قطرہ قطرہ انڈیلا۔ اس کی مثل ہے قطرہ قطرا۔ اقطرہ اس میں ایک لغت ہے۔

اس لغت کی بنا پر یہاں ان کی کلام متخرج ہوتی ہے۔ اس وقت معروف کا صیغہ صحیح ہے۔ یہی بہتر ہے تاکہ افعال متفق ہوں اور ضمائر ایک لڑی میں پروئی ہوئی ہوں۔ اس کو مجہول کا صیغہ بنانا صحیح ہوگا اور نائب الفاعل ان کا قول فی اذنہ ہے،''نہر''۔ مصنف کی عبارت میں واضح ترین انداز میں پہلا قول متعین ہو جاتا ہے۔ کیونکہ آپ نے مفعول کو صراحۃً ذکر کیا ہے اور وہ دھنا ہے جو منصوب ہے۔

9051۔ (قولہ: دُهْنًا) یہ قید لگائی کیونکہ اس کے ساتھ روزہ کے فاسد ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔ کیونکہ پہلے یہ رائے قائم کی ہے کہ پانی روزہ کو فاسد نہیں کرتا اگرچہ وہ خود کان میں پانی ڈالے۔ اس کے متعلق کلام (مقولہ 8992 میں) گزر چکی ہے۔

9052۔ (قولہ: أَوْ دَاوَى جَائِفَةً أَوْ آمَّةً) جائفہ سے مراد ایسا زخم ہے جو پیٹ تک پہنچتا ہو یا اس کے آر پار ہو گیا ہو۔ الآمّة: یہ اممتہ بالعصا امّا سے مشتق ہے۔ یہ طلب کے باب سے ہے جب تو سر کی ام پر ضرب لگائے۔ ام رأس وہ جلد ہے جو دماغ کو جامع ہوتی ہے۔ اسے آمۃ اور ماموۃ بھی کہتے ہیں۔ اس کا معنی ہوگا ذات ام۔ جس طرح عیشۃ راضیۃ اور لیلۃ مزؤدۃ۔ اس کی جمع آوام اور ماموماتہ ہوگی،''مغرب''۔

9053۔ (قولہ: فَوَصَلَ الدَّوَاءُ حَقِيقَةً) اس قول کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ جو ظاہر روایت میں یہ قید ذکر کی گئی ہے کہ روزہ تر دوائی کے ساتھ فاسد ہوگا یہ عادت پر مبنی ہے۔ کیونکہ یہ دوائی پہنچ جاتی ہے ورنہ حقیقت میں اعتبار وصول کا ہے یہاں تک کہ اگر یہ علم ہو کہ خشک دوائی پہنچ گئی ہے تو روزہ فاسد ہو جائے گا یا یہ علم ہو جائے کہ اگر دوائی نہیں پہنچی تو روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ اختلاف اس صورت میں ہوگا جب یقینا علم نہ ہو پس دوائی کے ساتھ روزہ فاسد ہو جائے گا۔ کیونکہ عادت کو دیکھتے ہوئے اس پر حکماً پہنچنے کا حکم لگایا جاتا ہے اور خشک کی نفی کا حکم بھی حکماً لگایا جاتا ہے۔''الفتح'' میں اس کو بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: حقنہ کرنے، ناک میں قطرات ڈالنے اور قطرات ٹپکانے میں پیٹ تک پہنچنے کی قید نہیں لگائی۔ کیونکہ وہ اس میں ظاہر ہے ورنہ اس کے بغیر کوئی چارہ کار نہیں یہاں تک کہ سعوط (دوائی) ناک میں ہی رہ جائے اور سر تک نہ پہنچے تو وہ روزہ کو نہ توڑے گی۔ یہ ممکن ہے کہ دوا سب کی طرف راجع ہو۔''تامل''۔

9054۔ (قولہ: إِلَى جَوْفِهِ وَدِمَاغِهِ) یہ لف نشر مرتب ہے۔''البحر'' میں کہا: تحقیق یہ ہے سر کے جوف اور معدہ کے

Maktaba Tul Ishaat.com

(أَوْ ابْتَلَعَ حَصَاةً) وَنَحْوَهَا مِمَّا لَا يَأْكُلُهُ الْإِنْسَانُ أَوْ يَعَافُهُ أَوْ يَسْتَقْذِرُهُ وَنَظَمَهُ ابْنُ الشِّحْنَةِ فَقَالَ (طويل)

وَمُسْتَقْذَرٌ مَعَ غَيْرِ مَأْكُولِ مِثْلِنَا فَفِي أَكْلِهِ التَّكْفِيرُ يُلْغَى وَيُهْجَرُ

(أَوْ لَمْ يَنْوِ فِي رَمَضَانَ كُلِّهِ صَوْمًا وَلَا فِطْرًا) مَعَ الْإِمْسَاكِ لِشُبْهَةِ خِلَافِ زُفَرَ (أَوْ أَصْبَحَ غَيْرَ نَاوٍ لِلصَّوْمِ فَأَكَلَ عَمْدًا)

یا اس نے سنگریزہ وغیرہ نگل لیا جسے انسان نہیں کھاتا یا ناپسند کرتا ہے یا نفرت کرتا ہے۔ ''ابن شحنہ'' نے اسے نظم کیا ہے۔ کہا:
جس سے نفرت کی جائے ساتھ ہی ہم انسانوں کی ماکول نہ ہو ایسی چیز کے کھانے میں کفارہ لازم کرنا لغو ہے اور متروک ہے۔
یا اس نے پورے رمضان میں نہ روزہ کی نیت کی اور نہ ہی فطر کی نیت کی جبکہ وہ کھانے پینے سے رکا رہا۔ کیونکہ امام زفر کے اختلاف کی وجہ سے شبہ واقع ہو چکا ہے۔ یا اس نے روزہ کی نیت کے بغیر صبح کی تو جان بوجھ کر کوئی چیز کھالی

جوف میں اصل منفذ ہے۔ جو چیز سر کے جوف تک پہنچ جاتی ہے وہ بطن کے جوف تک پہنچ جاتی ہے'' ''ط''۔

9055۔ (قولہ: أَوْ ابْتَلَعَ حَصَاةً الخ) پس قضا واجب ہوگی۔ کیونکہ فطر کی صورت پائی جا رہی ہے اور کفارہ نہیں ہو گا کیونکہ معناً فطر موجود نہیں۔ اور معنیٰ فطر سے مراد یہ ہے کہ جوف تک ایسی چیز کا پہنچ جانا جس میں بدن کا نفع ہو خواہ اس کے ساتھ غذا حاصل کی جاتی ہو یا جس کے ساتھ دوائی حاصل کی جاتی ہے۔ پس جنایت میں کمی واقع ہوئی پس کفارہ نہ رہا۔ اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے۔ تغذی کے معنی میں اختلاف عنقریب (مقولہ 9130 میں) آئے گا۔

9056۔ (قولہ: أَوْ يَسْتَقْذِرُهُ) استقذار یہ ناپسندیدگی کا سبب ہوتا ہے۔ دونوں کا مآل ایک ہے۔ اسی وجہ سے ''النظم'' میں مستقذر پر اکتفا کیا ہے'' ''ط''۔ اسی میں سے وہ صورت ہے کہ لقمہ منہ سے نکالنے کے بعد اسے کھانا ہے جو اصح قول ہے جس طرح (مقولہ 9015 میں) گزر چکا ہے۔

9057۔ (قولہ: فَفِي) فا زائدہ ہے۔ اور جار مجرور یہجر کے متعلق ہے۔ التکفیر مبتدا ہے اس کی خبر بعد والا جملہ ہے۔ اور جملہ اس مبتدا کی خبر ہے جو مستقذر ہے اس کو مبتدا بنانا جائز ہے جبکہ یہ نکرہ ہے۔ کیونکہ اس میں عموم کا قصد ہے اور یہجر یہ یلغی کے مرادف ہے یعنی اس میں کفارہ واجب نہیں ہوگا'' ''ط''۔

9058۔ (قولہ: مَعَ الْإِمْسَاكِ) اس کے ساتھ قید لگائی تا کہ اس مسئلہ کے مغایر ہو جائے جو مسئلہ اس کے بعد ہے۔

9059۔ (قولہ: لِشُبْهَةِ خِلَافِ زُفَرَ) کیونکہ امام زفر کے نزدیک صحیح مقیم سے روزہ صرف کھانے پینے سے رکے رہنے سے بھی ادا ہو جاتا ہے اگرچہ نیت نہ ہو۔ یہاں تک کہ اگر وہ جان بوجھ کر افطار کرے تو امام زفر کے نزدیک کفارہ لازم ہو جائے گا جس طرح ''البدائع'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ جہاں تک ہمارا تعلق ہے تو ہمارے نزدیک نیت کا ہونا ضروری ہے کیونکہ جو امر واجب ہے وہ عبادت کی جہت سے رکنا ہے اور نیت کے بغیر عبادت نہیں ہوتی۔ اگر نیت کے بغیر رکے تو وہ روزے دار نہیں ہوگا اور اس پر قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ جہاں تک قضا کے لازم ہونے کا تعلق ہے تو شرط کے نہ پائے جانے کی

Maktaba Tul Ishaat.com

وَلَوْ بَعْدَ النِّيَّةِ قَبْلَ الزَّوَالِ لِشُبْهَةِ خِلَافِ الشَّافِعِيِّ
اگر چہ زوال سے پہلے نیت کے بعد اس نے کھایا پیا ہو۔ کیونکہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے اختلاف کی وجہ سے شبہ پیدا ہو چکا ہے۔

وجہ سے روزہ متحقق نہیں ہوگا۔ جہاں تک کفارہ کے لازم نہ ہونے کا تعلق ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ امام زفر کے نزدیک وہ روزہ سے ہے اس سے ایسا کوئی عمل ظاہر نہیں ہوا جو اس کے روزہ کو توڑ دے تو اختلاف کے شبہ کی وجہ سے اس سے کفارہ ساقط ہو جائے گا اگر چہ ہمارے نزدیک اسے شرعاً مفطر کہا جائے گا۔ زیادہ بہتر یہ ہے کہ علت روزہ کے متحقق نہ ہونے کے ساتھ بیان کی جائے کیونکہ کفارہ اس پر واجب ہوتا ہے جس نے روزہ کو فاسد کیا ہو۔ یہاں روزہ معدوم ہے اور معدوم کو فاسد کرنا محال ہے۔ اصل کے متحقق ہونے کے بعد شبہ سے تمسک کرنا اچھا ہے جس طرح آنے والے مسئلہ میں ہے۔ بلکہ اولیٰ یہ ہے کہ اصلاً کفارہ سے تعرض نہ کیا جائے۔ اسی وجہ سے ''الکنز'' وغیرہ میں قضا کے وجوب کے بیان پر اکتفا کیا ہے جس طرح ایسی غشی اور جنون جو ممتد نہ ہو۔

یہ چیز ذہن نشین کر لو۔ جبکہ ''ہدایہ'' کے بعض شارحین نے یہاں قضا کے وجوب میں اشکال کا ذکر کیا ہے: وہ آدمی جس پر غشی طاری ہو وہ اس دن کی قضا نہیں کرے گا جس کی رات میں اس پر غشی طاری ہوئی ہو کیونکہ اس سے ظاہراً نیت پائی گئی ہے تو یہاں قید لگانا ضروری ہے کہ وہ ایسا مریض ہو یا مسافر ہو جو کسی شے کی نیت نہیں کرتا یا وہ ذلیل ورسوا شخص ہو جو رمضان میں کھانے کا عادی ہو پس اس کا حال روزے کے ارادہ پر دلیل نہیں۔ ''الفتح'' میں اسے رد کیا ہے: یہ ایسا تکلف ہے جس کی کوئی ضرورت نہیں۔ کیونکہ گفتگو اس کے متعلق ہے جس میں ابتداءً نیت نہ ہو نہ کہ گفتگو اس امر کے متعلق ہے جو نسیان کو واجب کرے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ اپنے حال کے متعلق زیادہ جانتا ہے۔ جس آدمی پر غشی طاری ہو اس کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ اغماء بعض اوقات افاقہ کے بعد نفس کی حالت کے بارے میں نسیان کو واجب کر دیتا ہے۔ پس اس میں امر کی بنا اس کے حال کے ظاہر پر ہوگی اور وہ نیت کا پایا جانا ہے۔

9060۔ (قولہ: قَبْلَ الزَّوَالِ) یہ امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک اسی طرح ہے اگر وہ زوال کے بعد کھائے۔ اگر یہ عمل زوال سے پہلے ہو تو کفارہ واجب ہوگا۔ کیونکہ اس نے اس امر کو فوت کر دیا جس کو وہ حاصل کر سکتا تھا۔ پس وہ غاصب کے غاصب کی طرح ہوگا، ''بحر''۔ یعنی زوال سے پہلے وہ نئے سرے سے نیت کر سکتا تھا جبکہ اس نے کھانے کے ساتھ اسے فوت کر دیا۔ زوال کے بعد کا معاملہ مختلف ہے۔ جبکہ پہلا قول ظاہر روایت ہے جس طرح ''البدائع'' میں ہے۔

پھر زوال سے مراد نہار شرعی کا نصف ہے۔ وہ ضحوۃ کبریٰ ہے۔ یا ضعیف قول کے مطابق زوال کا اعتبار ہے جس طرح اس کی وضاحت (مقولہ 8829 میں) گزر چکی ہے۔

9061۔ (قولہ: لِشُبْهَةِ خِلَافِ الشَّافِعِيِّ) کیونکہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک روزہ اس وقت صحیح نہیں ہوتا جب دن کے وقت نیت کی جائے جس طرح مطلق نیت کے ساتھ روزہ صحیح نہیں ہوتا'' ح''۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وَمُفَادُهُ أَنَّ الصَّوْمَ بِمُطْلَقِ النِّيَّةِ كَذٰلِكَ (أَوْ دَخَلَ حَلْقَهُ مَطَرٌ أَوْ ثَلْجٌ) بِنَفْسِهِ لِإِمْكَانِ التَّحَرُّزِ عَنْهُ بِضَمِّ فَمِهِ بِخِلَافِ نَحْوِ الْغُبَارِ وَالْقَطْرَتَيْنِ مِنْ دُمُوعِهِ أَوْ عَرَقِهِ وَأَمَّا فِي الْأَكْثَرِ. فَإِنْ وَجَدَ الْمُلُوحَةَ فِي جَمِيعِ فَمِهِ وَاجْتَمَعَ شَيْءٌ كَثِيرٌ وَابْتَلَعَهُ أَفْطَرَ وَإِلَّا لَا خُلَاصَةٌ

اس سے یہ امر مستفاد ہوتا ہے کہ مطلق نیت کے ساتھ روزہ اسی طرح ہو۔ یا اس کے حلق میں بارش کا قطرہ یا اولہ بذات خود داخل ہو جائے۔ کیونکہ منہ بند کرنے کے ساتھ اس سے بچنا ممکن ہے۔ غبار، آنسوؤں کے دو قطروں یا پسینہ کے دو قطروں کا معاملہ مختلف ہے۔ جہاں تک زیادہ قطرات کا معاملہ ہے اگر وہ اپنے تمام منہ میں نمک کا ذائقہ پائے اور بہت سی شے جمع ہو جائے اور وہ نگل لے تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا ورنہ روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ ''خلاصہ''۔

یہ قضا کے واجب ہونے کی علت بیان کی جارہی ہے۔ کفارہ کی علت بیان نہیں کی جارہی جب وہ نیت کے بعد کھائے۔ مگر جب وہ نیت سے پہلے کھائے تو اس میں کلام وہی ہوگی جس کو تو گزشتہ مسئلہ میں (مقولہ 9059 میں) جان چکا ہے۔

9062۔ (قولہ: وَمُفَادُهُ الخ) ''البحر'' میں ''الظہیریہ'' سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے: ینبغی ان لا تلزمه الکفارۃ لمکان الشبهة اور جو قول ذکر کیا ہے اس کی مثل ہوگا جب وہ ایسی نیت کرے جو امر ظاہر کے مخالف ہو''ط''۔

9063۔ (قولہ: مَطَرٌ أَوْ ثَلْجٌ) پس صحیح قول کے مطابق روزہ فاسد ہو جائے گا اگرچہ ایک قطرہ ہو۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: بارش کے قطرہ کی صورت میں روزہ فاسد نہیں ہوگا اور اولہ کی صورت میں فاسد ہو جائے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: معاملہ اس کے برعکس ہے، ''بزازیہ''۔

9064۔ (قولہ: بِنَفْسِهِ) یعنی وہ قطرہ خود بخود اس کے حلق میں چلا گیا ہو اس نے اپنے عمل سے اسے نہ نگلا ہو، ''امداد''۔

9065۔ (قولہ: وَالْقَطْرَتَيْنِ) اس کا عطف الغبار پر ہے۔ یعنی دو قطروں یا اس سے زیادہ قطرے جن کے نمک کا ذائقہ وہ اپنے تمام منہ میں نہ پائے ان کا معاملہ مختلف ہے۔

9066۔ (قولہ: فَإِنْ وَجَدَ الْمُلُوحَةَ فِي جَمِيعِ فَمِهِ الخ) اس قول کے ساتھ ''النہر'' میں اس اعتراض کا جواب دیا ہے جس کو بطور بحث ''الفتح'' میں ذکر کیا ہے کہ ایک قطرہ کے نمک کا ذائقہ وہ پاتا ہے۔ زیادہ بہتر یہ ہے کہ جس کے صحیح ہونے کی وجہ سے نمک کے ذائقہ کا اعتبار کیا جائے۔ کیونکہ اس سے زیادہ میں کوئی ضرورت نہیں۔ اسی وجہ سے ''الخانیہ'' میں حلق تک پہنچنے کا اعتبار کیا ہے۔ اور اس اعتراض کے دور کرنے کی دلیل یہ ہے کہ ''خلاصہ'' کا کلام اس امر میں ظاہر ہے کہ روزہ کا ٹوٹنا اس شرط پر معلق ہے کہ نمک کا ذائقہ پورے منہ میں پائے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ایک قطرہ اور دو قطرے اس طرح نہیں ہوتے۔ اور ''الخانیہ'' میں جو قول ہے اسی پر محمول ہے۔

''الامداد'' میں مقدسی کی تحریر ہے کہ ایک قطرہ کی صورت میں اس کے قلیل ہونے کی وجہ سے وہ حلق میں ذائقہ نہیں پاتا کیونکہ وہ وہاں تک پہنچنے سے پہلے لاشے ہو جاتا ہے۔ اور اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جو صدر شہید کے ''الواقعات'' میں ہے:

Maktaba Tul Ishaat.com

(أَوْ وَطِئَ امْرَأَةً مَيِّتَةً) أَوْ صَغِيرَةً لَا تُشْتَهَى نَهْرٌ (أَوْ بَهِيمَةً أَوْ فَخِذًا أَوْ بَطْنًا أَوْ قَبَّلَ) وَلَوْ قُبْلَةً فَاحِشَةً بِأَنْ يُدَغْدِغَ أَوْ يَمُصَّ شَفَتَيْهَا (أَوْ لَمَسَ)

یا مردار سے یا ایسی صغیرہ سے وطی کی جس کو دیکھ کر شہوت نہیں آتی ''نہر''۔ یا چوپائے سے وطی کی یا ران یا بطن میں وطی کی یا بوسہ لیا اگرچہ بوسہ فاحش تھا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اس نے دغدغہ کیا یا اس کے ہونٹوں کو مس کیا یا اس نے چھوا

جب آنسو روزہ دار کے منہ میں داخل ہو جائے اگر وہ تھوڑا ہو جیسے ایک قطرہ یا دو قطرے تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں۔ اگر وہ قطرات کثیر ہوں یہاں تک کہ نمکین ذائقہ اپنے تمام منہ میں پائے اور وہ نگل جائے تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔ اس طرح کا جواب ہوگا جب چہرے کا پسینہ منہ میں داخل ہو جائے۔ بچنے کا ممکن نہ ہونا اس کے ساتھ جو علت بیان کی ہے اس سے آنسو اور بارش کے درمیان فرق ظاہر ہو جاتا ہے جس طرح شارح نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ''فتدبر''۔

پھر ایک قطرہ کے ساتھ جو تعبیر کی ہے یہ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ مراد وہ آنسو ہے جو آنکھ کے ظاہر سے اترتا ہے۔ جہاں تک اس کے آنسو کا تعلق ہے جو مسام کے ذریعے حلق تک پہنچتا ہے تو ظاہر یہی ہے کہ وہ تھوک کی مثل ہوتا ہے۔ پس وہ روزہ کو نہیں توڑے گا اگرچہ وہ اس کا ذائقہ اپنے پورے منہ میں پائے۔ ''تامل''۔

9067۔ (قولہ: أَوْ وَطِئَ امْرَأَةً) اس صورت میں اور اس کے بعد جو صورت ہے میں کفارہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ محل کے لئے ضروری ہے کہ وہ کامل طور پر قابل شہوت ہو، ''بحر''۔

9068۔ (قولہ: أَوْ صَغِيرَةً لَا تُشْتَهَى) ''القنیہ'' میں اختلاف کا ذکر کیا ہے کہ ایسی عورت سے وطی کرنے کی صورت میں کفارہ واجب ہوگا۔ اور ایک قول یہ کیا گیا: بالاجماع کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ یہی مناسب ہے جس طرح ''النہر'' میں ہے۔ رملی نے کہا: علما نے غسل کے بارے میں کہا ہے: صحیح قول یہ ہے جب بغیر پوری رسائی کے وطی کرنا ممکن ہو تو یہ ان عورتوں سے ہوگی جن کی مثل عورتوں سے جماع کیا جا سکتا ہے ورنہ ایسا حکم نہیں ہوگا۔

9069۔ (قولہ: أَوْ قَبَّلَ) یہ قید لگائی ہے کہ مرد نے اسے بوسہ دیا۔ کیونکہ اگر عورت نے مرد کو بوسہ دیا اور عورت نے انزال کی لذت پائی اور تری نہ پائی تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ غسل کے واجب ہونے میں صورتحال اسی طرح ہوگی۔ ''بحر'' میں ''المعراج'' سے مروی ہے۔

9070۔ (قولہ: وَلَوْ قُبْلَةً فَاحِشَةً) جب غیر فاحشہ ہو ساتھ ہی انزال ہو تو کفارہ بدرجہ اولیٰ واجب نہیں ہوگا۔

9071۔ (قولہ: بِأَنْ يُدَغْدِغَ) شاید دغدغہ سے مراد ہونٹ وغیرہ کا کاٹنا ہے یا فرج کا بوسہ لینا ہے۔ ''قاموس'' میں ہے دغدغہ سے مراد حرکت اور گدگدانا ہے جو بغل، شرمگاہ اور پیٹ وغیرہ میں ہو۔

9072۔ (قولہ: أَوْ لَمَسَ) یعنی اس نے کسی انسان کو مس کیا۔ کیونکہ یہ گزر چکا ہے اگر اس نے جانور کی شرمگاہ کو مس کیا اور اسے انزال ہو گیا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ اور ہم یہ پہلے (مقولہ 9022 میں) بیان کر چکے ہیں کہ یہ امر متفق علیہ

Maktaba Tul Ishaat.com

وَلَوْ بِحَائِلٍ لَا يَمْنَعُ الْحَرَارَةَ أَوْ اسْتَمْنَى بِكَفِّهِ أَوْ بِمُبَاشَرَةٍ فَاحِشَةٍ وَلَوْ بَيْنَ الْمَرْأَتَيْنِ (فَأَنْزَلَ) قَيْدٌ لِلْكُلِّ حَتَّى لَوْ لَمْ يُنْزِلْ لَمْ يُفْطِرْ كَمَا مَرَّ (أَوْ أَفْسَدَ غَيْرَ صَوْمِ رَمَضَانَ أَدَاءً)

اگر چہ ایسی رکاوٹ کی صورت میں ہو جو حرمت کے مانع ہو۔ یا اپنی ہتھیلی سے منی نکالی یعنی مشت زنی کی یا فحش مباشرت کی اگر چہ یہ دو عورتوں کے درمیان ہو تو اسے انزال ہو گیا انزال ہونا سب کے لیے قید ہے یہاں تک کہ اگر اسے انزال نہ ہو تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا جس طرح یہ قول گزر چکا ہے۔ یا اس نے رمضان کے ادا روزہ کے علاوہ روزہ کو فاسد کر دیا۔

ہے۔ ''البحر'' میں ''المعراج'' سے مروی ہے: اگر عورت نے اپنے خاوند کو چھوا اور مرد کو انزال ہو گیا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہو گا۔ ایک قول یہ کیا گیا: اگر مرد نے اس کے لئے تکلف کیا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔

رملی نے کہا: اس کو ترجیح دی جانی چاہیے۔ کیونکہ یہ انزال کا سبب بننے میں سب سے مؤثر ہے۔ ''تامل''

9073۔ (قولہ: وَلَوْ بِحَائِلٍ لَا يَمْنَعُ الْحَرَارَةَ) لو کا جو مابعد ہے یعنی مذکورہ رکاوٹ کا نہ ہونا، اس کی نقیض حکم میں زیادہ مؤثر ہو گی۔ اور حکم قضا کا واجب ہونا ہے۔ لیکن اولویت ظاہر نہیں ہوتی جب کفارہ کے لازم نہ ہونے کو دیکھیں۔ جبکہ کلام اس کے متعلق ہے جو قضا کو واجب کرتی ہے کفارہ کو واجب نہیں کرتی۔ اور رکاوٹ کی اس امر سے قید لگائی جو حرارت کے مانع نہیں۔ کیونکہ ''البحر'' میں ہے: اگر وہ کپڑے کے پیچھے سے چھوئے اور اسے منی آ جائے اگر وہ مرد عورت کی جلد کی حرارت پائے تو روزہ فاسد ہو جائے گا ورنہ روزہ فاسد نہیں ہو گا۔

9074۔ (قولہ: بِكَفِّهِ) یا اپنی بیوی کی ہتھیلی سے منی نکالنا چاہے، ''سراج''۔

9075۔ (قولہ: أَوْ بِمُبَاشَرَةٍ فَاحِشَةٍ) اس سے مراد یہ ہوتا ہے کہ جس میں دونوں شرمگاہیں ایک دوسری کو مس کر رہی ہوں۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ یہاں قید نہیں۔ کیونکہ مطلقاً چھونے کی صورت میں انزال جو ایسی رکاوٹ کے بغیر ہو جو حرارت کے مانع ہو یہ روزہ کے فاسد کرنے کا موجب ہوتا ہے جس طرح تو جان چکا ہے۔ اس کی جو فاحشہ کے ساتھ قید لگائی گئی ہے یہ اس کی کراہت کی وجہ سے ہے جس طرح اس کی تفصیل آگے (مقولہ 9204 میں) آئے گی۔ ''تامل''۔

9076۔ (قولہ: وَلَوْ بَيْنَ الْمَرْأَتَيْنِ) اسی طرح وہ مرد جس کا ذکر کٹا ہوا ہو جب عورت کے ساتھ ایسا فعل کرے، ''رملی''۔

9077۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یہ ان کے قول او جامع فیما دون الفرج ولم ینزل الخ کے ہاں گزرا ہے۔

9078۔ (قولہ: أَوْ أَفْسَدَ) اگر چہ وہ کھانے کی صورت یا جماع کی صورت میں فاسد کرے۔

9079۔ (قولہ: غَيْرَ صَوْمِ رَمَضَانَ) یہ محذوف موصوف کی صفت ہے جس پر مقام دلالت کرتا ہے یعنی صوما غیر صوم رمضان۔ اگر وہ نماز یا حج کو فاسد کرے تو یہ قول اسے شامل نہیں ہو گا۔ ''کنز'' کی عبارت یہ ہے: صوم غیر رمضان یہ زیادہ بہتر ہے۔ ''حلبی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

9080۔ (قولہ: أَدَاءً) یہ صوم سے حال ہے: یہ قید لگائی تا کہ رمضان کا قضا روزہ فاسد کرنے کی صورت میں کفارہ کی نفی کا فائدہ دے نہ کہ فاسد کرنے کی صورت میں قضا کی نفی کا فائدہ دے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

لِاخْتِصَاصِهَا بِهَتْكِ رَمَضَانَ (أَوْ وُطِئَتْ نَائِمَةً أَوْ مَجْنُونَةً) بِأَنْ أَصْبَحَتْ صَائِمَةً فَجُنَّتْ (أَوْ تَسَحَّرَ أَوْ أَفْطَرَ يَظُنُّ الْيَوْمَ) أَيِ الْوَقْتَ الَّذِي أَكَلَ فِيهِ

کیونکہ کفارہ رمضان کی حرمت کی پامالی کے ساتھ خاص ہے۔ یا اس کے ساتھ وطی کی گئی تھی جب وہ سوئی ہوئی تھی یا مجنونہ تھی اس طرح کہ اس نے صبح روزہ کی حالت میں کی تھی تو اسے جنون لاحق ہو گیا یا اس نے سحری کی یا روزہ افطار کیا جبکہ وہ دن کو رات گمان کر رہا تھا۔ یوم سے مراد ایسا وقت ہے جس میں اس نے کھانا کھایا

9081۔ (قولہ: لِاخْتِصَاصِهَا) ضمیر سے مراد کفارہ ہے۔ یہ غیریت اور ادا کے ساتھ جو قید لگائی تھی اس کی علت ہے۔ اور ان کا قول بهتك رمضان سے مراد ہے رمضان شریف کے مہینہ کی حرمت کو پامال کرنا۔ پس کفارہ واجب نہیں ہوگا جب وہ رمضان کے قضا روزہ کو فاسد کرے یا رمضان کے علاوہ روزہ کو فاسد کرے۔ کیونکہ رمضان میں روزہ کو توڑنا جنایت میں سب سے زیادہ بلیغ ہے۔ پس غیر کو اس کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ رمضان کے روزہ میں کفارہ کا واجب ہونا ایسا امر ہے جس کی عقلی توجیہ نہیں کی جا سکتی۔

9082۔ (قولہ: أَوْ وُطِئَتْ الخ) یہ عورت کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے ہے جہاں تک وطی کرنے والے کا تعلق ہے تو اس پر قضا اور کفارہ ہوگا۔ کیونکہ مرد کی وطی میں کوئی فرق نہیں کہ عقلمند سے وطی کرے یا کسی اور سے وطی کرے جس طرح ''الاشباہ'' وغیرہا میں ہے۔

9083۔ (قولہ: بِأَنْ أَصْبَحَتْ صَائِمَةً فَجُنَّتْ) یہ ایک سوال کا جواب ہے اس کا حاصل یہ ہے: جنون روزہ کے منافی ہے۔ پس اس فرع کی یہ صورت بیان کرنا صحیح نہ ہوگا۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ جنون روزہ کے منافی نہیں یہ اس کی شرط کے منافی ہے میری مراد نیت ہے جو اس صورت میں موجود ہے، ''ط''۔ ''حلبی'' نے کہا: اس کی مثل ہو گی جب وہ نیت کرے اور رات کو مجنون ہو جائے تو دن کے وقت وہ اس کے ساتھ جماع کرے جس طرح ''النہر'' میں ہے۔ اسی طرح حکم ہوگا اگر وہ چاشت سے پہلے دن کے وقت نیت کرے تو اس پر جنون طاری ہو جائے تو وہ اس عورت کے ساتھ جماع کرے۔

9084۔ (قولہ: أَوْ تَسَحَّرَ الخ) یعنی اس پر قضا واجب ہو گی کفارہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ جنایت قاصرہ ہے اور وہ چھان بین نہ کرنے کی جنایت ہے افطار کی جنایت نہیں کیونکہ اس نے اس کا قصد نہیں کیا۔ اسی وجہ سے علما نے اس پر گناہ نہ ہونے کی تصریح کی ہے۔ جس طرح علما نے قتل خطا میں کہا تھا اس میں کوئی گناہ نہیں ''مراد قتل کا گناہ'' ہے۔ اور علما نے اس کی تصریح کی ہے اس میں عزیمت کو ترک کرنے اور تیر پھینکنے کے وقت چھان بین میں مبالغہ کو جو ترک کیا ہے اس کا گناہ ہے۔ ''بحر'' میں ''الفتح'' سے مروی ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہاں اصلاً گناہ نہیں ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ یہاں کفارہ واجب نہیں ہوتا جبکہ قتل خطا میں کفارہ واجب ہو جاتا ہے کیونکہ اس میں گناہ ہوتا ہے۔ کیونکہ کفارہ گناہ کو مٹا دیتا ہے۔

9085۔ (قولہ: أَيِ الْوَقْتَ الخ) یوم کے لفظ کا مطلق وقت پر اطلاق کرنا جو رات کو شامل ہو یہ مجاز اور مشہور ہے جیسے

Maktaba Tul Ishaat.com

(لَيْلًا وَ) الْحَالُ أَنَّ (الْفَجْرَ طَالِعٌ وَالشَّمْسَ لَمْ تَغْرُبْ) لَفٌّ وَنَشْرٌ وَيَكْفِي الشَّكُّ فِي الْأَوَّلِ دُونَ الثَّانِي
جبکہ حال یہ ہے کہ فجر طلوع تھی اور سورج غروب نہیں ہوا تھا۔ یہ کلام لف نشر کے طریقہ پر ہے۔ پہلے میں شک کافی ہے دوسرے میں شک نہیں

ارکب یوم یاتی العدو جس وقت دشمن آئے گا میں اس وقت سوار ہوں گا۔ یہاں اس کا داعی ان کا قول تسحر ہے۔

9086۔(قولہ: لَيْلًا) یہ قید نہیں۔ کیونکہ اگر اس نے فجر کے طلوع کا گمان کیا اور اس کے ساتھ کھایا پھر اسے اپنے گمان کی صحت کا علم ہو گیا تو اس پر قضا لازم ہوگی اور کفارہ نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے اصل پر امر کی بنا کی ہے پس جنایت مکمل نہ ہو گی۔ اگر وہ یہ کہتے: ظنہ لیلا او نہارا تو زیادہ بہتر ہوتا۔ اس کے لئے جائز نہیں کہ وہ کھائے۔ کیونکہ غلبہ ظن یقین کی طرح ہے، ''بحر''۔''النہر'' میں اس کا یہ جواب دیا ہے: رات کے ساتھ اسے مقید کیا ہے تا کہ ان کے قول او تسحر کے مطابق ہو جائے۔

میں کہتا ہوں: ''البحر'' کی مراد یہ ہے کہ یہ حکم کے اعتبار سے قید نہیں تسحر اگرچہ کھانا سحری میں ہوا لیکن اسے یہ نام اس اعتبار سے دیا گیا کہ یہ اس میں واقع ہوا، ورنہ یہ لازم آئے گا کہ اس لفظ کے ساتھ تعبیر صحیح نہ ہو اگرچہ وہ رات کے باقی رہنے کا گمان کرے۔ کیونکہ مسئلہ جو فرض کیا گیا ہے وہ طلوع فجر کے بعد کھانے کے واقع ہونے میں ہے اور طلوع فجر کے بعد جو کھانا ہوتا ہے اسے سحور نہیں کہتے۔ اگر مذکور کا اعتبار نہ ہو تو ان کا قول او تسحر صحیح نہ ہوگا۔ ''فتدبر''

9087۔(قولہ: لَفٌّ وَنَشْرٌ) یہ لف نشر مرتب ہے جس طرح بعض نسخوں میں ہے۔

9088۔(قولہ: وَيَكْفِي) کفارہ کے ساقط کرنے کے لئے پہلے یعنی تسحر میں شک کافی ہے۔ کیونکہ اصل رات کا باقی رہنا ہے پس وہ شک کے ساتھ خارج نہیں ہوگا''امداد''۔ ماتن پر ضروری تھا کہ یہاں اسے شک کے ساتھ تعبیر کرتے جس طرح ''نور الایضاح'' میں کہا: او تسحر او جامع شاکا فی طلوع الفجر و ہو طالع، پھر وہ کہتے او ظن الغروب۔''النہر'' میں کہا: یہاں ظن سے مراد وہ چیز لینا صحیح نہیں جو شک کو عام ہو جس طرح ''البحر'' میں گمان کیا ہے۔ کیونکہ دوسرے حصہ میں یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ اس میں شک کافی نہیں ہوتا۔ صحیح ظن کو اپنے باب پر باقی رکھنا ہے۔ غایت امر یہ ہے کہ متن شک سے ساکت ہے اور اس میں کوئی نقصان نہیں، ''ح''۔

میں کہتا ہوں: سورج کے غروب میں شک ہو تو کفارہ کے وجوب میں مشائخ کا اختلاف ہے جس طرح ''البحر'' میں ''شرح الطحاوی'' سے نقل کیا ہے۔ اور ''البدائع'' سے یہ نقل کیا ہے کہ کفارہ کا واجب نہ ہونا صحیح ہے جب اس کی رائے میں سورج کا غروب نہ ہونا غالب ہو۔ کیونکہ سورج کے غروب ہونے کا احتمال موجود ہے۔ پس یہ شبہ ہوگا اور کفارہ شبہ کے ہوتے ہوئے واجب نہیں ہوگا۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ قول تقاضا کرتا ہے کہ غروب میں شک ہونے کی صورت میں کفارہ کے واجب نہ ہونے کے قول کو صحیح قرار دیا جائے۔ لیکن ''الفتح'' میں ذکر کیا ہے: الفقیہ ابو جعفر کا مختار مذہب یہ ہے کہ شک ہونے کی صورت میں کفارہ واجب ہو۔ کیونکہ غروب کے غلبہ ظن کی صورت میں جو چیز ثابت ہوتی ہے وہ اباحت کا شبہ ہوتا ہے

Maktaba Tul Ishaat.com

عَمَلًا بِالْأَصْلِ فِيهِمَا وَلَوْ لَمْ يَتَبَيَّنْ الْحَالُ لَمْ يَقْضِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ
تاکہ دونوں میں اصل پر عمل کیا جائے اگر وہ حال کو نہ پہچانے تو ظاہر روایت کے مطابق قضا نہیں کرے گا۔

اباحت کی حقیقت نہیں ہوتی۔ اور شک کی حالت میں یہ اباحت سے بھی کم درجہ کی صورت ہوگی۔ اور وہ شبہ کا شبہ ہے۔ اور یہ شبہ عقوبات کو ساقط نہیں کرتا۔ پھر ''الفتح'' میں کہا: یہ اس صورت میں ہے جب صورت حال واضح نہ ہو۔ اگر صورتحال ظاہر ہو اس نے غروب آفتاب سے پہلے کھایا ہے تو اس پر کفارہ لازم ہوگا اور میں اس میں کوئی اختلاف نہیں پاتا۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ ہماری گفتگو دوسرے کے متعلق ہے اور اس کے ساتھ اس قول کی تائید ہو جاتی ہے جو ''النہر'' میں ہے۔

جب سورج کے غروب میں شک کی صورت میں شبہ کے شبہ کا اعتبار نہیں ہوتا تو جب سورج کے غروب نہ ہونے کا غلبہ ظن ہو تو اس کا اعتبار نہ کرنا بدرجہ اولیٰ لازم آتا ہے تو اس کے ساتھ ''البدائع'' میں جو قول ہے کہ کفارہ کا عدم وجوب صحیح ہے وہ ضعیف ہو جاتا ہے۔ اسی وجہ سے ''زیلعی'' نے اسے یقین کے ساتھ ذکر کیا ہے کہ قضا اور کفارہ لازم ہو جائیں گے۔ اسی طرح ''النہایہ'' میں ہے۔

9089۔ (قولہ: عَمَلًا بِالْأَصْلِ فِيهِمَا) یعنی پہلی اور دوسری صورت میں۔ کیونکہ پہلی صورت میں اصل رات کا باقی رہنا ہے۔ پس کفارہ واجب نہیں ہوتا۔ اور دوسری صورت میں دن کا باقی رہنا اصل ہے۔ پس دو روایتوں میں سے ایک کی بنا پر کفارہ واجب ہوگا جس طرح تجھے علم ہو چکا ہے۔

9090۔ (قولہ: وَلَوْ لَمْ يَتَبَيَّنْ الْحَالُ) یعنی صورتحال کو نہ پہچان سکے اس صورت میں جب اسے رات کے باقی رہنے کا گمان ہو یا اسے شک ہو تو اس نے سحری کر لی۔ یہ قول ان کے قول: والحال ان الفجر طالع کے مقابل ہے۔ کیونکہ اس سے مراد تیقن ہے۔ یہاں تک کہ اگر اسے ظن غالب ہو کہ اس نے طلوع فجر کے بعد کھایا ہے تو مشہور ترین روایات کے مطابق اس پر قضا نہیں ہوگی۔ ''بحر''۔ یہ واضح نہ ہونے میں واضح ہے۔

9091۔ (قولہ: لَمْ يَقْضِ) یعنی اس مسئلہ میں جب رات کے باقی رہنے میں ظن یا شک ہو تو قضا نہ کرے۔ کیونکہ رات میں اصل اس کا باقی رہنا ہے پس وہ شک کے ساتھ خارج نہ ہوگی۔ ''بحر''۔ جہاں تک سورج کے غروب ہونے میں ظن یا شک کا مسئلہ ہے جب حقیقت واضح ہو جائے یا حقیقت حال واضح نہ ہو تو ہم اسے عنقریب (مقولہ 9093 میں) ذکر کریں گے۔

9092۔ (قولہ: فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ) اس میں ہے کہ ''زیلعی'' اور صاحب ''البحر'' نے اس اختلاف کو بیان کرنے کے بغیر ذکر کیا ہے۔ یہ وہم ہے جو اس مسئلہ کی وجہ سے اس کی طرف سرایت کر گیا ہے جس مسئلہ کو ''زیلعی'' نے ذکر کیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ جب اسے طلوع فجر کا ظن غالب ہو تو اس نے کھانا کھا لیا پھر کوئی شے واضح نہ ہوئی تو ظاہر روایت کے مطابق اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ بطور احتیاط قضا کرے گا۔ ''حلبی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وَالْمَسْأَلَةُ تَتَفَرَّعُ إِلَى سِتَّةٍ وَثَلَاثِينَ، مَحَلُّهَا الْمُطَوَّلَاتُ
مسئلہ چھتیس صورتوں میں متفرع ہوتا ہے جن کا محل مطولات ہیں۔

ظن اور شک کی صورتیں

9093۔(قولہ: تَتَفَرَّعُ إِلَى سِتَّةٍ وَثَلَاثِينَ) یہ تعداد اس تعبیر کی بنا پر ہے۔ جو ''النہر'' میں ہے کہا: یا تو اس کا ظن غالب ہوگا، ظن ہوگا یا اسے شک ہوگا۔ اور تینوں میں سے ہر ایک یا تو مبیح کے موجود ہونے کے متعلق پایا جائے گا یا محرم کے قیام میں پایا جائے گا۔ پس یہ چھ صورتیں ہو گئیں۔ پھر ان میں سے ہر ایک کی تین صورتیں ہیں۔ یا تو جو امر اس کے لئے ظاہر ہوا تھا اس کی صحت اس پر واضح ہو جائے گی، اس کا بطلان اس پر واضح ہو جائے گا، یا ایسا نہیں ہوگا یا نہ صحت ظاہر ہوگی اور نہ بطلان ظاہر ہوگا۔ پھر اٹھارہ میں سے ہر ایک یا تو روزہ کے شروع کے بارے میں ہوگا یا اس کی انتہا میں ہوگا۔ تو یہ کل چھتیس صورتیں ہیں۔

اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ پہلی تقسیم میں ظن اور غلبہ ظن میں فرق کیا ہے جبکہ اس تقسیم کا کوئی فائدہ نہیں۔ کیونکہ حکماً دونوں متحد ہیں اگرچہ مفہوم کے اعتبار سے مختلف ہیں۔ کیونکہ عقل کے ہاں حکم کی دونوں طرفوں میں سے ایک کا محض راجح ہونا یہ ظن کی اصل ہے۔ اگر وہ ترجح زائد ہو یہاں تک کہ یقین کے قریب ہو اسے غلبہ ظن اور اکبر الرائی کا نام دیا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے ''البحر'' میں اس کی چوبیس صورتیں بنائی ہیں۔ ان دونوں پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اس کی کوئی وجہ نہیں کہ شک کو کبھی مبیح کے وجود میں اور کبھی محرم کے وجود میں رکھا جائے۔ کیونکہ دونوں میں سے ایک میں شک، دوسرے میں شک ہوتا ہے۔ کیونکہ شک میں دونوں طرفیں برابر ہوتی ہیں۔ ظن کا معاملہ مختلف ہے۔ اس کا تعلق کبھی مبیح کے ساتھ اور کبھی محرم کے ساتھ قائم کرنا صحیح ہوگا۔ کیونکہ اسے دونوں طرفوں میں سے ایک کے ساتھ مخصوص نسبت حاصل ہے۔ جب ظن رات کے پائے جانے کے متعلق ہے تو دن کے پائے جانے کے متعلق نہیں ہوگا اور اس کے برعکس صورتحال اسی طرح ہوگی۔ پس تقسیم میں یہ کہنا حق ہوگا یا تو مبیح کے پائے جانے کا اسے ظن ہوگا، محرم کے پائے جانے کا ظن ہوگا یا اسے شک ہوگا۔ اور تینوں میں سے ہر ایک یا تو روزے کی ابتدا کے بارے میں ہوگا یا اس کی انتہا کے بارے میں ہوگا۔ اور چھ میں سے ہر ایک صورت میں یا تو وہ مبیح کے پائے جانے یا محرم کے پائے جانے کو پہچانتا ہوگا یا نہیں پہچانتا ہوگا۔ یہ اٹھارہ صورتیں ہیں۔ نو روزہ کی ابتدا کے بارے میں ہیں اور نو اس کی انتہا کے بارے میں ہیں۔ اس کی تائید یہ قول کرتا ہے کہ ''زیلعی'' نے ان اٹھارہ کے علاوہ کا ذکر نہیں کیا اور ان کے احکام کا ذکر کیا ہے اور وہ یہ ہیں: اگر اس نے رات کے باقی ہونے کے گمان پر سحری کی اگر اس کی بقا واضح ہو گئی یا کوئی چیز واضح نہ ہوئی تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ اور اگر فجر کا طلوع ہونا واضح ہو گیا تو اس پر صرف قضا ہوگی۔ اسی کی مثل طلوع فجر میں شک ہے۔ اگر اس نے طلوع فجر کا گمان ہوتے ہوئے سحری کی اگر طلوع واضح ہو جائے تو اس پر صرف قضا ہوگی۔ اگر کوئی چیز واضح نہ ہو تو ظاہر روایت میں اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ صرف قضا کرے۔ اگر رات کا باقی رہنا واضح ہو جائے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ یہ ابتدا میں نو صورتیں ہیں۔ اگر اسے سورج کے غروب ہونے کا گمان

Maktaba Tul Ishaat.com

(قَضَى) فِي الصُّوَرِ كُلِّهَا (فَقَطْ) كَمَا لَوْ شَهِدَا عَلَى الْغُرُوبِ وَآخَرَانِ عَلَى عَدَمِهِ فَأَفْطَرَ فَظَهَرَ عَدَمُهُ، وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ فِي طُلُوعِ الْفَجْرِ قَضَى وَكَفَّرَ؛ لِأَنَّ شَهَادَةَ النَّفْيِ لَا تُعَارِضُ شَهَادَةَ الْإِثْبَاتِ

وہ ان تمام صورتوں میں صرف روزے کی قضا کرے گا۔ جس طرح دو آدمی غروب آفتاب کی گواہی دیں اور دوسرے دو غروب آفتاب نہ ہونے کی گواہی دیں تو وہ آدمی افطار کر دے پھر غروب نہ ہونا ظاہر ہو جائے اگر یہ معاملہ طلوع فجر میں ہو تو روزہ کی قضا کرے گا اور کفارہ ادا کرے گا۔ کیونکہ نفی کی شہادت اثبات کی شہادت کے معارض نہیں۔

ہو اگر سورج کا غروب نہ ہونا واضح ہو تو اس پر صرف قضا ہوگی۔ اگر غروب ہونا واضح ہو یا کوئی چیز واضح نہ ہو تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ اگر اسے اس میں شک ہو اگر کوئی شے واضح نہ ہو تو اس پر قضا ہوگی۔ اور کفارہ کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔ اگر غروب کا نہ ہونا واضح ہو تو اس پر قضا اور کفارہ لازم ہوگا۔ اگر غروب ہونا واضح ہو جائے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ اگر اسے غروب نہ ہونے کا گمان ہو اگر غروب نہ ہونا واضح ہو جائے یا کوئی شے واضح نہ ہو تو اس پر قضا اور کفارہ ہوگا۔ اگر غروب ہونا ظاہر ہو جائے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ یہ نو انتہائیں ہیں۔

حاصل کلام یہ ہے کہ دس صورتوں میں کوئی شے واجب نہ ہوگی۔ اور چار صورتوں میں قضا واجب ہوگی۔ اور چار صورتوں میں قضا اور کفارہ واجب ہوگا۔ اسے "حلبی" نے بیان کیا ہے۔

9094۔ (قولہ: فِي الصُّوَرِ كُلِّهَا) یعنی وہ تمام صورتیں جو ان کے قول وان افطر خطأ الخ کے تحت مذکور ہیں نہ کہ تفریع کی صورتیں مراد ہیں۔

9095۔ (قولہ: فَقَطْ) یعنی کفارہ کے بغیر۔

9096۔ (قولہ: كَمَا لَوْ شَهِدَا الخ) یعنی کوئی کفارہ نہیں کیونکہ جنایت نہیں پائی جا رہی۔ کیونکہ اس آدمی نے اثبات کی شہادت پر اعتماد کیا ہے،"ط"۔

نفی کی شہادت اثبات کی شہادت کے معارض نہیں

9097۔ (قولہ: لِأَنَّ شَهَادَةَ النَّفْيِ لَا تُعَارِضُ شَهَادَةَ الْإِثْبَاتِ) کیونکہ گواہیاں امر کو ثابت کرنے کے لئے ہوتی ہیں امر کی نفی کے لئے نہیں ہوتیں۔ پس امر کو ثابت کرنے والے کی شہادت مقبول ہوگی امر کی نفی کرنے والے کی شہادت قبول نہ کی جائے گی،"بحر"۔ کیونکہ امر کے ثابت کرنے والے کے پاس علم کی زیادتی ہے جب نفی کرنے والی گواہیاں لغو ہو گئیں تو اثبات کرنے والی گواہیاں باقی رہ گئیں۔ پس یہ ظن کو ثابت کریں گی۔ اس کے ساتھ وہ اعتراض اٹھ جاتا ہے جو کہا گیا کہ دونوں گواہیوں کا متعارض ہونا شک کو ثابت کرتا ہے اور جب سورج کے غروب ہونے میں شک ہو پھر یہ ظاہر ہو جائے کہ سورج غروب نہیں ہوا تو کفارہ واجب ہو جائے گا جس طرح قول (مقولہ 9088 میں) گزر چکا ہے۔ لیکن "الفتح" میں کہا: وفی النفس منہ شیٔ یظہر بادنی تامل دل میں اس کے متعلق ایسی چیز ہے جو تھوڑے سے تامل کے ساتھ ظاہر ہو جاتی ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

....

میں کہتا ہوں: شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ نفی کی شہادت حقوق میں قبول نہیں ہوتی۔ کیونکہ اصل عدم ہے (یعنی کسی کا دوسرے پر حق نہیں) پس اس شہادت نے کسی زائد شے کا فائدہ نہ دیا۔ مثبت کا معاملہ مختلف ہے۔ لیکن نفی کرنے والی شہادت شبہ پیدا کرتی ہے۔ پس چاہئے کہ اس شہادت کے ساتھ کفارہ ساقط ہو جائے۔ ''بزازیہ'' میں ہے: اگر ایک آدمی فجر کے طلوع ہونے پر گواہی دے اور دو آدمی فجر کے طلوع نہ ہونے پر گواہی دیں تو کوئی کفارہ لازم نہ ہوگا۔ ''تامل''

تحری کر کے افطار کا جائز ہونا

تتمہ

مصنف نے دوسرے علما کی طرح جو لفظ ظن کے ساتھ تعبیر کیا ہے اس میں اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ تحری کرتے ہوئے سحری کرنا اور افطار کرنا جائز ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: وہ افطار میں تحری نہ کرے۔ اور اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ ایک عادل آدمی کے قول کے ساتھ سحری کرے۔ اسی طرح طبل بج رہا ہو تو سحری کرے۔ مرغ بانگ دے رہا ہو تو اس میں اختلاف ہے۔ جہاں تک افطار کا تعلق ہے تو ایک آدمی کے قول پر افطاری کرنا جائز نہیں۔ بلکہ دو آدمیوں کے قول پر افطاری کرنا جائز ہے۔ جواب کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں جب وہ عادل ہو جس کی وہ تصدیق کرے جس طرح ''زاہدی'' میں ہے۔ اور اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اگر اہل رستاق طبل کی آواز پر تیسویں دن افطار کر دیں یہ گمان کرتے ہوئے کہ یہ عید کا دن ہے جبکہ وہ طبل عید کے لئے نہ بجایا جا رہا ہو تو وہ کفارہ ادا نہ کریں گے جس طرح ''المنیہ'' میں ہے، ''قہستانی''۔

میں کہتا ہوں: ان کے قول: لا بأس بالفطر بقول عدل صدقه کا مقتضا یہ ہے کہ یہ جائز نہیں جب وہ اس کی تصدیق نہ کرے۔ اور مستور الحال آدمی کے قول پر مطلقاً افطار کرنا جائز نہیں۔ اور طبل اور توپ کی آواز سننے سے بدرجہ اولیٰ روزہ توڑنا جائز نہیں جو ہمارے زمانہ میں شروع ہوا ہے۔ کیونکہ یہ احتمال ہے کہ یہ کسی اور مقصد کے لئے بجایا جا رہا ہو۔ اور اس وجہ سے بھی کہ عموماً یہ ہوتا ہے کہ طبل بجانے والا عادل نہیں ہوتا تو اس وقت تحری کرنا ضروری ہے پھر یہ جائز ہوگا۔ کیونکہ اصحاب کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ تحری کے ساتھ افطار کرنا جائز ہے جس طرح ''المعراج'' میں شمس الائمہ سرخسی سے نقل کیا ہے۔ کیونکہ تحری غلبہ ظن کا فائدہ دیتا ہے اور یہ یقین کی طرح ہے جس طرح پہلے قول (مقولہ 9086 میں) گزرا ہے۔ اگر وہ تحری نہ کرے تو فطر حلال نہیں ہوتا۔ کیونکہ ''سراج'' وغیرہ میں ہے: اگر اسے غروب میں شک ہو تو اس کے لئے فطر حلال نہیں ہوگا کیونکہ اصل دن کا باقی رہنا ہے۔

''البحر'' میں ''بزازیہ'' سے مروی ہے: وہ افطار نہ کرے جب تک اسے سورج کے غروب کے بارے میں ظن غالب نہ ہو اگرچہ مؤذن اذان دے دے۔

بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: ہمارے زمانہ میں توپ غلبہ ظن کا فائدہ دیتی ہے اگرچہ اس کو چلانے والا فاسق ہو۔ کیونکہ معمول یہ ہے کہ موقت (وقت بتانے والا) دار الحکم کی طرف دن کے پچھلے پہر جاتا ہے پس وہ توپ چلانے والے کے لئے توپ

Maktaba Tul Ishaat.com

وَاعْلَمْ أَنَّ كُلَّ مَا انْتَفَى فِيهِ الْكَفَّارَةُ مَحَلُّهُ مَا إِذَا لَمْ يَقَعْ مِنْهُ ذٰلِكَ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى لِأَجْلِ قَصْدِ الْمَعْصِيَةِ فَإِنْ فَعَلَهُ وَجَبَتْ زَجْرًا لَهُ بِذٰلِكَ أَفْتَى أَئِمَّةُ الْأَمْصَارِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى قُنْيَةٌ وَهٰذَا حَسَنٌ نَهْرٌ (وَالْأَخِيرَانِ يُمْسِكَانِ بَقِيَّةَ يَوْمِهِمَا وُجُوبًا عَلَى الْأَصَحِّ) لِأَنَّ الْفِطْرَ قَبِيحٌ وَتَرْكُ الْقَبِيحِ شَرْعًا وَاجِبٌ

یہ جان لو کہ وہ صورت جس میں کفارہ منتفی ہوا ہے اس کا محل یہ ہے کہ جب اس سے یہ عمل یکے بعد دیگرے نافرمانی کے ارادہ سے واقع نہ ہو تو اگر وہ ایسا کرے تو اسے زجر کرنے کے لئے اس پر کفارہ واجب ہوگا۔ مختلف شہروں کے ائمہ نے اس کا فتویٰ دیا اور اسی پر فتویٰ ہے، ''قنیہ''۔ یہ قول اچھا ہے، ''نہر''۔ آخری دو افراد وجوبی طور پر اپنے باقی ماندہ دن میں کھانے پینے سے رکے رہیں گے۔ یہ اصح قول ہے۔ کیونکہ روزہ نہ رکھنا قبیح ہے اور قبیح کا ترک کرنا شرعی طور پر واجب ہے۔

چلانے کے وقت کی تعیین کرتا ہے اور وزیر وغیرہ کو معین بھی کرتا ہے جب وہ توپ چلاتا ہے تو وہ وزیر کی نگرانی اور اس کے معاونین کی نگرانی میں وقت معین پر توپ چلاتا ہے۔ پس ان قرائن کے ساتھ یہ ظن غالب ہوتا ہے کہ خطا واقع نہ ہوگی اور فساد برپا کرنے کا قصد نہ ہوگا ورنہ سب لوگوں کا گناہگار ہونا لازم آئے گا اور پورے مہینہ کی قضا ان پر واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ لوگوں کی اکثریت صرف توپ کی آواز سننے سے روزہ چھوڑ دیتی ہے نہ وہ تحری کرتے ہیں اور نہ ہی غلبہ ظن ہوتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

9098۔ (قولہ: مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى الخ) اس کلام کا ظاہر معنی یہ ہے کہ دوسری دفعہ کی صورت میں اس پر کفارہ واجب ہوگا اگرچہ دنوں کے ساتھ فاصلہ واقع ہو جائے۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اس نے معصیت کا قصد نہیں کیا۔ معصیت سے مراد افطار ہے تو کفارہ واجب نہیں ہوگا، ''ط''۔

9099۔ (قولہ: وَالْأَخِيرَانِ) یعنی جس نے سحری کی یا روزہ افطار کیا جبکہ یہ گمان کرتا تھا کہ رات کا وقت ہے الخ۔ اس میں مصنف نے صاحب ''الدرر'' کی پیروی کی ہے۔ اس کی تخصیص کی کوئی وجہ نہیں جس طرح شارح نے آگے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

9100۔ (قولہ: عَلَى الْأَصَحِّ) ایک قول یہ کیا گیا: یہ مستحب ہے، ''فتح''۔ علما نے اس پر اتفاق کیا کہ حائضہ، نفاس والی، مریض اور مسافر پر واجب نہیں۔ اور علما نے اس آدمی کیلئے کھانے پینے سے رکے رہنے کو لازم کیا ہے جس نے خطاء یا جان بوجھ کر روزہ توڑا یا جس نے یوم شک کو روزہ توڑا پھر واضح ہوا کہ یہ رمضان ہے۔ ''قاضی خان'' نے اس کا ذکر کیا ہے، ''شرنبلالیہ''۔

9101۔ (قولہ: لِأَنَّ الْفِطْرَ) فطر سے مراد مفطر کی صورت اپنانا ہے ورنہ روزہ اس سے پہلے فاسد تھا اور قیاس یعنی شکل اول کی طرف اشارہ کیا جس میں قیاس کے دو مقدمے ذکر کئے گئے اور اس میں نتیجے کو لپیٹ دیا گیا جس قیاس کی وضاحت اس طرح ہے۔

الفطر قبیح شرعا و کل قبیح شرعا ترکہ واجب فالفطر ترکہ واجب۔ فافہم۔

9102۔ (قولہ: كَمُسَافِرٍ أَقَامَ) یعنی نصف النہار کے بعد مسافر مقیم ہو گیا یا نصف النہار سے پہلے اور کھانے کے

Maktaba Tul Ishaat.com

(كَمُسَافِرٍ أَقَامَ وَحَائِضٍ وَنُفَسَاءَ طَهُرَتَا وَمَجْنُونٍ أَفَاقَ وَمَرِيضٍ صَحَّ) وَمُفْطِرٍ وَلَوْ مُكْرَهًا أَوْ خَطَأً (وَصَبِيٍّ بَلَغَ وَكَافِرٍ أَسْلَمَ وَكُلُّهُمْ يَقْضُونَ) مَا فَاتَهُمْ (إِلَّا الْأَخِيرَيْنِ)

جس طرح وہ مسافر جو مقیم ہو جائے اور حیض ونفاس والی عورت پاکیزہ ہو جائیں، مجنون کو افاقہ ہو جائے اور مریض صحت مند ہو جائے اور افطار کرنے والا اگرچہ اسے مجبور کیا گیا ہو یا اس نے غلطی سے افطار کر دیا ہو اور بچہ بالغ ہو جائے اور کافر مسلمان ہو جائے۔ اور یہ سب لوگ اس روزہ کی قضا کریں گے جو ان سے فوت ہو گیا ہے مگر آخری دو افراد

بعد مقیم ہو گیا۔ جہاں تک ان دونوں سے پہلے مقیم ہونے کا تعلق ہے تو اس پر روزہ واجب ہو جائے گا اگر اس نے فطر کی نیت کی جس طرح آنے والی فصل میں متن میں آئے گا۔ ان مسائل میں اصل یہ ہے کہ ہر وہ شخص جو پچھلے پہر ایک ایسی صفت پر ہو اگر دن کے پہلے پہر اس صفت پر ہو تو اس پر روزہ لازم ہوتا ہو تو اس پر کھانے پینے سے رکے رہنا لازم ہوتا ہے جس طرح ''الخلاصہ''، ''النہایہ'' اور ''العنایہ'' میں ہے۔ لیکن یہ کوئی جامع ضابطہ نہیں۔ کیونکہ اس میں وہ شخص داخل نہیں ہوتا جس نے رمضان میں جان بوجھ کر کھانا کھایا۔ کیونکہ صیدورت (صار کا مصدر) یہ تحول (ایک حالت سے دوسری حالت میں بدل جانا) کے لئے ہے اور لو کا لفظ مابعد کے امتناع کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ ان دونوں سے جو چیز مستفاد ہوتی ہے وہ یہاں محقق نہیں ہوتی، ''نہر''۔ کیونکہ اس کے فطر کے بعد اس کے لئے کوئی نئی حالت متجدد نہیں ہوتی جس حالت پر وہ پہلے نہیں تھا۔ اسی طرح اس ضابطہ میں وہ بھی داخل نہیں ہوتا جس نے یوم شک کو صبح، حالت افطار میں کی یا اس نے رات کے گمان سے سحری کی یا اسی طرح اس نے روزہ کو شام کے وقت افطار کیا۔ اسی وجہ سے ''البدائع'' میں مذکورہ قاعدہ ذکر کیا۔ پھر کہا: اسی طرح ہر وہ شخص جس پر روزہ واجب ہوا ہو۔ کیونکہ وجوب اور اہلیت کا سبب موجود ہے۔ پھر اسے جاری رکھنا اس پر متعذر ہو گیا اس طرح کہ اس نے جان بوجھ کر روزہ افطار کر دیا یا اس نے یوم شک کی صبح حالت افطار میں کی پھر یہ واضح ہوا کہ یہ تو رمضان کا حصہ ہے جبکہ گمان یہ ہے کہ فجر طلوع نہیں ہوئی تھی پھر اس کا طلوع ہونا واضح ہو گیا پس اس پر کھانے پینے سے رکنا بطور تشبہ واجب ہے۔

پس انہوں نے امساک کے وجوب کے لئے دو قاعدے بنائے جن دونوں قواعد پر فروع متفرع ہوتی ہے۔ ''الفتح'' میں پہلے قاعدہ کی تصحیح کا قصد کیا اور صار کو تحقق سے بدل دیا۔ لیکن لو کو لائے جو امتناع کے لئے وضع کیا گیا ہے پس جس کا ارادہ کیا وہ اس کے لئے مکمل نہ ہوا جس طرح ''البحر'' اور ''النہر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

9103۔ (قولہ: طَهُرَتَا) یعنی فجر کے بعد یا فجر کے ساتھ ہی وہ پاک ہو گئیں، ''فتح''۔

9104۔ (قولہ: وَمَجْنُونٍ أَفَاقَ) یعنی کھانے کے بعد اسے افاقہ ہو گیا یا نیت کے وقت فوت ہونے کے بعد افاقہ ہوا اور نہ جب وہ نیت کرے تو اس کا روزہ صحیح ہو جائے گا جس طرح آگے آئے گا۔ ظاہر یہ ہے کہ اس پر روزہ واجب ہو گا جس طرح مسافر پر روزہ واجب ہوتا ہے۔

9105۔ (قولہ: وَمُفْطِرٍ) اس کے ساتھ تعبیر کیا ہے اس امر کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ مفطر، مفطر میں کوئی

Maktaba Tul Ishaat.com

وَإِنْ أَفْطَرَا لِعَدَمِ أَهْلِيَّتِهِمَا فِي الْجُزْءِ الْأَوَّلِ مِنَ الْيَوْمِ وَهُوَ السَّبَبُ فِي الصَّوْمِ لَكِنْ لَوْ نَوَيَا قَبْلَ الزَّوَالِ كَانَ نَفْلًا فَيُقْضَى بِالْإِفْسَادِ كَمَا فِي الشُّرُنْبُلَالِيَّةِ عَنِ الْخَانِيَّةِ

اگر وہ افطار کریں۔ کیونکہ ان میں دن کے پہلے جز میں اہلیت نہ تھی وہی روزہ میں سبب ہے۔ لیکن اگر وہ زوال سے پہلے روزہ کی نیت کرلیں تو وہ روزہ نفل ہو جائے گا۔ پس روزہ فاسد کرنے کے ساتھ روزہ کی قضا کی جائے گی جس طرح ''شرنبلالیہ'' میں ''الخانیہ'' سے مروی ہے۔

فرق نہیں۔ اور اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ مصنف کے قول والا خیران یمسکان کی کوئی وجہ نہیں جس طرح گزر چکا ہے ''حلبی'' نے یہ بیان کیا ہے۔

9106۔ (قولہ: وَإِنْ أَفْطَرَا) ''البحر'' کے قول سے اسے اخذ کیا ہے: سواء افطرا فی ذلك اليوم او صاماه خواہ دونوں اس روز افطار کریں یا دونوں روزہ رکھیں۔ لیکن یہ مخفی نہیں کہ کافر کا روزہ صحیح نہیں ہوتا کیونکہ اس کی شرط مفقود ہے اور وہ شرط ایسی نیت ہے جو اسلام کے ساتھ مشروط ہے۔ پس مراد اس کے اسلام لانے کے بعد کا روزہ ہے جب وہ روزہ کی نیت کے وقت میں اسلام قبول کریں۔

9107۔ (قولہ: لِعَدَمِ أَهْلِيَّتِهِمَا) کیونکہ دونوں (بچہ، کافر) میں اصل وجوب کی اہلیت نہیں۔ حائضہ کا معاملہ مختلف ہے۔ اس سے وجوب ادا ساقط ہوا ہے اسی وجہ سے اس پر قضا واجب ہوگی اس کی مثل مسافر، مریض اور مجنون ہے۔

9108۔ (قولہ: وَهُوَ السَّبَبُ فِي الصَّوْمِ) یعنی ہر دن کے روزہ کا سبب۔ یہ اس کے برعکس ہے جسے ''سرخسی'' نے اختیار کیا ہے اور مصنف کتاب کے شروع میں اس کو اپنا چکے ہیں من انه شهود جزء من الشهر من ليل او نهار وہ یہ ہے کہ مہینہ کے جز کا موجود ہونا خواہ دن کا ہو یا رات کا۔ اور صوم کی قید لگائی ہے کیونکہ نماز میں سبب وہ جز ہے جو ادا کے ساتھ متصل ہے اسی وجہ سے اس دن کا روزہ واجب نہیں ہوگا۔ امام زفر نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ''الفتح'' میں یہ اعتراض کیا ہے: ''اگر اس میں سبب پہلا جز ہو تو لازم آئے گا کہ اس میں کھانے پینے سے رکنا واجب نہ ہو۔ کیونکہ ضروری ہے کہ سبب وجوب پر متقدم ہو ورنہ سبب پر وجوب سبقت لے جائے گا۔'' ''البحر'' میں جواب دیا ہے: یہاں تقدم کی شرط ضرورت کی وجہ سے ساقط ہوگئی ہے۔ اس کی مکمل تحقیق اس میں ہے۔ اس میں سے کچھ چیز کتاب کے شروع میں بیان کر چکے ہیں۔

9109۔ (قولہ: لَكِنْ لَوْ نَوَيَا الخ) یعنی دو آخری مراد (بچہ اور کافر جو بالغ اور مسلمان ہوئے) ہیں۔ یہ وہ استدراک ہے جو ان دونوں کے کھانے پینے سے رکنے سے سمجھا جا رہا تھا۔ وہ یہ تھا کہ ان دونوں افراد کا روزہ صحیح نہیں ہوگا۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ ظاہر روایت میں یہ فرض روزہ کی جانب سے صحیح نہیں ہوگا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اور نفل روزہ صحیح ہوگا اگر وہ زوال سے پہلے نیت کریں۔ یہاں تک کہ اگر دونوں روزہ کو فاسد کر دیں تو اس روزہ کی قضا واجب ہوگی۔ ظاہر روایت کی دلیل وہ ہے جو ''ہدایہ'' میں ہے: روزہ از روئے وجوب کے تجزی کو قبول نہیں کرتا اور وجوب کی

Maktaba Tul Ishaat.com

وَلَوْ نَوَى الْمُسَافِرُ وَالْمَجْنُونُ وَالْمَرِيضُ قَبْلَ الزَّوَالِ صَحَّ عَنِ الْفَرْضِ، وَلَوْ نَوَى الْحَائِضُ وَالنُّفَسَاءُ لَمْ يَصِحَّ أَصْلًا لِلْمُنَافِي أَوَّلَ الْوَقْتِ وَهُوَ لَا يَتَجَزَّى وَيُؤْمَرُ الصَّبِيُّ بِالصَّوْمِ

اگر مسافر، مجنون اور مریض نے زوال سے پہلے نیت کی تو اس کا یہ روزہ فرض کی جانب سے ہو جائے گا اگر حائضہ اور نفاس والی عورت نے روزہ کی نیت کی تو اصلاً روزہ صحیح نہیں ہوگا۔ کیونکہ وقت کا اول حصہ روزہ کے منافی ہے۔ اور روزہ تجزی کو قبول نہیں کرتا۔ اور بچہ جب روزہ کی طاقت رکھتا ہو تو اسے روزہ کا

اہلیت اس کے اول جز میں معدوم ہے۔

پھر نفل کی نیت کا صحیح ہونا ''البحر'' میں ''الظہیریہ'' سے نقل کرتے ہوئے بچے کے ساتھ اسے خاص کیا ہے۔ کافر کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ تطوع کا اہل نہیں اور بچہ اس کا اہل ہے۔ ''الفتح'' میں ذکر کیا: ''اکثر مشائخ اس فرق پر قائم ہیں''۔ اس کی مثل ''النہایہ'' میں ہے۔ جو یہاں قول ہے وہ بعض کا قول ہے۔

9110۔ (قولہ: قَبْلَ الزَّوَالِ) اس سے مراد نصف النہار سے پہلے کا وقت ہے۔ یہ عبارت اکثر کتب میں بے شمار مواقع پر موجود ہے جبکہ اس میں تسامح ہے یا قول ضعیف پر مبنی ہے۔

9111۔ (قولہ: صَحَّ عَنِ الْفَرْضِ) کیونکہ وہ جنون جو پورے وقت کو گھیرے ہوئے نہ ہو وہ مرض کے قائم مقام ہے جو وجوب کے مانع نہیں، ''شرنبلالیہ''۔ مسافر اور مریض میں سے ہر ایک اول وقت سے وجوب کا اہل ہے اگرچہ ان دونوں سے وجوب ادا ساقط ہو جائے۔ جو آدمی بالغ ہوا یا مسلمان ہوا اس کا معاملہ مختلف ہے جس طرح ہم نے اسے پہلے (مقولہ 9108 میں) بیان کیا ہے۔

9112۔ (قولہ: وَلَوْ نَوَى الْحَائِضُ وَالنُّفَسَاءُ) یعنی ان دونوں نے نصف النہار سے پہلے نیت کی جب وہ دونوں پاک ہو جائیں۔

9113۔ (قولہ: لَمْ يَصِحَّ أَصْلًا) یعنی نہ بطور فرض اور نہ ہی بطور نفل صحیح ہوگا، ''شرنبلالیہ''۔

9114۔ (قولہ: لِلْمُنَافِي الخ) کیونکہ حیض اور نفاس میں سے ہر ایک مطلقاً روزہ کی صحت کے منافی ہے۔ کیونکہ دونوں کا مفقود ہونا یہ روزہ کی صحت کی شرط ہے۔ اور روزہ ایک عبادت ہے جو تقسیم کو قبول نہیں کرتی۔ جب اس اول حصہ میں روزہ کے منافی پایا گیا تو باقی ماندہ میں اس کا حکم متحقق ہو جائے گا۔ بعض مشائخ کے قول کے مطابق جو بچہ بالغ ہوا یا جو کافر مسلمان ہوا ان کا نفلی روزہ صحیح ہو جائے گا۔ کیونکہ بچپنہ اصلاً روزہ کے منافی نہیں اور کفر اگرچہ روزہ کے منافی ہے لیکن اس کو ختم کر دینا ممکن ہے۔ حیض اور نفاس کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ وہ امر ہے جو میرے لئے ظاہر ہوا اکثر مشائخ کے قول کے مطابق فرق کی ضرورت نہیں۔

9115۔ (قولہ: وَيُؤْمَرُ الصَّبِيُّ) یعنی اس کا ولی یا اس کا وصی اسے حکم دے گا۔ اس سے ظاہر معنی یہ ہے کہ یہ واجب

Maktaba Tul Ishaat.com

إِذَا أَطَاقَهُ وَيُضْرَبُ عَلَيْهِ ابْنُ عَشْرٍ كَالصَّلَاةِ فِي الْأَصَحِّ (وَإِنْ جَامَعَ) الْمُكَلَّفُ آدَمِيًّا مُشْتَهًى (فِي رَمَضَانَ

حکم دیا جائے گا۔ اور دس سال کا ہو جائے تو روزہ نہ رکھنے پر ماریں۔ جس طرح نماز کے متعلق اس کے ساتھ یہ معاملہ کیا جاتا ہے۔ یہ اصح قول میں ہے۔ اگر مکلف رمضان میں ادا روزہ میں کسی ایسے انسان سے جماع کرے

ہے۔ اسی طرح اسے منکرات سے منع کیا جائے گا تا کہ وہ خیر سے مانوس ہو جائے اور شر کو ترک کر دے،''ط''۔

9116۔ (قولہ: إِذَا أَطَاقَهُ) یہ جملہ کہا جاتا ہے اطاقه وطاقه طوقا جب اس پر قادر ہو جائے۔ اس سے اسم طاقہ ہے جس طرح ''قاموس'' میں ہے۔ ''طحطاوی'' نے کہا: سات سال کا اندازہ لگایا گیا ہے۔ ہمارے زمانہ کے بچوں میں یہ مشاہدہ کیا گیا ہے کہ وہ اس عمر میں روزہ کی طاقت نہیں رکھتے۔

میں کہتا ہوں: یہ جسم کے اختلاف اور موسم گرما اور موسم سرما کے مختلف ہونے کے ساتھ مختلف ہو جاتا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ جب وہ پورے ماہ کے روزے رکھنے کی طاقت نہ رکھتا ہو تو اسے اس کی طاقت کے مطابق روزہ رکھنے کا حکم دیا جائے گا۔

9117۔ (قولہ: يُضْرَبُ) یعنی ہاتھ کے ساتھ مارا جائے گا لکڑی کے ساتھ نہیں۔ وہ تین دفعہ سے زیادہ دفعہ نہ مارے جس طرح نماز میں اس کے بارے میں قول کیا گیا۔ ''احکام الاستروشنی'' میں ہے: بچہ جب اپنا روزہ فاسد کر دے وہ قضا نہیں کرے گا کیونکہ اس کے ساتھ اسے مشقت لاحق ہوتی ہے۔ نماز کا معاملہ مختلف ہے۔ پس اسے نماز کے ادا کرنے کا حکم دیا جائے گا کیونکہ نماز کے ادا کرنے سے اسے مشقت لاحق نہیں ہوتی۔

9118۔ (قولہ: وَإِنْ جَامَعَ الخ) تیسری قسم میں شروع ہو رہے ہیں۔ وہ ایسی قسم ہے جو قضا اور کفارہ دونوں کو واجب کرتی ہے۔ اس کا وجوب اس کے ساتھ مقید ہے جو آگے آرہا ہے کہ وہ عمداً ہو اس پر جبر نہ کیا گیا ہو اور افطار کو مباح کرنے والا کوئی عارضہ طاری نہ ہو جس طرح حیض اور مرض جو اس کے عمل دخل کے بغیر ہو۔ اور اس کا وجوب رات کے وقت نیت کرنے کے ساتھ مقید ہے۔

9119۔ (قولہ: الْمُكَلَّفُ) بچہ اور مجنون اس سے خارج ہو گئے کیونکہ دونوں کو خطاب نہیں۔

9120۔ (قولہ: آدَمِيًّا) جنبی اس سے نکل گیا،''ابوسعود''۔ ظاہر یہ ہے کہ انزال کے ساتھ قضا واجب ہوگی ورنہ لازم نہ ہوگی جس طرح انزال کے بغیر غسل واجب نہیں ہوتا۔

9121۔ (قولہ: مُشْتَهًى) جو پوری طرح شہوت کا محل ہو پس چوپائے اور مردار کے ساتھ جماع کرنے سے یہ حکم لازم نہ ہوگا اگر چہ اسے انزال ہو جائے،''بحر''۔ بلکہ قضا نہ ہوگی جب تک انزال نہ ہو جس طرح قول گزر چکا ہے۔ صغیرہ میں اختلاف ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: بالاجماع کفارہ واجب نہیں ہوگا ہم پہلے (مقولہ 9068 میں) اسے بیان کر چکے ہیں کہ یہ زیادہ مناسب ہے۔

9122۔ (قولہ: فِي رَمَضَانَ) یعنی رمضان میں دن کے وقت۔ اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اگر فجر طلوع ہو

Maktaba Tul Ishaat.com

أَدَاءً لِمَا مَرَّ (أَوْ جُومِعَ) وَ أَوْ تَوَارَتْ الْحَشَفَةُ (فِي أَحَدِ السَّبِيلَيْنِ) أَنْزَلَ أَوْ لَا (أَوْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ غِذَاءً) بِكَسْرِ الْغَيْنِ وَبِالذَّالِ الْمُعْجَمَتَيْنِ وَالْمَدِّ مَا يُتَغَذَّى بِهِ

جو کامل شہوت کا محل ہو اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے، یا اس کے ساتھ جماع کیا جائے اور حشفہ دونوں راستوں میں سے کسی ایک میں چھپ جائے اسے انزال ہو یا انزال نہ ہو، یا اس نے غذا کھائی یا پی۔ غذاء کا لفظ غین کے کسرہ اور ذال کے ساتھ ہے دونوں پر نقطہ ہے اور آخر میں الف ممدودہ ہے اس سے مراد وہ چیز ہے جس سے غذا حاصل کی جاتی ہے۔

جائے جبکہ وہ یہ عمل کر رہا ہو اور وہ اس سے الگ ہو جائے تو وہ کفارہ ادا نہیں کرے گا۔ جس طرح اگر وہ بھول کر جماع کرے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: اگر وہ طلوع فجر کے بعد اس پر باقی رہا تو وہ کفارہ ادا کرے گا۔ اگر یاد آنے کے بعد باقی رہا تو کفارہ ادا نہیں کرے گا جبکہ اس پر قضا نہیں ہوگی، ''قہستانی''۔ ہم اسے پہلے (مقولہ 9013 میں) مفصل بیان کر چکے ہیں۔

9123۔ (قولہ: أَدَاءً) اس قول سے ان کا قول فی رمضان غنی کر رہا ہے کیونکہ اس سے مراد رمضان کا مہینہ ہے۔ گویا انہوں نے اس سے روزہ کا ارادہ کیا ہے تاکہ یہ قضا کو شامل ہو جائے اور اس کو خارج کرنے کی ضرورت ہو۔ ''تامل''۔

9124۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ) یعنی (مقولہ 9081 میں) گزر چکا ہے کفارہ اس لئے واجب ہوا ہے کیونکہ رمضان شریف کے مہینہ کی حرمت پامال کی گئی۔ پس رمضان کے قضا روزہ کو فاسد کرنے کی صورت میں کفارہ واجب نہیں ہوگا اور نہ ہی کوئی اور روزہ فاسد کرنے کی صورت میں کفارہ واجب ہوگا۔

9125۔ (قولہ: أَوْ جَامَعَ) یہ قول اسے بھی شامل ہوگا جب اس کا چھوٹا خاوند اس کے ساتھ جماع کرے جس طرح ان کے اطلاق کا مقتضا ہے اور اس لئے کہ علما نے یہ تصریح کی کہ غسل عورت پر واجب ہوگا مرد پر واجب نہیں ہوگا۔ ''رملی'' نے اسے بیان کیا ہے۔ ''قہستانی'' میں ہے: مرد جب ایسی عورت سے جماع کرے جو قابل شہوت ہو تو وہ کفارہ ادا کرے گا جس طرح عورت کفارہ ادا کرے گی جب وہ بچے اور مجنون سے جماع کرے۔ دونوں صورتوں میں مشائخ کا اختلاف ہے جس طرح ''تمرتاشی'' میں ہے۔

9126۔ (قولہ: أَوْ تَوَارَتْ الْحَشَفَةُ) یعنی حشفہ غائب ہو جائے یہ جماع کی حقیقت کا بیان ہے۔ کیونکہ حشفہ کا چھپ جانا یہ جماع کے ساتھ ہی ہوتا ہے، ''ط''۔

9127۔ (قولہ: فِي أَحَدِ السَّبِيلَيْنِ) یعنی قبل یا دبر میں۔ جبکہ یہ دبر میں صحیح ہے۔ مختار یہ ہے کہ یہ امر بالاتفاق ہے، ''ولوالجیہ''۔ کیونکہ قضا شہوت کے لئے جنایت کامل ہے، ''بحر''۔

9128۔ (قولہ: أَنْزَلَ أَوْ لَا) کیونکہ انزال سیری ہے۔ اور قضاء شہوت تو انزال کے بغیر بھی متحقق ہو جاتی ہے اس کے ساتھ حد واجب ہوتی ہے یہ محض عقوبت ہے تو کفارہ جس میں عبادت کا معنی ہوتا ہے وہ بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگی، ''بحر''۔

9129۔ (قولہ: مَا يُتَغَذَّى بِهِ) جس کی یہ شان ہو جیسے گندم، روٹی اور گوشت۔ پانی کو اس میں شمار کیا ہے وہ بسیط

Maktaba Tul Ishaat.com

(أَوْ دَوَاءً) مَا يُتَدَاوَى بِهِ وَالضَّابِطُ وُصُولُ مَا فِيهِ صَلَاحُ بَدَنِهِ لِجَوْفِهِ وَمِنْهُ رِيقُ حَبِيبِهِ فَيُكَفِّرُ لِوُجُودِ مَعْنَى صَلَاحِ الْبَدَنِ فِيهِ دِرَايَةٌ وَغَيْرُهَا وَمَا نَقَلَهُ الشُّرُنْبُلَالِيُّ عَنِ الْحَدَّادِيِّ رَدَّهُ فِي النَّهْرِ

یا دوا کھائے یا پئے۔ دوا سے مراد وہ چیز ہے جس کو بطور دوا استعمال کیا جائے۔ اس میں ضابطہ یہ ہے جس چیز میں بدن کی اصلاح کی صلاحیت ہو وہ اس کے جوف تک پہنچ جائے اسی سے اس کے محبوب کی تھوک ہے پس وہ کفارہ ادا کرے گا۔ کیونکہ اس میں بدن کی اصلاح کا معنی پایا جا رہا ہے، ''درایہ'' وغیرھا۔ ''شرنبلالی'' نے ''الحدادی'' سے جو قول نقل کیا ہے ''النہر'' میں اسے رد کیا ہے

ہونے کی وجہ سے غذا نہیں ہوتا اسے شمار کیا ہے کیونکہ وہ غذا میں مددگار ہوتا ہے، ''قہستانی''۔

تغذی کی تعبیر میں آئمہ کے اقوال اور مختار مذہب

9130۔ (قولہ: وَمَا نَقَلَهُ الشُّرُنْبُلَالِيُّ) کیونکہ اس کے حاشیہ میں کہا: تغذی کے معنی میں علما نے اختلاف کیا ہے۔ بعض نے کہا: طبیعت اس کے کھانے کی طرف مائل ہو جائے اور اس کے ساتھ بطن کی شہوت پوری ہو جائے۔ بعض علما نے کہا: جس کا نفع بدن کی اصلاح کی طرف عود کرے۔ اور اس کا فائدہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جب وہ ایک لقمہ کو چبائے پھر اس لقمہ کو منہ سے نکالے پھر اسے نگل جائے تو دوسری تعبیر کی بنا پر وہ کفارہ ادا کرے گا۔ پہلی تعبیر کی بنا پر کفارہ ادا نہیں کرے گا۔ اور گھاس میں معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ گھاس میں بدن کے لئے کوئی نفع نہیں بعض اوقات اس کے عقل میں نقص پیدا کر دیتی ہے اور طبیعت اس کی طرف مائل ہوتی ہے اور اس کے ساتھ بطن کی شہوت ختم ہو جاتی ہے۔ ملخص۔

''النہر'' میں کہا: یہ تحقیق سے بعید ہے۔ کیونکہ اس تقدیر کے ساتھ ان کا قول او دواء زائد ہوگا۔ محققین نے جو ذکر کیا ہے کہ فطر کا معنی ہے جس میں بدن کی اصلاح اس کا جوف تک پہنچانا یہ ان سب کو عام ہے وہ غذا ہو یا دوا ہو یہ پہلے قول کے مقابل ہوگا۔ محل اختلاف کی تحقیق کے لئے یہ مناسب ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا حاصل یہ ہے کہ اختلاف فطر کے معنی میں ہے تغذی میں نہیں۔ لیکن جو محققین سے نقل کیا ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ تغذی کے معنی اختلاف میں واقع نہ ہو۔ لیکن تحقیق یہ ہے کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں اور نہ ہی فطر کے معنی میں اختلاف ہے۔ کیونکہ علما نے یہ ذکر کیا ہے کہ کفارہ اسی وقت واجب ہوتا ہے جب صورۃً اور معناً فطر پایا جائے۔ اور کھانے کی صورت میں فطر صورۃً پایا جا رہا ہے جو نگلنا ہے۔ اور معنی کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ ایسی چیز ہو جس سے بدن کو فائدہ ہو وہ غذا ہو یا دوا ہو۔ جب سنگریزہ وغیرہ کو نگلے تو کفارہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ صرف صورۃً فطر پایا گیا ہے۔ حقنہ وغیرہ میں کفارہ نہیں ہوگا کیونکہ فطر صرف معنی پایا گیا ہے جس طرح ''ہدایہ'' وغیرہ میں اس کی علت بیان کی ہے۔ ''البدائع'' میں ذکر کیا ہے: کفارہ واجب ہوگا جب منہ سے وہ چیز پیٹ تک پہنچ جائے جس کے ساتھ غذا یا دوا کا قصد کیا جاتا ہو۔ اخروٹ یا بادام جو صحیح اور خشک ہو اس کے نگل لینے سے کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ صورۃً کھانا متحقق ہوا ہے معناً کھانا متحقق نہیں ہوا۔ کیونکہ اس کا کھانا معمول

Maktaba Tul Ishaat.com

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

نہیں۔پس یہ سنگریزہ اور گٹھلی کی طرح ہو گیا۔اور نہ ہی گوندھے ہوئے آٹے یا خشک آٹے کے کھانے میں کفارہ واجب ہوگا۔ کیونکہ اس کے ساتھ غذا اور دوا کا قصد نہیں کیا جاتا۔اگر وہ درخت کے پتے کھائے اگر یہ ان میں سے ہوں جن کو عادۃً کھایا جاتا ہے تو کفارہ واجب ہوگا ورنہ صرف قضا واجب ہوگی۔اسی طرح اگر تھوک اس کے منہ سے نکلے پھر وہ تھوک کو نگل جائے اسی طرح کسی اور کی تھوک کا حکم ہے۔کیونکہ اس سے عموماً نفرت کی جاتی ہے اگر دوست یا محبوب کی تھوک ہو تو کفارہ واجب ہوگا جس طرح ''حلوانی'' نے ذکر کیا ہے۔کیونکہ وہ اس سے نفرت نہیں کرتا۔اگر وہ ایک لقمہ نکالے پھر اس کو لوٹائے ''ابولیث'' نے کہا: اصح یہ قول ہے کہ کفارہ نہیں ہوگا کیونکہ وہ لقمہ ایسی حالت میں ہوجاتا ہے جس سے طبیعت کراہت محسوس کرتی ہے۔''ملخص''۔

اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے مایتغذی بہ سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے جس میں بدن کی اصلاح ہو یعنی وہ ایسی چیز ہو جس کو معمول میں غذا، دوا یا لذت کے حصول کے ارادہ سے کھایا جائے۔گوندھا گیا آٹا اور خشک آٹا اگرچہ اس میں بدن کی اصلاح ہے اور اس میں غذائیت ہے لیکن اس کا قصد نہیں کیا جاتا اور منہ سے نکالا گیا لقمہ اسی طرح ہوتا ہے۔کیونکہ اس سے نفرت کی وجہ سے وہ حکماً غذا کی صلاحیت سے خارج ہو گیا۔جس طرح علما نے اس بارے میں کہا: اگر اسے قے آئے اور خود بخود واپس لوٹ جائے یہ روزہ کو نہیں توڑے گی۔کیونکہ یہ ان چیزوں میں سے نہیں ہے جن کو عادۃً کھایا جاتا ہے۔کیونکہ طبیعت اس سے نفرت کرتی ہے۔محبوب کی تھوک کا معاملہ مختلف ہے۔کیونکہ اس کے ساتھ لذت حاصل کی جاتی ہے جس طرح ''الکنز'' کے اواخر میں کہا ہے پس اسے اس کے ساتھ لاحق کر دیا جائے گا جس میں بدن کی اصلاح ہو اسی کی مثل وہ گھاس ہوگی جو نشہ دیتی ہے۔

جو ہم نے کہا ہے اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جو ''المحیط'' میں ہے۔کیونکہ یہ ذکر کیا ہے: ''اصل یہ ہے کہ کفارہ واجب ہوتا ہے جب وہ ایسی چیز کے ساتھ روزہ توڑے جس کے ساتھ غذا حاصل کی جاتی ہے۔کیونکہ یہ جھڑکنے کے لئے ہے۔جھڑکنے کی ضرورت اس سے پڑتی ہے جس کو عادۃً کھایا جاتا ہے۔دوسری چیزوں کا معاملہ مختلف ہوتا ہے۔کیونکہ اس سے طبیعت کے اعتبار سے امتناع ثابت ہے جس طرح شراب کا پینا ہے اس میں حد واجب ہوتی ہے۔کیونکہ اس میں زجر کی ضرورت ہوتی ہے۔ پیشاب اور خون کے پینے کا معاملہ مختلف ہے۔پھر وہ چیز جسے عادۃً قصد کرتے ہوئے کھایا یا غیر کی تبع میں کھایا جائے تو وہ ایسی چیز ہوگی جس سے غذا حاصل کی جاتی ہے۔جہاں تک اس کے علاوہ کا تعلق ہے تو اسے اس کے ساتھ لاحق کیا جائے گا جس کے ساتھ غذا حاصل نہیں کی جاتی اگرچہ وہ فی نفسہ غذا بہم پہنچانے والی ہو۔اور دوا اس کے ساتھ لاحق کی جائے گی جس میں بدن کی اصلاح ہو۔پھر فروع کا ذکر کیا یہاں تک کہ لقمہ کے بارے میں کہا: اگر اس نے لقمہ کو نکالا پھر اس لقمہ کو لوٹایا تو کوئی کفارہ نہیں ہوگا۔یہی قول اصح ہے۔کیونکہ وہ لقمہ ایسی حالت میں ہو چکا ہے جس سے کراہت کی جاتی ہے اور اس سے نفرت کی جاتی ہے۔

لیکن اس پر یہ قول اشکال پیدا کرتا ہے کہ کچا گوشت کھانے کی صورت میں کفارہ واجب ہوگا اگرچہ وہ گوشت مردار کا ہو مگر جب وہ بدبودار ہو جائے اور اس میں کیڑے پڑ جائیں۔کیونکہ میں نے کسی عالم کو نہیں دیکھا جس نے اس میں اختلاف ذکر کیا ہو۔جبکہ اس میں اس لقمہ سے زیادہ کراہت ہوتی ہے جس کو منہ سے باہر نکالا گیا ہو۔مگر جب یہ کہا جائے: گوشت اپنی

Maktaba Tul Ishaat.com

(عَمْدًا) رَاجِعٌ لِلْكُلِّ (أَوْ احْتَجَمَ) أَيْ فَعَلَ مَا لَا يُظَنُّ الْفِطْرُ بِهِ كَفَصْدٍ وَكُحْلٍ وَلَمْسٍ وَجِمَاعِ بَهِيمَةٍ بِلَا إنْزَالٍ أَوْ إدْخَالِ إصْبَعٍ فِي دُبُرٍ وَنَحْوِ ذَلِكَ (فَظَنَّ فِطْرَهُ بِهِ فَأَكَلَ عَمْدًا قَضَى) فِي الصُّوَرِ كُلِّهَا

جبکہ اس نے یہ کھانے پینے کا عمل جان بوجھ کر کیا ہو۔ یہ سابقہ سب کی طرف راجع ہے۔ یا اس نے پچھنے لگوائے یعنی اس نے ایسا فعل کیا جس کے بارے میں یہ گمان نہیں ہوتا کہ اس کے ساتھ روزہ ٹوٹ جاتا ہے جس طرح فصد کرانا، سرمہ لگانا، چھونا اور چوپائے کے ساتھ جماع کرنا جبکہ انزال کے بغیر ہو یا دبر وغیرہ میں انگلی کو داخل کرنا اور اس نے یہ گمان کیا کہ اس کے ساتھ اس کا روزہ ٹوٹ گیا ہے تو اس نے جان بوجھ کر کھانا کھالیا تو تمام صورتوں میں وہ قضا کرے گا

ذات کے اعتبار سے ان چیزوں میں سے ہے جن میں غذا حاصل کی جاتی ہے اور جن سے بدن کی اصلاح مقصود ہوتی ہے۔ مذکورہ لقمہ اور آٹے کا معاملہ مختلف ہے اور جب اس میں کیڑے پڑ جائیں تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ وہ بدن کو اذیت دیتا ہے پس اس کے ساتھ بدن کی اصلاح نہیں ہوتی۔ اس محل کی وضاحت میں میرے لئے یہ امر ظاہر ہوا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

9131۔ (قولہ: عَمْدًا) جو خطا ایسا عمل کرے اور جسے مجبور کیا گیا ہو وہ اس سے خارج ہوگا، ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: بھولنے والا بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ مراد جان بوجھ کر افطار کرنا ہے۔ اور بھولنے والا اگرچہ جان بوجھ کر مفطر چیز استعمال کرتا ہے وہ جان بوجھ کر افطار نہیں کرتا۔

9132۔ (قولہ: رَاجِعٌ لِلْكُلِّ) یعنی جن امور کا ذکر کیا گیا خواہ وہ جماع ہو، کھانا ہو اور پینا ہو۔

9133۔ (قولہ: أَيْ فَعَلَ الخ) اس قول نے اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ حکم پچھنے لگوانے پر محدود نہیں، ''ط''۔ اس قول کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے کہ وہ ایسا کام کرے جس کے ساتھ فطر کا گمان رکھتا ہو جس طرح اگر وہ بھول کر کھانا کھائے یا جماع کرے یا اسے احتلام ہوجائے یا دیکھنے سے انزال ہوجائے یا اسے قے آئے تو اس نے یہ گمان کیا کہ قے نے اس کا روزہ توڑ دیا ہے تو اس نے جان بوجھ کر کھانا کھالیا تو کفارہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ شبہ پایا گیا ہے جس طرح پہلے گزر چکا ہے۔

9134۔ (قولہ: بِلَا إنْزَالٍ) مگر جب اسے انزال ہوا تو جان بوجھ کر کھانے سے اس پر کفارہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے کھانا کھایا جبکہ وہ روزہ توڑ چکا تھا، ''ط''۔

9135۔ (قولہ: أَوْ إدْخَالِ إصْبَعٍ) یعنی اس نے خشک انگلی داخل کی جس طرح پہلے گزر چکا ہے، ''ح''۔ اگر وہ انگلی تر ہو تو اس پر کوئی کفارہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے کھانا اس وقت کھایا ہے جب تری کے ساتھ اس کے روزہ کا ٹوٹنا متحقق ہو چکا تھا، ''ط''۔

9136۔ (قولہ: وَنَحْوِ ذَلِكَ) جیسے اس نے ایسے شہوت والے بوسہ کے بعد یا پہلو میں لینے کے بعد یا فحش مباشرت کے بعد کھانا کھایا جبکہ کوئی انزال نہ ہو، ''امداد''۔

9137۔ (قولہ: فِي الصُّوَرِ كُلِّهَا) وہ مذکورہ تمام صورتیں جو اس قول میں ہیں: وان جامع الخ۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَ كَفَّرَ) لِأَنَّهُ ظَنٌّ فِي غَيْرِ مَحَلِّهِ حَتَّى لَوْ أَفْتَاهُ مُفْتٍ يُعْتَمَدُ عَلَى قَوْلِهِ أَوْ سَمِعَ حَدِيثًا وَلَمْ يَعْلَمْ تَأْوِيلَهُ
اور کفارہ ادا کرے گا۔ کیونکہ یہ بے موقع گمان ہے یہاں تک کہ اگر کوئی ایسا مفتی فتویٰ دے جس کے قول پر اعتماد کیا جا سکتا ہو یا اس نے حدیث سنی اور وہ اس کی تاویل کو نہ سمجھ سکا

9138۔ (قولہ: كَفَّرَ) قضا اور کفارہ کے وجوب کے وقت کے بیان کو ترک کیا اس بات کا شعور دلانے کے لئے کہ یہ امر تراخی پر مبنی ہے جس طرح امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: یہ فوراً لازم ہوگا۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں مروی ہیں جس طرح تمرتاشی میں ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: دو رمضانوں کے درمیان کفارہ ادا کرنا واجب ہے۔ کرخی نے کہا: پہلا قول صحیح ہے۔ اسی طرح نفلی روزہ رکھنا صحیح نہیں جس طرح ''زاہدی'' میں ہے۔ قضا کو مقدم کیا اس بات کا شعور دلانے کے لئے کہ یہ چاہئے کہ قضا کو کفارہ پر مقدم کیا جائے۔ اور پے در پے روزے رکھنا مستحب ہے جس طرح ''ہدایہ'' میں ہے، ''قہستانی''۔

9139۔ (قولہ: لِأَنَّهُ الخ) یہ ان کے قول احتجم الخ کی علت ہے۔

9140۔ (قولہ: حَتَّى الخ) یہ ان کے قول: لانه ظن فی غیر محله کے مفہوم پر تفریع ہے۔ یعنی اگر ظن موقع و محل کے مطابق ہوتا تو کفارہ لازم نہ ہوتا یہاں تک کہ اگر اس نے اس کا فتویٰ دیا، ''ط''۔

9141۔ (قولہ: يُعْتَمَدُ عَلَى قَوْلِهِ) جیسے ایک حنبلی عالم ہو جو مفتی ہے جو پچھنے لگوانے کو مفطر خیال کرتا ہے، ''امداد''۔ ''البحر'' میں کہا: عام آدمی پر یہ لازم ہے کہ عالم کی تقلید کرے جب وہ عام آدمی اس کے فتویٰ پر اعتماد کرتا ہو۔ پھر کہا: اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ عام آدمی کا مذہب اس کے مفتی کا فتویٰ ہوتا ہے اس میں کسی مذہب کی قید نہیں۔ اسی وجہ سے ''الفتح'' میں کہا: عام آدمی کے حق میں حکم اس کے مفتی کا فتویٰ ہے۔ ''النہایہ'' میں ہے: شرط یہ ہے کہ مفتی ان افراد میں سے ہو جس سے فقہ کی تعلیم حاصل کی جاتی ہو اور شہر میں اس کے فتویٰ پر اعتماد کیا جاتا ہو۔ اس وقت اس کا فتویٰ شبہ ہو جائے گا اور اس کے علاوہ عالم کا فتویٰ معتبر نہیں۔

اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ یعتمد مجہول کا صیغہ ہے پس صرف فتویٰ طلب کرنے والے کا اعتماد کافی نہیں۔ فافہم۔

9142۔ (قولہ: أَوْ سَمِعَ حَدِيثًا) جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: افطر الحاجم والمحجوم (1)۔ پچھنے لگانے والا اور جس کو پچھنے لگائے گئے دونوں کا روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا نقطہ نظر ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مفتی کے قول سے زیادہ قوی ہے۔ پس یہ بدرجہ اولیٰ شبہ واقع کرے گا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے اسکے برعکس قول مروی ہے کیونکہ عام لوگوں پر یہ لازم ہے کہ فقہاء کی اقتدا کریں۔ کیونکہ وہ بذات خود حدیث کے اسرار و رموز نہیں سمجھ سکتے، ''زیلعی''۔

9143۔ (قولہ: وَلَمْ يَعْلَمْ تَأْوِيلَهُ) مگر جب وہ اس کی تاویل کا علم رکھتا ہو پھر وہ کھانا کھائے تو کفارہ واجب ہوگا

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الصوم، باب ماجاء فی الحجامۃ، جلد 1، صفحہ 524، حدیث نمبر 1668

Maktaba Tul Ishaat.com

لَمْ يُكَفِّرْ لِلشُّبْهَةِ وَإِنْ أَخْطَأَ الْمُفْتِي، وَلَمْ يَثْبُتِ الْأَثَرُ إِلَّا فِي الْإِدْهَانِ،
تو کفارہ ادا نہیں کرے گا۔ کیونکہ شبہ پایا جارہا ہے اگرچہ مفتی نے فتویٰ میں غلطی کی ہو اور اگرچہ اس میں حدیث ثابت نہ ہو۔ مگر تیل لگانے کا معاملہ مختلف ہے

کیونکہ شبہ موجود نہیں۔ "زیلعی" کا قول انہ یفطر یہ شبہ پیدا نہیں کرتا۔ کیونکہ یہ قیاس کے مخالف ہے ساتھ ہی یہ فرض کیا جاسکتا ہے کہ کھانے والا یہ علم رکھتا ہو کہ حدیث کے معنی میں تاویل ہے۔ پھر اس کی تاویل یہ ہو سکتی ہے کہ یہ منسوخ ہے یا یہ ہو سکتی ہے کہ وہ دو افراد جن کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا ہے وہ دونوں غیبت کر رہے تھے (1)۔ اس کی مکمل بحث "الفتح" میں ہے۔ اور دوسری صورت میں یہ مراد ہو سکتی ہے کہ ثواب ختم ہو جائے گا۔ جس طرح آگے (مقولہ 9146 میں) آئے گا۔

9144۔ (قولہ: وَلَمْ يَثْبُتُ الْأَثَرُ) اس کا عطف اخطأ المفتی پر ہے۔ یعنی اگرچہ اثر (روایت) ثابت نہ ہو۔ "ح"۔ مراد حاجم اور محجوم کی حدیث کے علاوہ اثر ہے۔ کیونکہ حاجم و محجوم والی حدیث ثابت ہے۔ جہاں تک غیبت کرنے کے متعلق احادیث ہیں تو وہ سب کی سب کھوکھلی وضعیف ہیں جس طرح "الفتح" میں ہے۔ اس میں "البدائع" سے مروی ہے: اگر اس نے کسی عورت کو شہوت کے ساتھ چھوا یا اس کا اسی طرح بوسہ لیا یا اس کے پہلو میں لیٹا اور اسے انزال نہ ہوا تو اس نے یہ گمان کیا کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا ہے تو اس نے جان بوجھ کر کوئی چیز کھالی تو اس پر کفارہ ہوگا۔ مگر جب وہ حدیث میں تاویل کرے یا کسی فقیہ سے فتویٰ طلب کرے تو اس نے روزہ کو توڑ دیا تو اس پر کوئی کفارہ لازم نہیں ہوگا اگرچہ فقیہ خطا کر جائے اور حدیث ثابت نہ ہو۔ کیونکہ فتویٰ اور حدیث کے ظاہر کو بطور شبہ معتبر سمجھا جاسکتا ہے۔

9145۔ (قولہ: إِلَّا فِي الْإِدْهَانِ) یہ ان کے قول لم یکفر سے مستثنیٰ ہے۔ یعنی اگر وہ تیل لگائے پھر کھائے تو وہ کفارہ ادا کرے گا۔ کیونکہ وہ جان بوجھ کر روزہ کو توڑنے والا ہے اور اس نے دلیل شرعی کا سہارا نہیں لیا۔ کیونکہ یہاں فقیہ کے فتویٰ اور حدیث کی تاویل کو شمار میں نہیں لایا جاسکتا۔ کیونکہ یہ امر اس پر مشتبہ نہیں ہوتا جسے فقہ سے کچھ بھی وابستگی ہے۔ "کمال" نے اسے "البدائع" سے نقل کیا ہے۔ لیکن "الخانیہ" میں جو قول ہے وہ اس کے مخالف ہے: جس نے سرمہ لگایا یا اپنے جسم پر تیل لگایا یا اپنی مونچھوں کو تیل لگایا پھر جان بوجھ کر کھانا کھایا تو اس پر کفارہ ہوگا مگر جب وہ جاہل ہو تو اس کو روزہ کے ٹوٹنے کا فتویٰ دیا گیا۔

"الامداد" میں کہا: اس تعبیر کی بنا پر ہمارا قول الا اذا افتاہ فقیہ شاملا لمسألۃ دھن الشارب اس تعبیر کی بنا پر ہمارا قول جب فقیہ اسے فتویٰ دے یہ مونچھوں کو تیل لگانے کو بھی شامل ہے۔ جس طرح آپ دیکھ رہے ہیں وہ استثناء نہ ہونے کو ترجیح دے رہے ہیں۔ پس شارح کے لئے اولی یہ تھا کہ وہ اس کو ترک کر دیتے، "ح"۔

میں کہتا ہوں: لیکن ہم "الخانیہ" وغیرہ سے غیبت کے بارے میں جو کچھ ہم ذکر کریں گے یہ اس قول کی تائید کرتا ہے جو "البدائع" میں ہے۔

1۔ شعب الایمان، کتاب وباب فی تحریم اعراض الناس، جلد 5، صفحہ 307، حدیث نمبر 6743، مکتبہ دار الکتب العلمیہ بیروت

Maktaba Tul Ishaat.com

وَكَذَا الْغِيبَةُ عِنْدَ الْعَامَّةِ زَيْلَعِيٌّ لَكِنْ جَعَلَهَا فِي الْمُلْتَقَى كَالْحِجَامَةِ وَرَجَّحَهُ فِي الْبَحْرِ لِلشُّبْهَةِ (كَكَفَّارَةِ الْمُظَاهِرِ) الثَّابِتَةِ بِالْكِتَابِ، وَأَمَّا هٰذِهِ فَبِالسُّنَّةِ

اور اسی طرح غیبت کا معاملہ مختلف ہے یہ عام علما کے نزدیک ہے، ''زیلعی''۔ لیکن اسے ''الملتقی'' میں حجامت کی طرح بنایا ہے اور ''البحر'' میں اسے ترجیح دی ہے۔ کیونکہ شبہ پایا جارہا ہے۔ کفارہ وہی ہوگا جو مظاہر کا کفارہ ہے جو کتاب اللہ سے ثابت ہے۔ جہاں تک اس کفارہ کا تعلق ہے یہ سنت سے ثابت ہے

9146۔ (قولہ: وَكَذَا الْغِيبَةُ) کیونکہ غیبت کی وجہ سے روزہ توڑ دینا قیاس کے خلاف ہے۔ اور حدیث طیبہ ثلاث تفطر الصائم (1)۔ تین چیزیں روزہ دار کے روزہ کو توڑ دیتی ہیں کا جہاں تک تعلق ہے بالا جماع اس کی تاویل کی گئی ہے کہ اس کا ثواب ختم ہو جاتا ہے۔ حجامت والی حدیث کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ بعض علما نے حدیث کے ظاہر معنی کو اپنایا ہے جیسے امام اوزاعی، امام احمد، ''امداد''۔ غیبت کے معاملہ میں اصحاب الظواہر کا اختلاف کسی شمار میں نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ اس وقت واقع ہوا جب اس سے پہلے سلف صالحین اس حدیث کی تاویل کو اپنا چکے تھے جس طرح ہم نے کہا ہے، ''فتح''۔ ''الخانیہ'' میں ہے: بعض علما نے کہا: یہ اور پچھنے لگوانا برابر ہیں۔ اور عام مشائخ نے کہا: اس پر ہر حال میں کفارہ ہوگا۔ کیونکہ علما نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ وہ حدیث کے ظاہر معنی پر عمل نہیں کرتے اور انہوں نے کہا: اس سے مراد آخرت کا ثواب ہے۔ اس میں کوئی معتبر قول نہیں یہ ایسا ظن ہے جو دلیل کا سہارا لئے ہوئے نہیں ہے۔ پس یہ شبہ کو واقع نہیں کرے گا۔ اس کی مثل ''السراج'' میں ہے۔ ''الفتح'' میں ''البدائع'' سے اسی طرح منقول ہے۔ ''الہدایہ'' میں بھی اور اس کی شروح میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ رحمتی نے کہا: جب غیبت میں حدیث اور فتویٰ کو شبہ شمار نہیں کیا گیا تو مونچھوں کو تیل لگانا یہ بدرجہ اولیٰ شبہ نہ ہونے میں بعید ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اسی وجہ سے ''الفتح'' میں ''البدائع'' سے نقل کرتے ہوئے دونوں کو برابر قرار دیا ہے۔

اسی طرح ''المعراج'' میں ''المبسوط'' سے مروی ہے۔

9147۔ (قولہ: لِلشُّبْهَةِ) تو یہ جان چکا ہے کہ جو امر اجماع کے مخالف ہو وہ شبہ پیدا نہیں کر سکتا۔ اور عمل اس پر کیا جائے گا جس پر اکثر علما ہوں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

کفارہ

9148۔ (قولہ: كَكَفَّارَةِ الْمُظَاهِرِ) یہ ان کے قول وکفی کے ساتھ مربوط ہے۔ یعنی ترتیب میں اس کی مثل ہے پس وہ پہلے غلام آزاد کرے گا اگر وہ غلام نہ پائے تو دو ماہ لگاتار روزے رکھے گا اگر وہ طاقت نہ رکھے تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے گا۔ اس اعرابی (بدو) کی حدیث (2) کی وجہ سے جو کتب ستہ میں معروف ہے۔ اگر وہ کوئی روزہ نہ رکھے اگرچہ عذر کی وجہ سے ہی ہو تو نئے سرے سے روزے رکھے گا۔ مگر حیض کے عذر کا معاملہ مختلف ہے۔ اور کفارہ قتل کے روزوں میں بھی

1۔ تاریخ بغداد، خطیب بغدادی، جلد 7، صفحہ 68　2۔ صحیح مسلم، کتاب الصیام، باب تغلیظ تحریم الجماع، جلد 2، صفحہ 48، حدیث نمبر 1920

Maktaba Tul Ishaat.com

وَمِنْ ثَمَّ شَبَّهُوهَا بِهَا ثُمَّ إِنَّمَا يُكَفِّرُ إِنْ نَوَى لَيْلًا، وَلَمْ يَكُنْ مُكْرَهًا

اس وجہ سے علما نے اس کفارہ کو اس کفارہ کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ پھر وہ کفارہ ادا کرے گا اگر وہ رات کے وقت نیت کرے اور اس پر جبر نہ کیا گیا ہو

تتابع شرط ہے۔ ہر وہ کفارہ اسی طرح ہے جس میں آزادی مشروع ہے، ''نہر''۔ مسئلہ کی تمام فروعات ''البحر'' میں موجود ہیں اس میں یہ بھی ہے: کفارہ کے وجوب میں مذکر و مؤنث، آزاد و غلام اور سلطان و غیر سلطان میں کوئی فرق نہیں۔ اسی وجہ سے ''بزازیہ'' میں اس کی تصریح کی ہے کہ لونڈی پر کفارہ واجب ہوگا اس صورت میں جب وہ اپنے آقا کو خبر دے کہ فجر طلوع نہیں ہوئی جبکہ اسے فجر کے طلوع کا علم تھا اور آقا اس سے جماع کرے جبکہ آقا پر کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ اور ''بزازیہ'' میں یہ تصریح کی کہ جب کفارہ سلطان پر لازم ہو جبکہ وہ اپنے حلال مال کے ساتھ خوشحال ہو جب کہ اس پر کسی کی چٹی نہ ہو تو اسے غلام آزاد کرنے کا فتویٰ دیا جائے گا۔ ابونصیر محمد بن سلام نے کہا: دو ماہ کے روزے رکھنے کا فتویٰ دیا جائے گا۔ کیونکہ کفارہ سے مقصود تنبیہ ہے اس کے لئے ایک ماہ روزے نہ رکھنا اور غلام آزاد کرنا آسان ہے پس جھڑکنا متحقق نہ ہوگا۔

9149۔ (قولہ: وَمِنْ ثَمَّ) اس وجہ سے کہ ظہار کا کفارہ کتاب اللہ سے ثابت ہے اور افطار کا کفارہ سنت سے ثابت ہے تو دوسرے کی تشبیہ کو پہلے سے تشبیہ دی کیونکہ یہ پہلے سے ادنیٰ حال میں ہے کیونکہ پہلا کتاب اللہ کے ساتھ ثابت ہونے کی وجہ سے قوی ہے، ''ط''۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ کفارہ ظہار کا کوئی انکار کرے تو وہ کافر ہو جائے گا اور افطار کے کفارہ کا انکار کرے تو کافر نہیں ہوگا۔ اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جس کا ذکر ''الفتح'' میں کیا۔ حضرت سعید بن جبیر اس طرف گئے ہیں کہ یہ منسوخ ہے۔

تنبیہ

تشبیہ میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ یہ لازم نہیں آتا کہ کفارہ افطار ہر اعتبار سے کفارہ ظہار کی مثل ہے۔ کیونکہ کفارہ ظہار میں بیوی سے حقوق زوجیت ادا کرنا کفارہ ظہار کے پے در پے کو مطلقاً قطع کر دے گا۔ یہ حقوق زوجیت عمداً ہوں یا بھول کر ہوں، رات کے وقت ہوں یا دن کے وقت ہوں۔ کیونکہ یہ حکم آیت کی وجہ سے ہے۔ کفارہ صوم اور کفارقتل کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ امر دونوں میں اسے قطع نہیں کرتا مگر جب وہ عذر کے ساتھ یا عذر کے بغیر روزہ نہ رکھے فتامل۔ بعض علما کے قدم یہاں پھسل گئے ہیں، ''رملی''۔ اسی کی مثل ''قہستانی'' میں ہے۔ بغیر العذر سے مراد حیض کے علاوہ ہے۔

حاصل کلام یہ ہے: یہاں وطی تتابع کو قطع نہ کرے گی جو رات کے وقت عمداً ہو یا دن کے وقت بھول کر ہو۔ کفارہ ظہار کا معاملہ مختلف ہے۔

9150۔ (قولہ: إِنْ نَوَى لَيْلًا) اگر وہ معین نیت کے ساتھ رات کے وقت نیت کرے۔ کیونکہ دونوں میں امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف (مقولہ 9061 میں) گزر چکا ہے پس کفارہ کے سقوط کا شبہ ہوگا۔

9151۔ (قولہ: وَلَمْ يَكُنْ مُكْرَهًا) اسے مجبور نہ کیا گیا ہو اگرچہ یہ جماع پر ہو جس طرح (مقولہ 9118 میں) گزر

Maktaba Tul Ishaat.com

وَلَمْ يَطْرَأْ مُسْقِطٌ كَمَرَضٍ وَحَيْضٍ، وَاخْتُلِفَ فِيمَا لَوْ مَرِضَ بِجُرْحِ نَفْسِهِ أَوْ سُوفِرَ بِهِ مُكْرَهًا وَالْمُعْتَمَدُ لُزُومُهَا وَفِي الْمُعْتَادِ حُمًّى وَحَيْضًا وَالْمُتَيَقِّنِ قِتَالَ عَدُوٍّ لَوْ أَفْطَرَ، وَلَمْ يَحْصُلِ الْعُذْرُ

اور کفارہ کو ساقط کرنے والا کوئی عارضہ لاحق نہ ہو جیسے مرض اور حیض۔ اور اس صورت میں اختلاف کیا گیا ہے اگر وہ اپنے آپ کو زخم لگانے کی صورت میں بیمار ہو جائے یا جسے جبر کے ساتھ سفر پر لے جایا جائے۔ اور قابل اعتماد یہ ہے کہ کفارہ لازم ہوگا۔ اور جسے بخار کا معمول ہو، حیض کا معمول ہو اور جسے دشمن کے ساتھ قتال کا یقین ہو اگر وہ افطار کرے اور عذر حاصل نہ ہو اس میں اختلاف ہے۔

چکا ہے، اگر چہ وہ عورت اپنے خاوند کو اس پر مجبور کرنے والی ہو۔ اسی پر فتویٰ ہے جس طرح ''الظہیریہ'' میں ہے۔ ''الاختیار'' میں جو قول ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ وہ قول یہ ہے: اگر اکراہ عورت کی جانب سے ہو تو دونوں پر کفارہ ہوگا جس طرح ''البحر'' کے بعض نسخوں میں ہے۔

9152۔(قولہ: وَلَمْ يَطْرَأْ) اس نے جان بوجھ کر روزہ توڑا جبکہ وہ مقیم تھا اس نے رات کو نیت کی تھی اگر کفارہ کو ساقط کرنے والا عارضہ لاحق نہ ہوا تو اس پر کفارہ واجب ہوگا۔

9153۔(قولہ: مُسْقِطٌ) یعنی آسمانی عارضہ جس میں اس کا کوئی عمل دخل نہ ہو اور نہ اسکے سبب میں عمل دخل ہو، ''رحمتی''۔

9154۔(قولہ: كَمَرَضٍ) یعنی ایسا مرض جو افطار کو مباح کر دے۔

9155۔(قولہ: وَالْمُعْتَمَدُ لُزُومُهَا) اس کے بعد کفارہ لازم ہوگا۔ کیونکہ یہ بندے کا فعل ہے۔ یہ کہنا زیادہ اچھا ہے عدم سقوطھا۔ کیونکہ کفارہ لازم ہے اور اختلاف کفارہ کے سقوط میں ہے۔ سفر کی قید مکرھا سے لگائی ہے۔ کیونکہ جب وہ روزہ توڑنے کے بعد خوشی خوشی سفر کرے تو روایات اس پر متفق ہیں کہ کفارہ ساقط نہیں ہوگا۔ مگر جب وہ سفر کے بعد افطار کرے تو کفارہ واجب نہیں ہوگا، ''نہر''۔ اگر وہ طلوع فجر کے بعد سفر کرے تو یہ اس پر حرام ہوگا جس طرح آگے (مقولہ 9346 میں) آئے گا۔

9156۔(قولہ: وَفِي الْمُعْتَادِ) اس کا عطف ان کے قول فیما پر ہے۔ معتاد اسم مفعول ہے اس میں ایک ضمیر ہے جو نائب فاعل ہے موصوف کی طرف لوٹ رہی ہے مراد الشخص المعتاد ہے، ''رحمتی''۔ یہ تنوین کے بغیر ہے مفعول بہ ہے اور الف تانیث مقصورہ پر فتحہ مقدرہ کے ساتھ منصوب ہے۔ اور حیضا معطوف علیہ ہے۔ یعنی اس فرد میں اختلاف ہے جو بخار اور حیض کا عادی ہو۔ واؤ یہاں او کے معنی میں ہے۔ بعض نسخوں میں وحیض ہے تو یہ احتمال ہوگا کہ وہ مرفوع ہے یا مجرور ہے۔ لیکن جر جائز نہیں۔ کیونکہ وصف مفرد کی اپنے ایسے معمول کی طرف اضافت جو الف لام سے خالی ہو جائز نہیں ہوگی۔ جہاں تک رفع کا تعلق ہے تو وہ اس اعتبار سے ہے کہ معتاد کا لفظ حتی اور حیض کی طرف منسوب ہے یعنی الذی اعتادہ حتی و حیض۔ زیادہ صحیح نصب ہے۔ اور ان کا قول والمتیقن اسم فاعل ہے معتاد پر عطف کی وجہ سے مجرور ہے اور قتال مفعول ہے۔

9157۔(قولہ: لَوْ أَفْطَرَ) جس کی عادت ہو اور جس کو یقین ہو ان میں سے ہر ایک افطار کر دیں۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وَالْمُعْتَمَدُ سُقُوطُهَا وَلَوْ تَكَرَّرَ فِطْرُهُ وَلَمْ يُكَفِّرْ لِلْأَوَّلِ يَكْفِيهِ وَاحِدَةٌ وَلَوْ فِي رَمَضَانَيْنِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَعَلَيْهِ الِاعْتِمَادُ بَزَّازِيَّةٌ وَمُجْتَبَى وَغَيْرُهُمَا وَاخْتَارَ بَعْضُهُمْ لِلْفَتْوَى إِنْ الْفِطْرُ بِغَيْرِ الْجِمَاعِ تَدَاخَلَ

اور قابل اعتماد بات یہ ہے کہ کفارہ ساقط ہو جائے گا۔ اگر روزہ کو توڑنا بار بار واقع ہوا اور اس نے پہلی دفعہ کا کفارہ ادا نہ کیا تھا تو ایک کفارہ کافی ہو جائے گا اگر چہ یہ روزہ کا توڑنا دو رمضانوں میں ہے۔ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے اسی پر اعتماد ہے، ''بزازیہ''، ''مجتبیٰ'' وغیرہما۔ بعض علما نے فتویٰ کے لئے اسے اختیار کیا ہے اگر روزہ کو توڑنا جماع کے علاوہ عمل سے ہو تو کفارہ میں تداخل ہوگا

9158۔ (قولہ: وَالْمُعْتَمَدُ سُقُوطُهَا) ''البزازیہ'' میں اور قاضی خان نے ''شرح الجامع الصغیر'' میں جسے بخار کا معمول ہو اور جسے حیض کا معمول ہو اس کی تصحیح کی ہے اور اسے اس آدمی کے ساتھ تشبیہ دی ہے جس نے سورج کے غروب ہونے پر روزہ افطار کر دیا ہو پھر اس کا عدم ظاہر ہوا ہو۔ ''شرنبلالیہ'' میں اسی پر گامزن ہوئے ہیں۔ یہ اس قول کے مخالف ہے جو ''البحر'' میں ہے۔ کیونکہ کہا: جب اس نے اس گمان پر روزہ افطار کر دیا کہ یہ اس کے حیض کا دن ہے پھر اسے حیض نہ آیا تو اظہر بات یہ ہے کہ کفارہ واجب ہوگا جس طرح اس نے اس گمان پر روزہ افطار کیا تھا کہ یہ اس کی مرض کا دن ہے۔

جو میں نے اس پر تعلیق لکھی ہے اس میں میں نے لکھا ہے: دوسرے (یہ گمان ہو کہ مرض کا دن ہے) کو مشبہ بہ بنایا ہے کیونکہ یہ بالا جماع ہے۔ حیض کا مسئلہ اس سے مختلف ہے۔ کیونکہ اس میں مشائخ کا اختلاف ہے صحیح یہ ہے کہ کفارہ واجب ہوگا جس طرح ''تتارخانیہ'' میں اس پر نص قائم کی ہے۔ اسی وجہ سے ''السراج'' اور ''الفیض'' میں دونوں مسئلوں میں وجوب کو یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے دونوں میں تصحیح میں اختلاف ہے۔ میں نے کسی ایسے شخص کو نہیں دیکھا جس نے اس آدمی سے کفارہ کے سقوط میں اختلاف کا ذکر کیا ہو جس کو دشمن سے قتال کا یقین ہو جس طرح ''جامع الفصولین'' میں ہے: قتال اس امر کا محتاج ہوتا ہے کہ پہلے روزہ کو افطار کیا جائے تاکہ اسے قوت حاصل ہو مرض کا معاملہ مختلف ہے۔

9159۔ (قولہ: وَلَمْ يُكَفِّرْ لِلْأَوَّلِ) مگر جب وہ پہلے کفارہ ادا کر چکا ہو تو ظاہر روایت کے مطابق اس پر دوسرا کفارہ لازم ہوگا۔ کیونکہ یہ معدوم ہو گیا ہے کہ زجر پہلے کفارہ کے ساتھ حاصل نہیں ہوا، ''بحر''۔

9160۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ الِاعْتِمَادُ) ''البحر'' میں اسے ''الاسرار'' سے نقل کیا ہے۔ اور اس سے پہلے ''الجوہرہ'' سے نقل کیا ہے: اگر اس نے دو رمضانوں میں جماع کیا تو اس پر دو کفارے ہوں گے اگر چہ اس نے پہلے کا کفارہ ادا نہ کیا ہو۔ یہ ظاہر روایت میں ہے یہی قول صحیح ہے۔

میں کہتا ہوں: ترجیح میں اختلاف ہے جس طرح تو نے دیکھ لیا ہے اور دوسرا قول قوی ہو جاتا ہے کیونکہ یہ ظاہر روایت ہے۔

9161۔ (قولہ: أَنَّ الْفِطْرَ) یہاں اِنْ شرطیہ ہے، ''ح''۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وَإِلَّا لَا وَلَوْ أَكَلَ عَمْدًا شُهْرَةً بِلَا عُذْرٍ يُقْتَلُ، وَتَمَامُهُ فِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ (وَإِنْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ وَخَرَجَ) وَلَمْ يَعُدْ (لَا يُفْطِرُ مُطْلَقًا) مَلَأَ أَوْ لَا (فَإِنْ عَادَ) بِلَا صُنْعِهِ (وَ) لَوْ (هُوَ مِلْءُ الْفَمِ مَعَ تَذَكُّرِهِ لِلصَّوْمِ لَا يَفْسُدُ)

ورنہ تداخل نہ ہوگا۔ اگر ایک آدمی عذر کے بغیر اعلانیہ کھانا کھائے تو اسے قتل کیا جائے گا۔ اس کی مکمل بحث ''شرح الوہبانیہ'' میں ہے۔ اگر اسے قے آجائے اور منہ سے باہر نکل آئے اور واپس نہ لوٹے تو مطلقا روزے کو نہ توڑے گی وہ منہ بھر کر ہو یا منہ بھر کر نہ ہو۔ اگر اس کے عمل کے بغیر لوٹ جائے اگرچہ وہ منہ بھر کر ہو جب کہ اسے روزہ یاد ہو تو وہ روزے کو فاسد نہ کرے گی۔

9162۔ (قولہ: وَإِلَّا لَا) اگر بار بار روزہ کا توڑنا دونوں میں جماع کے ساتھ ہو تو کفارہ باہم متداخل نہیں ہوگا اگرچہ اس نے پہلے روزہ کا کفارہ ادا نہ کیا ہو کیونکہ جنایت بہت بڑی ہے۔ اسی وجہ سے امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے ساتھ کفارہ کو واجب کیا ہے کھانے اور پینے کی صورت میں کفارہ کو واجب نہیں کیا۔

9163۔ (قولہ: وَتَمَامُهُ فِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ) ''الوہبانیہ'' میں کہا ہے۔

ولو اكل الانسان عمدا و شهرة ولا عذر فيه قيل بالقتل يؤمر

اگر کوئی آدمی جان بوجھ کر اور اعلانیہ کھائے جبکہ کوئی عذر نہ ہو تو ایک قول یہ کیا گیا ہے اسے قتل کا حکم دیا جائے گا۔

''شرنبلالی'' نے کہا ہے: اس کی صورت یہ ہے: جس آدمی کا کوئی عذر نہ ہو وہ اعلانیہ کھائے تو اس کو قتل کیا جائے گا۔ کیونکہ وہ دین کا مذاق اڑانے والا ہے۔ یا جو امر بدیہی طور پر ثابت ہے اس کا انکار کرنے والا ہے اس آدمی کے قتل کے حلال ہونے اور اس کے بارے میں حکم دینے میں کوئی اختلاف نہیں۔ مؤلف کا قیل کے ساتھ تعبیر کرنا ضعف کو لازم نہیں، ''ح''۔

قے کی مختلف صورتیں اور روزے کا حکم

9164۔ (قولہ: وَإِنْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ) یعنی قے اس پر غالب آجائے اور اس پر سبقت لے جائے، ''قاموس''۔

مسئلہ چوبیس صورتوں میں متفرع ہوتا ہے۔ کیونکہ قے خود بخود آئے گی یا وہ قے لانے کی کوشش کرے گا۔ ہر صورت میں قے منہ بھر آئے گی یا اس کے بغیر آئے گی۔ چاروں صورتوں میں سے ہر صورت میں یا تو وہ خود باہر نکلے گی، لوٹے گی یا وہ لوٹائے گا۔ اور ہر صورت میں اسے روزہ یاد ہوگا یا روزہ یاد نہیں ہوگا۔ اصح قول کے مطابق تمام صورتوں میں روزہ نہیں ٹوٹے گا مگر جب وہ قے کو واپس کرے یا قے کرنے کی کوشش کرے جبکہ روزہ کے یاد ہوتے ہوئے قے منہ بھر کر ہو، ''شرح الملتقی''۔

9165۔ (قولہ: وَلَوْ هُوَ مِلْءُ الْفَمِ) لو کے ساتھ اس کلام کو ذکر کیا ہے۔ جبکہ جو منہ بھر کر نہ ہو وہ بدرجہ اولیٰ مفہوم ہے کیونکہ اس پر نص قائم کی گئی ہے۔ کیونکہ جس کو اس پر معطوف کیا گیا وہ مذکور کے حکم میں ہے۔ ''فافہم''۔ ملء فم میں اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ اسے شامل ہوگا اگر وہ ایک ہی جگہ متفرق طور پر آئے اور اس حیثیت میں کہ اگر اس قے کو جمع کیا جائے تو وہ منہ کو بھر دے جس طرح ''السراج'' میں ہے۔

9166۔ (قولہ: لَا يَفْسُدُ) یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے یہی قول صحیح ہے۔ کیونکہ اس کی جانب سے کوئی عمل

Maktaba Tul Ishaat.com

خِلَافًا لِلثَّانِي (وَإِنْ أَعَادَهُ) أَوْ قَدْرَ حِمَّصَةٍ مِنْهُ فَأَكْثَرَ حَدَّادِيٌّ (أَفْطَرَ إِجْمَاعًا) وَلَا كَفَّارَةَ

امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے اگر وہ اسے خود مکمل لوٹائے یا اس سے چنے کی مقدار لوٹائے یا اس سے زیادہ لوٹائے، ''حدادی''، تو بالاجماع روزے کو توڑ دے گی اور کفارہ لازم نہ ہوگا

نہیں پایا گیا اور اس کی جانب سے روزہ توڑنے کی صورت نہیں پائی گئی وہ نگلنا ہے۔ یہی اس کا معنی ہے کیونکہ اس کے ساتھ غذا حاصل نہیں کی جاتی بلکہ نفس اس سے کراہت محسوس کرتا ہے، ''بحر''۔

9167۔(قولہ: وَإِنْ أَعَادَهُ) یعنی وہ قے جو منہ بھر کر تھی اس کو اس نے واپس کر دیا۔

9168۔(قولہ: أَوْ قَدْرَ حِمَّصَةٍ مِنْهُ فَأَكْثَرَ) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ ساری قے یا بعض قے کے واپس کرنے میں کوئی فرق نہیں جبکہ قے منہ بھر کر تھی۔ ''حدادی'' نے ''السراج'' میں کہا: اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ منہ بھر کر قے آنے کا اعتبار کرتے ہیں اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ اس کے عمل کا اعتبار کرتے ہیں۔ پھر جب قے منہ بھر کر آئے تو اس کا حکم باہر نکل آنے والی قے کا ہوتا ہے اور جو اس سے کم ہو وہ خارج کے حکم میں نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس کا ضبط کرنا ممکن ہوتا ہے۔ اس کا فائدہ چار مسائل میں ظاہر ہوتا ہے۔

(۱) جب وہ منہ بھرنے سے کم ہو وہ ساری واپس لوٹ جائے یا چنے کے برابر لوٹ جائے بالاجماع وہ روزہ توڑنے والا نہ ہو گی۔ جہاں تک امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا تعلق ہے آپ کے نزدیک وہ قے خارج ہونے والی نہیں کیونکہ وہ منہ بھر کر نہیں۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے داخل کرنے میں اس کا عمل دخل نہیں۔

(۲) اگر وہ منہ بھر کر ہو اور وہ اسے واپس لوٹائے یا اس میں سے کچھ لوٹائے جو چنے کے دانے یا اس سے زائد لوٹائے تو بالاجماع وہ روزہ افطار کرے۔ کیونکہ وہ قے خارج ہونے والی تھی جس کو اس نے اپنے پیٹ میں داخل کیا اور اس لئے کہ اس میں اس کا عمل دخل بھی ہے۔

(۳) جب منہ بھرنے سے کم ہو اور وہ خود اسے واپس کرے یا اس میں سے کچھ واپس کرے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے عمل دخل کی وجہ سے روزہ ٹوٹ جائے گا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک روزہ نہیں ٹوٹے گا کیونکہ منہ بھر کر نہیں۔

(۴) جب وہ قے منہ بھر کر ہو خود بخود لوٹ جائے یا اس میں سے کوئی چیز لوٹ جائے جیسے چنے کے برابر یا اس سے زائد ہو تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا کیونکہ قے منہ بھر کر ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک روزہ نہیں ٹوٹے گا کیونکہ روزہ دار کا کوئی عمل دخل نہیں۔ یہی قول صحیح ہے۔

پس اعادہ کے دونوں مسئلے اور وہ دوسرا اور تیسرا مسئلہ ہے ان دو میں سے پہلا اجماعی ہے اسی کو مصنف نے اپنے اس قول او ان عادہ الخ کے ساتھ ذکر کیا ہے اور دوسرا اختلافی ہے اس کو مصنف نے اپنے قول و الا لا کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ دونوں میں کل قے یا بعض قے کے اعادہ میں کوئی فرق نہیں۔ ''فافہم''

Maktaba Tul Ishaat.com

(إِنْ مَلَأَ الْفَمَ وَإِلَّا لَا) هُوَ الْمُخْتَارُ (وَإِنْ اسْتِقَاءَ) أَيْ طَلَبَ الْقَيْءَ (عَامِدًا) أَيْ مُتَذَكِّرًا لِصَوْمِهِ (إِنْ كَانَ مِلْءَ الْفَمِ فَسَدَ بِالْإِجْمَاعِ) مُطْلَقًا (وَإِنْ أَقَلَّ لَا) عِنْدَ الثَّانِي وَهُوَ الصَّحِيحُ،

اگر وہ منہ بھر کر ہو ورنہ نہیں۔ یہی مختار ہے۔ اور اگر وہ جان بوجھ کر قے کی کوشش کرے یعنی قے کو طلب کرے یعنی روزہ یاد ہو اگر وہ منہ بھر کر ہو تو بالاجماع روزہ مطلقاً فاسد ہو جائے گا اگر قے قلیل ہو۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ یہی قول صحیح ہے

9169_(قولہ: إِنْ مَلَأَ الْفَمَ) یہ بالاجماع اسکے روزہ کے ٹوٹنے کی قید ہے وہ سب کو لوٹائے یا چنے کے برابر لوٹائے۔

9170_(قولہ: وَإِلَّا لَا) یعنی اگر قے منہ بھر کر نہ آئے اور وہ سب کو واپس لوٹائے یا بعض کو لوٹائے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا۔ اور جسے پہلے ذکر کیا ہے اگر اس نے قے میں سے چنے کی مقدار لوٹائی تو بالاجماع روزہ ٹوٹ جائے گا اس کے یہ منافی نہیں۔ کیونکہ یہ اس صورت میں ہے جب قے منہ بھر کر آئے۔ کیونکہ جو قے منہ بھر کر ہوتی ہے وہ خارج کے حکم میں ہوتی ہے۔ کیونکہ منہ اسے قابو نہیں رکھ سکتا۔ اور جو قے خارج کے حکم میں ہو اسے اپنے عمل کے ساتھ اس کے مکمل کو واپس کرنے میں یا اس کے بعض کو واپس کرنے میں کوئی فرق نہیں۔ جو اس سے کم ہو تو اس کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ وہ داخل کے حکم میں ہوتی ہے۔ پس روزہ فاسد نہ ہوگا مگر جب وہ خود اسے لوٹائے اگرچہ وہ چنے کے برابر ہو جو اس کے عمل سے ہو۔ اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ شارح کی کلام درست ہے اس میں کسی اعتبار سے کوئی خطا نہیں ہے۔ فافہم۔

9171_(قولہ: هُوَ الْمُخْتَارُ) ''الخانیہ'' میں ہے: ھو الصحیح یہی صحیح ہے۔ کثیر علما نے اس کی تصحیح کی ہے، ''رملی''۔

9172_(قولہ: أَيْ مُتَذَكِّرًا لِصَوْمِهِ) اس قول کے ساتھ صاحب ''غایۃ البیان'' کا رد کیا ہے۔ کیونکہ کہا: ''بے شک استقا کے ساتھ عمداً ذکر تاکید ہے۔ کیونکہ استقا ہوتا ہی جان بوجھ کر ہے''۔ رد کا ماحصل یہ ہے کہ عمد سے مراد روزہ کا یاد ہونا ہے۔ جان بوجھ کر قے لانا نہیں۔ پس یہ قول اسے خارج کرنے والا ہے جب وہ یہ عمل (یعنی قے لانا) روزہ کو بھول کر کرے کیونکہ یہ عمل اس کے روزہ کو نہیں توڑتا۔ ''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے، ''ط''۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ عمد کا ذکر یہ فطر کے تعمد کے بیان کے لئے ہے کیونکہ وہ اپنے روزہ کو فاسد کرنے والا ہے۔ اور استقا اس کا فائدہ نہیں دیتا بلکہ یہ جان بوجھ کر قے کرنے کا فائدہ دیتا ہے۔

9173_(قولہ: مُطْلَقًا) یعنی خواہ وہ قے خود بخود لوٹ جائے یا وہ قے کو خود لوٹائے یا نہ وہ لوٹے اور نہ لوٹائے، ''ح''۔ ''الفتح'' میں کہا: اس میں قے کے لوٹنے اور لوٹانے سے کوئی مسئلہ متفرع نہیں ہوتا کیونکہ ان دونوں سے پہلے محض قے کرنے سے اس کا روزہ ٹوٹ گیا ہے۔

9174_(قولہ: وَإِنْ أَقَلَّ لَا) یعنی اگر قے نہ لوٹے اور اسے نہ لوٹائے۔ اس کی دلیل یہ قول ہے: فان عاد بنفسہ الخ، ''ح''۔

9175_(قولہ: وَهُوَ الصَّحِيحُ) ''الفتح'' میں کہا ہے: ''شرح الکنز'' جو ''زیلعی'' کی تالیف ہے میں اس کی تصحیح کی

Maktaba Tul Ishaat.com

لَكِنَّ ظَاهِرَ الرِّوَايَةِ كَقَوْلِ مُحَمَّدٍ إِنَّهُ يَفْسُدُ كَمَا فِي الْفَتْحِ عَنِ الْكَافِي (فَإِنْ عَادَ بِنَفْسِهِ لَمْ يُفْطِرْ وَإِنْ أَعَادَهُ فَفِيهِ رِوَايَتَانِ) أَصَحُّهُمَا لَا يُفْسِدُ مُحِيطٌ (وَهَذَا) كُلُّهُ (فِي قَيْءِ طَعَامٍ أَوْ مَاءٍ أَوْ مِرَّةٍ) أَوْ دَمٍ (فَإِنْ كَانَ بَلْغَمًا

لیکن ظاہر روایت امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرح ہے کہ روزہ فاسد ہو جائے گا جس طرح ''الفتح'' میں ''الکافی'' سے مروی ہے اگر قے خود بخود لوٹ جائے تو روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ اگر وہ خود لوٹائے تو اس میں دو روایتیں ہیں ان دونوں میں سے اصح یہ ہے کہ روزہ فاسد نہیں ہوگا ''محیط''۔ اور یہ سب تفصیل کھانے، پانی، پتے اور خون کی قے میں ہے۔ اگر وہ قے بلغم کی ہو

ہے۔ جبکہ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

9176۔ (قولہ: لَمْ يُفْطِرْ) یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے کیونکہ خروج متحقق نہیں پس دخول متحقق نہیں ہوا۔ یعنی وہ قے جو منہ بھر کر نہ ہو وہ خارج کے حکم میں نہیں۔ جس طرح (مقولہ 9168 میں) گزر چکا ہے۔

9177۔ (قولہ: فَفِيهِ رِوَايَتَانِ) یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر مسئلہ متفرع نہیں ہوتا اس دلیل کی وجہ سے جو (مقولہ 9168 میں) گزر چکی ہے۔

تنبیہ

اگر اس نے ایک ہی مجلس میں کئی بار قے کرنے کی کوشش کی جو منہ بھر کر تھی تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اگر کئی مجالس میں یہ قے ہو تو پھر روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ یا صبح قے کی پھر نصف النہار کو قے کی پھر پچھلے پہر قے کی ''الخزانہ'' میں اسی طرح ہے۔ کتاب الطہارۃ میں یہ گزر چکا ہے کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ اتحاد سبب کا اعتبار کرتے ہیں اتحاد مجلس کا اعتبار نہیں کرتے۔ لیکن یہاں یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق نہیں۔ ''البحر'' میں جو قول ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جو منہ بھر کر نہ ہو وہ بھی روزہ کو توڑ دیتی ہے اور ''الخزانہ'' میں جو قول ہے وہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ہے ''النہر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

9178۔ (قولہ: وَهَذَا كُلُّهُ) یعنی متقدم تفصیل، ''ط''۔

9179۔ (قولہ: أَوْ مِرَّةٍ) مرہ کا لفظ میم کے کسرہ اور را کی شد کے ساتھ ہے۔ اس سے مراد صفراء ہے جو چار طبائع میں سے ایک ہے جس طرح طہارت میں (مقولہ 1104 میں) گزر چکا ہے۔

9180۔ (قولہ: أَوْ دَمٍ) ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد جامد خون ہے۔ ورنہ اس خون اور دانتوں سے نکلنے والے خون میں کیا فرق ہوگا جب وہ اس خون کو نگل جائے؟ اگر دانتوں سے نکلنے والا خون تھوک پر غالب آ جائے یا اس کے برابر ہو جائے یا اس کے ذائقہ کو پائے جس طرح باب کے شروع میں گزر چکا ہے۔

9181۔ (قولہ: فَإِنْ كَانَ بَلْغَمًا) یعنی وہ بلغم جو پیٹ سے اوپر آتی ہے۔ مگر وہ بلغم جو سر سے اترتی ہے تو اس کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ وہ روزہ کو فاسد نہیں کرتی جس طرح اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ وہ طہارت کیلئے ناقص نہیں۔

Maktaba Tul Ishaat.com

فَغَيْرُ مُفْسِدٍ) مُطْلَقًا خِلَافًا لِلثَّانِي وَاسْتَحْسَنَهُ الْكَمَالُ وَغَيْرُهُ (وَلَوْ أَكَلَ لَحْمًا بَيْنَ أَسْنَانِهِ) إِنْ (مِثْلَ حِمَّصَةٍ) فَأَكْثَرَ (قَضَى فَقَطْ وَفِي أَقَلَّ مِنْهَا لَا) يُفْطِرُ (إِلَّا إِذَا أَخْرَجَهُ) مِنْ فَمِهِ (فَأَكَلَهُ) وَلَا كَفَّارَةَ لِأَنَّ النَّفْسَ تَعَافُهُ

تو وہ مطلقاً روزہ کے لئے فاسد نہ ہوگی۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ''کمال'' وغیرہ نے اسے مستحسن خیال کیا ہے۔ اگر وہ گوشت کھالے جو اس کے دانتوں کے درمیان ہو اگر وہ چنے کی مثل ہو یا اس سے زیادہ ہو تو وہ صرف قضا کرے گا اور اس سے کم ہو تو روزہ نہیں ٹوٹے گا مگر جب وہ اسے منہ سے باہر نکالے پھر اسے کھائے اور کفارہ لازم نہیں ہوگا کیونکہ نفس اس سے کراہت محسوس کرتا ہے۔

''شرنبلالیہ'' میں اسی طرح ہے۔ اس کے اطلاق کا مقتضایہ ہے کہ وہ ناقص نہیں خواہ منہ بھر کر ہو یا منہ بھر نہ کر ہو خواہ وہ قے خود بخود لوٹ جائے، وہ لوٹائے یا نہ لوٹائے تو وہ روزے کے لیے ناقص نہ ہوگی۔ اللہ تعالیٰ اس اطلاق اور طہارت پر قیاس کی صحت کو بہتر جانتا ہے ''فلیراجع''، ''ح''۔

9182۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی خواہ اس کو قے آگئی یا قے کرنے کی کوشش کی، خواہ وہ منہ بھر کر تھی یا منہ بھر نہ تھی، خواہ وہ خود لوٹ گئی یا اس نے خود لوٹائی۔ اس اطلاق میں بھی تامل ہے، ''ح''۔

9183۔ (قولہ: خِلَافًا لِلثَّانِي) کیونکہ انہوں نے کہا: اگر وہ منہ بھر کر ہو تو روزہ فاسد ہو جائے گا، ''ح''۔

9184۔ (قولہ: وَاسْتَحْسَنَهُ الْكَمَالُ) کیونکہ انہوں نے کہا: یہاں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول احسن ہے۔ اور طرفین کا قول وضو کے ناقص نہ ہونے میں قول احسن ہے۔ کیونکہ روزہ کے ٹوٹنے کا دارومدار کسی شے کے داخل ہونے پر ہے یا اس قے پر جو عمداً ہو اس میں طہارت اور نجاست کو نہیں دیکھا جاتا۔ پس بلغم اور اس کے غیر میں کوئی فرق نہیں۔ وضو کے ٹوٹنے کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔ ''النہر''، ''البحر'' اور ''شرنبلالیہ'' میں اسے ثابت رکھا ہے۔ شارح وغیرہ کے قول سے یہی مراد ہے کیونکہ جب انہوں نے اسے ثابت رکھا ہے تو انہوں نے اسے مستحسن خیال کیا ہے۔ اور ابن ہمام کا قول: لان الفطر انما نیط بما یدخل او بالقئ عمداً الخ اس نظر کی تائید کرتا ہے جس کو ہم نے پہلے (مقولہ 9181 میں) ''شرنبلالیہ'' کے اطلاق اور شارح کے اطلاق میں بیان کر دیا ہے۔ ''ہدایہ'' کی تعلیل کا احاطہ کرنے کے بعد غور کیا جانا چاہئے ''ح''۔

9185۔ (قولہ: إِنْ مِثْلَ حِمَّصَةٍ) یہ وہ قول ہے جسے ''صدر شہید'' نے اختیار کیا ہے اور ''دبوسی'' نے اس مقدار کو اختیار کیا ہے کہ جسے تھوک کی مدد کے بغیر نگلنا ممکن ہو اور ''کمال'' نے اسے مستحسن قرار دیا ہے۔ کیونکہ روزہ کے توڑنے میں مانع وہ چیز ہوتی ہے جس سے بچنا آسان نہ ہو۔ وہ اس صورت میں ہوتا ہے جو تھوک کے ساتھ خود ہی چلا جائے نہ کہ اس میں جس میں اسے داخل کرنے کی کوشش کی ضرورت ہوتی ہے۔

9186۔ (قولہ: لِأَنَّ النَّفْسَ تَعَافُهُ) پس وہ منہ سے نکالے گئے لقمہ کی طرح ہے۔ اور ہم پہلے ہی (مقولہ 9015

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَأَكْلُ مِثْلِ سِمْسِمَةٍ) مِنْ خَارِجٍ (يُفْطِرُ) وَيُكَفِّرُ فِي الْأَصَحِّ (إِلَّا إِذَا مَضَغَ) بِحَيْثُ تَلَاشَتْ فِي فَمِهِ) إِلَّا أَنْ يَجِدَ الطَّعْمَ فِي حَلْقِهِ كَمَا مَرَّ وَاسْتَحْسَنَهُ الْكَمَالُ قَائِلًا وَهُوَ الْأَصْلُ فِي كُلِّ قَلِيلٍ مَضَغَهُ، (وَكُرِهَ) لَهُ (ذَوْقُ شَيْءٍ وَ) كَذَا (مَضْغُهُ بِلَا عُذْرٍ) قَيْدٌ فِيهِمَا قَالَهُ الْعَيْنِيُّ كَكَوْنِ زَوْجِهَا أَوْ سَيِّدِهَا سَيِّئَ الْخُلُقِ فَذَاقَتْ وَفِي كَرَاهَةِ الذَّوْقِ عِنْدَ الشِّرَاءِ قَوْلَانِ،

اور تل برابر کوئی چیز منہ کے باہر سے کھائی جائے تو یہ روزہ کو توڑ دیگا اور وہ اصح قول کے مطابق کفارہ ادا کرے گا مگر جب وہ اس طرح چبائے کہ وہ اس کے منہ میں لاشے ہو جائے مگر جب وہ اپنے حلق میں ذائقہ پائے جس طرح قول گزر چکا ہے۔ ''کمال'' نے اسے مستحسن خیال کیا یہ کہتے ہوئے: ہر تھوڑی چیز جس کو وہ چبائے اس میں یہی اصل ہے۔ اس کے لئے کسی چیز کو چکھنا مکروہ ہے۔ اسی طرح عذر کے بغیر اسے چبانا مکروہ ہے۔ عذر کا نہ ہونا دونوں (چکھنا، چبانا) میں قید ہے۔ یہ ''عینی'' نے کہا ہے جس طرح اس کا خاوند اور اس کا آقا بد اخلاق ہو تو وہ عورت چکھے۔ اور خریدتے وقت چکھنے میں دو قول ہیں۔

میں) ''الکمال'' سے نقل کر آئے ہیں کہ تحقیق یہ ہے کہ اس کو اس قید کے ساتھ مقید کیا جائے کہ وہ ان چیزوں میں سے ہے جس سے طبیعت کراہت محسوس کرتی ہے۔

9187۔(قولہ: إِلَّا إِذَا مَضَغَ) کیونکہ وہ تل دانتوں سے مٹ جاتا ہے اور اس کے پیٹ تک کوئی شے نہیں پہنچتی اور وہ تل اس کی تھوک کے تابع ہو جاتا ہے، ''معراج''۔

9188۔(قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی ان کے قول او خرج دم بين اسنانه کے ہاں گزر چکا ہے۔

9189۔(قولہ: وَهُوَ) یعنی حلق میں ذائقہ کا پایا جانا۔

9190۔(قولہ: فِي كُلِّ قَلِيلٍ) بعض نسخوں میں ہے: فی کل شئ۔ پہلا قول اولیٰ ہے اور وہ ''کمال'' کی عبارت کے موافق ہے۔

وہ چیزیں جو روزہ دار کے لیے مکروہ ہیں

9191۔(قولہ: وَكُرِهَ الخ) ظاہر یہ ہے کہ ان اشیاء میں کراہت تنزیہی ہے، ''رملی''۔

9192۔(قولہ: قَالَهُ الْعَيْنِيُّ) ''النہر'' میں اس کی پیروی کی ہے اور کہا: و جعله الزيلعي قيدا في الثاني فقط والاول اولى۔ ''زیلعی'' نے صرف دوسرے میں اسے قید بنایا ہے جبکہ پہلا قول یعنی دونوں میں عذر کا قید ہونا اولیٰ ہے۔

9193۔(قولہ: كَكَوْنِ زَوْجِهَا الخ) پہلے یعنی چکھنے میں عذر کی وضاحت ہے۔ ''النہر'' میں کہا ہے: اور دوسرے یعنی چبانے میں عذر یہ ہے کہ وہ عورت ایسا کوئی شخص نہ پائے جو اس بچے کے لئے کوئی چیز چبائے جیسے حائضہ، نفاس والی اور ان دونوں کے علاوہ جو روزہ نہ رکھے اور نہ ہی کوئی پکی ہوئی چیز پائے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وَوَفَّقَ فِي النَّهْرِ بِأَنَّهُ إِنْ وَجَدَ بُدًّا وَلَمْ يَخَفْ غَبْنًا كُرِهَ وَإِلَّا لَا وَهٰذَا فِي الْفَرْضِ لَا النَّفْلِ كَذَا قَالُوا وَفِيهِ كَلَامٌ لِحُرْمَةِ الْفِطْرِ فِيهِ بِلَا عُذْرٍ عَلَى الْمَذْهَبِ فَتَبْقَى الْكَرَاهَةُ

''النہر'' میں یوں تطبیق دی ہے: اگر کوئی چارہ کار پائے اور دھوکہ کا خوف نہ ہو تو چکھنا مکروہ ہے ورنہ چکھنا مکروہ نہیں۔ یہ کراہت فرض روزہ میں ہے۔ نفلی میں نہیں۔ علما نے اسی طرح کہا ہے۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ مذہب کے مطابق عذر کے بغیر روزہ توڑنا حرام ہے پس کراہت باقی رہے گی۔

9194۔(قولہ: وَوَفَّقَ فِي النَّهْرِ) اس کی عبارت ہے وینبغی حمل الاول الخ چاہئے کہ پہلے یعنی کراہت کے قول کو اس پر محمول کیا جائے جب وہ کوئی چارہ کار پائے اور دوسرے قول کو اس پر محمول کیا جائے جب وہ کوئی چارہ کار نہ پائے جبکہ اسے دھوکہ کا خوف ہو۔ پس کراہت کو اس کے ساتھ مقید کیا ہے کہ وہ خریدنے کے سوا کوئی چارہ کار پائے خواہ اسے دھوکہ کا خوف ہو یا دھوکہ کا خوف نہ ہو۔ شارح کا قول ولم یخف غبنا یہ اس قول کے مخالف ہے جو''النہر'' میں ہے۔ اور ان کا قول والا لا یعنی اگر وہ چارہ کار نہ پائے اور اسے دھوکہ کا خوف ہو تو مکروہ نہ ہوگا یہ ''النہر'' کے موافق ہے۔ فافہم۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب وہ چارہ کار نہ پائے اور اسے دھوکہ کا خوف نہ ہو تو یہ مکروہ ہوگا۔

9195۔(قولہ: وَهٰذَا) یعنی عذر کے بغیر چکھنے یا چبانے کے مکروہ ہونے کا حکم، ''ط''۔

9196۔(قولہ: لَا النَّفْلِ) کیونکہ عذر کے ہوتے ہوئے بالاتفاق روزہ توڑنا مباح ہے۔ اور ''حسن'' اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں عذر کے بغیر بھی نفلی روزہ توڑنا مباح ہے۔ پس چکھنا تو بدرجہ اولیٰ مکروہ نہ ہوگا کیونکہ یہ روزہ توڑنا نہیں بلکہ یہ احتمال ہے کہ یہ روزہ کا ٹوٹنا ہو جائے۔ ''فتح'' وغیرہ۔

9197۔(قولہ: وَفِيهِ كَلَامٌ) یہ اعتراض صاحب ''البحر'' کی جانب سے ہے اس کا حاصل یہ ہے جہاں تک ظاہر روایت پر کلام کا تعلق ہے کہ عذر نہ ہونے کی صورت میں روزہ توڑنا حلال نہیں ہے تو جو عمل روزہ توڑنے پر انسان کو پیش کرے تو یہ مکروہ ہوگا۔ جہاں تک اس روایت پر کلام کا تعلق ہے تو وہ مسلم ہے اور عنقریب آئے گا کہ یہ شاذ ہے۔ ''النہر'' میں یہ جواب دیا ہے: یہ کہنا ممکن ہے کہ یہ نفل میں مکروہ نہیں اور فرض میں یہ مکروہ ہے تاکہ دونوں کے رتبوں میں تفاوت کو ظاہر کیا جائے۔

''رملی'' نے بھی جواب دیا ہے: فرض میں ایسا کرنا مکروہ ہے کیونکہ فرض روزہ میں قوت ہوتی ہے۔ پس روزہ کی حفاظت کرنا اور اسے فساد پر پیش نہ کرنا واجب ہے تو روزہ میں وہ عمل مکروہ ہوگا جس میں یہ خوف ہوگا کہ یہ عمل روزہ کے فساد تک پہنچا دے گا اور نفل میں یہ مکروہ نہیں ہوگا اگرچہ اس میں حقیقی طور پر روزہ توڑنا حلال نہیں۔ کیونکہ نفل روزہ محض زائد عمل ہے اور جو نفلی کام کرنے والا ہوتا ہے وہ ابتداءً اپنے نفس کا امیر ہوتا ہے تو اس کا مرتبہ فرض سے کم ہوگا اس اعتبار سے کہ وہ فعل اس میں مکروہ نہ ہوگا جو بعض اوقات روزہ توڑنے تک لے جاتا ہے جبکہ اس میں غلبہ ظن نہیں ہوتا۔ کہا: یہ اس سے اولیٰ ہے جو ''النہر'' میں ہے کیونکہ یہ ان کے لئے اس مذکورہ علت کو باطل کر دیتا ہے۔ ''فتامل''۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَ) كُرِهَ (مَضْغُ عِلْكٍ) أَبْيَضَ مَمْضُوغٍ مُلْتَئِمٍ، وَإِلَّا فَيُفْطِرُ، وَكُرِهَ لِلْمُفْطِرِينَ إِلَّا فِي الْخَلْوَةِ بِعُذْرٍ وَقِيلَ يُبَاحُ وَيُسْتَحَبُّ لِلنِّسَاءِ لِأَنَّهُ سِوَاكُهُنَّ فَتْحٌ (وَ) كُرِهَ (قُبْلَةٌ) وَمَسٌّ وَمُعَانَقَةٌ وَمُبَاشَرَةٌ فَاحِشَةٌ

اور سفید رنگ کی گوند جو چبائی جاتی ہے اور جو مجتمع ہو اس کا چبانا مکروہ ہے ورنہ روزہ ٹوٹ جائے گا اور جو لوگ روزہ سے نہ ہوں ان کے لئے یہ چبانا مکروہ ہے مگر خلوت میں عذر کے ساتھ چبا سکتے ہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ مباح ہے۔ اور عورتوں کے لئے یہ مستحب ہے کیونکہ یہ ان کے لیے مسواک ہے،''فتح''۔ بوسہ لینا، چھونا، معانقہ کرنا اور مباشرت فاحشہ کرنا مکروہ ہے

9198۔ (قولہ: وَ كُرِهَ مَضْغُ عِلْكٍ) اس پر نص قائم کی ہے جبکہ یہ ان کے اس قول: وكره ذوق شئ و مضغه بلا عذر میں داخل ہے۔ کیونکہ اس میں عذر واضح نہیں پس اہتمام کے لئے اسے عذر کے بغیر مطلقاً ذکر کیا ہے،''رملی''۔

میں کہتا ہوں: اس کو چبانا خصوصاً عورتوں کی یہ عادت ہے۔ کیونکہ یہ ان کا مسواک ہے جس طرح آگے (مقولہ 9203 میں) آئے گا۔ پس یہ روزوں میں مکروہ نہ ہونے کے گمان کا محل ہے کیونکہ یہ وہم موجود ہے کہ یہ عذر ہو۔

9199۔ (قولہ: أَبْيَضَ) یہ قید لگائی ہے کیونکہ جو گوند سیاہ ہوتی ہے، جو چبائی نہیں جاتی اور جو مجتمع نہیں ہوتی بلکہ ریزہ ریزہ ہوتی ہے اس میں سے کوئی چیز پیٹ تک پہنچ جاتی ہے۔ امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے مسئلہ مطلقاً ذکر کیا ہے اور''کمال'' نے متاخرین کی اتباع میں مسئلہ کو اس پر محمول کیا ہے۔ کہا: کیونکہ یہ امر قطعی ہے کہ اس کی علت پیٹ تک نہ پہنچنے سے بیان کی گئی ہے۔ اگر یہ ان چیزوں میں سے ہوتی جو عادۃً پیٹ تک پہنچ جاتی ہیں تو اس پر فساد کا حکم لگایا جاتا کیونکہ یہ امر یقینی کی طرح ہے۔

9200۔ (قولہ: لِلْمُفْطِرِينَ) کیونکہ دلیل''اس سے میری مراد عورتوں کے ساتھ مشابہت ہے'' ان کے حق میں کراہت کا تقاضا کرتی ہے جبکہ معارض سے خالی ہو،''فتح''۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے،''ط''۔

9201۔ (قولہ: إِلَّا فِي الْخَلْوَةِ بِعُذْرٍ)''المعراج'' میں''البزدوی'' اور''المحبوبی'' سے مروی ہے۔

9202۔ (قولہ: وَقِيلَ يُبَاحُ) یہ فخر الاسلام کا قول ہے۔ کیونکہ فرمایا: امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے کلام میں اشارہ ہے کہ روزہ دار کے علاوہ کیلئے مکروہ نہیں۔ مگر عورتوں کیلئے مستحب یہ ہے کہ وہ اسے ترک کر دیں۔ مگر عذر ہو تو پھر ایسا کر سکتے ہیں جیسے اس کے منہ سے بو آتی ہو۔

9203۔ (قولہ: لِأَنَّهُ سِوَاكُهُنَّ) کیونکہ ان کی فطرت کمزور ہوتی ہے۔ بعض اوقات وہ مسواک کو برداشت نہیں کر سکتی پس مسوڑے اور دانتوں کے بارے میں ڈر ہوتا ہے،''فتح''۔

روزے کی حالت میں بوسا لینے کا شرعی حکم

9204۔ (قولہ: وَ كُرِهَ قُبْلَةٌ الخ)''السراج'' میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ فحش بوسہ کی صورت یہ ہے کہ وہ عورت کے ہونٹوں کو چبائے۔ یہ مطلقاً مکروہ ہے خواہ اسے امن ہو یا امن نہ ہو۔''النہر'' میں کہا: مشہور قول کے مطابق معانقہ میں تفصیل ہے۔ اسی طرح ظاہر روایت میں مباشرہ فاحشہ کا حکم ہے۔ امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ یہ مطلقاً مکروہ

Maktaba Tul Ishaat.com

(إِنْ لَمْ يَأْمَنْ) الْمُفْسِدَ وَإِنْ أَمِنَ لَا بَأْسَ (لَا) يُكْرَهُ (دَهْنُ شَارِبٍ وَ) لَا (كُحْلٌ) إِذَا لَمْ يَقْصِدِ الزِّينَةَ

اگر اسے روزہ فاسد کرنے والے عمل سے امن نہ ہو اگر اسے امن ہو تو کوئی حرج نہیں۔ مونچھوں کو تیل لگانا مکروہ نہیں اور نہ ہی سرمہ ڈالنا مکروہ ہے جب وہ زینت

ہے یہ ''حسن'' کی روایت ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ صحیح ہے۔ ''الفتح'' میں کراہت کو اختیار کیا ہے۔ اور ''الولوالجیہ'' میں اختلاف کو ذکر کئے بغیر اس یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ وہ عورت سے معانقہ کرے جبکہ دونوں بے لباس ہوں اور مرد کی شرمگاہ عورت کی شرمگاہ کو مس کرے۔ بلکہ ''الذخیرہ'' میں کہا: یہ بغیر کسی اختلاف کے مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ عمل عموماً جماع تک لے جاتا ہے۔

اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں اس امر کی وضاحت ہے کہ ظاہر روایت میں مباشرت کے مکروہ ہونے کا جو ذکر ہے وہ مطلقاً نہیں بلکہ وہ غیر فاحشہ پر محمول ہے۔ اسی وجہ سے ''الہدایہ'' میں کہا: مباشرت ظاہر روایت میں تقبیل کی طرح ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ مباشرت فاحشہ مکروہ ہے۔ اس سے یہ امر ظاہر ہو جاتا ہے کہ ''النہر'' سے جو قول گزرا ہے کہ اختلاف کو مباشرت فاحشہ پر محمول کیا جائے اس کو جاری نہیں کرنا چاہئے۔ پھر میں نے ''تتار خانیہ'' میں ''المحیط'' سے اس تطبیق کی تصریح دیکھی ہے جو میں نے ذکر کی ہے اور یہ کہ دونوں میں فرق نہیں۔ وللہ الحمد۔

9205۔ (قولہ: إِنْ لَمْ يَأْمَنِ الْمُفْسِدَ) مفسد سے مراد انزال اور جماع ہے، ''امداد''۔

9206۔ (قولہ: وَإِنْ أَمِنَ لَا بَأْسَ) اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ زیادہ بہتر یہ ہے کہ بوسہ نہ لیا جائے۔ لیکن ''الفتح'' میں کہا ہے: صحیحین میں ہے کہ کان یقبل و یباشر و هو صائم(1)۔ آپ بوسہ لیا کرتے اور پہلو میں لیتے جبکہ آپ روزہ سے ہوتے۔ ابوداؤد نے عمدہ سند سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے: سألہ رجل عن المباشرة للصائم فرخص لہ وآتاہ آخر فنهاه فاذا الذی رخص لہ شیخ والذی نهاه شاب (2)۔

ایک آدمی نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روزہ دار کے لئے مباشرت کے بارے میں پوچھا تو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے رخصت عطا فرمائی اور دوسرا آیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے منع کر دیا جس کو آپ نے رخصت دی تھی وہ بوڑھا تھا اور جس کو آپ نے منع کیا تھا وہ جوان تھا۔

9207۔ (قولہ: لَا يُكْرَهُ دَهْنُ شَارِبٍ وَلَا كُحْلٍ) دهن اور کحل فاکلمہ (پہلے کلمہ) کے فتحہ کے ساتھ دونوں مصدر ہیں۔ جب فا پر پیش ہوگی تو یہ اسم ہوں گے۔ دوسری تعبیر کی صورت میں معنی ہوگا دونوں کا استعمال مکروہ نہیں۔ مگر روایت، وہ پہلی ہے۔ اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے۔ ''الامداد'' میں باب کے شروع میں ذکر کیا ہے: اس سے یہ اخذ ہوتا ہے کہ روزہ دار کے لئے کستوری، گلاب وغیرہ کی خوشبو سونگھنا مکروہ نہیں جو جوہر متصل نہ ہو جس طرح دھواں ہوتا ہے۔ کیونکہ علما نے کہا سرمہ

1۔ صحیح بخاری، کتاب الصوم، باب المباشرة للصائم، جلد 1، صفحہ 812، حدیث نمبر 1792

2۔ سنن ابی داؤد، کتاب الصوم، باب کراهيته للشارب، جلد 2، صفحہ 152، حدیث نمبر 2039

Maktaba Tul Ishaat.com

أَوْ تَطْوِيلُ اللِّحْيَةِ إِذَا كَانَتْ بِقَدْرِ الْمَسْنُونِ وَهُوَ الْقُبْضَةُ وَصَرَّحَ فِي النِّهَايَةِ بِوُجُوبِ قَطْعِ مَا زَادَ عَلَى الْقُبْضَةِ بِالضَّمِّ، وَمُقْتَضَاهُ الْإِثْمُ بِتَرْكِهِ إِلَّا أَنْ يُحْمَلَ الْوُجُوبُ عَلَى الثُّبُوتِ،

اور داڑھی کو لمبا کرنے کا قصد نہ کرے جب داڑھی مسنون ہو اور وہ ایک مٹھ ہے۔ اور ''النہایہ'' میں اس کی تصریح کی ہے کہ جو داڑھی مٹھ سے زائد ہو اس کو قطع کرنا واجب ہے۔ قبضہ کا لفظ قاف کے ضمہ کے ساتھ ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ اس کے ترک کرنے کی صورت میں اسے گناہ ہوگا مگر جب وجوب کے لفظ کو ثبوت کے معنی پر محمول کیا جائے۔

لگانا کسی حال میں مکروہ نہیں جبکہ یہ خوشبودار اور غیر خوشبودار سب کو شامل ہوتا ہے علما نے اسے کسی نوع کے ساتھ خاص نہیں کیا۔ اسی طرح مونچھوں کو تیل لگانا ہے۔

جمال اور زینت کے قصد میں فرق

9208۔(قولہ: إِذَا لَمْ يَقْصِدِ الزِّينَةَ) یہ جان لو کہ جمال کے قصد اور زینت کے قصد میں کوئی تلازم نہیں۔ یعنی یہ لازم و ملزوم نہیں۔ پہلا قصد عیب کو دور کرنے اور اس چیز کے قائم کرنے میں وقار ہو اور شکر بجالانے کے لئے نعمت کا اظہار ہو نہ کہ فخر کیلئے نعمت کا اظہار ہو۔ یہ نفس کے ادب اور اس کی ذہانت کا اثر ہے اور دوسرا نفس کے ضعف کا اثر ہے۔ اور علما نے کہا: خضاب کے متعلق سنت وارد ہے جبکہ وہ زینت کے ارادہ سے نہ ہو۔ پھر خضاب کے بعد اگر زینت حاصل ہو جائے تو وہ مطلب کے قصد کے ضمن میں حاصل ہوگی۔ پس یہ اسے کوئی نقصان نہ دے گی جب وہ اس کی طرف متوجہ نہ ہو، ''فتح''۔

اسی وجہ نے ''الولوالجیہ'' میں کہا: خوبصورت کپڑے پہننا مباح ہے جب وہ تکبر نہ کر رہا ہو کیونکہ تکبر حرام ہے۔ اور اس کی تفسیر یہ ہے کہ خوبصورت لباس کے ساتھ وہ اسی طرح ہو جس طرح وہ اس سے پہلے تھا، ''بحر''۔

9209۔(قولہ: أَوْ تَطْوِيلَ اللِّحْيَةِ) یعنی تیل لگانے کے ساتھ وہ داڑھی کو لمبا کرنا نہ چاہتا ہو۔

9210۔(قولہ: وَصَرَّحَ فِي النِّهَايَةِ الخ) کیونکہ کہا: جو اس سے بڑھ کر ہو اس کو کاٹنا واجب ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس طرح مروی ہے: انہ کان یاخذ من اللحیۃ من طولها و عرضها، اور دہ ابو عیسیٰ الترمذی فی جامعہ (1)۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم طول اور عرض سے داڑھی کے بال کاٹا کرتے تھے۔ اسی کی مثل ''المعراج'' میں ہے اور ''الفتح'' میں اس سے نقل کیا ہے اور اسے ثابت رکھا ہے۔

''النہر'' میں کہا: میں نے بعض معزز آقاؤں (علما) سے سنا ہے کہ ''النہایہ'' کا قول یحب ہے۔ یعنی حا مہملہ کے ساتھ ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں۔ ''شیخ اسماعیل'' نے کہا: یہ ظاہر کے خلاف ہے اور اس جیسی صورتحال میں وہ یستحب کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔

9211۔(قولہ: إِلَّا أَنْ يُحْمَلَ الْوُجُوبُ عَلَى الثُّبُوتِ) اس کی تائید یہ امر بھی کرتا ہے کہ صاحب ''النہایہ'' نے جو

1۔ سنن ترمذی، کتاب الادب، باب ماجاء فی الاخذ من اللحیۃ، جلد 2، صفحہ 393، حدیث نمبر 2686

Maktaba Tul Ishaat.com

وَأَمَّا الْأَخْذُ مِنْهَا
مگر جب داڑھی قبضہ سے

استدلال کیا ہے وہ وجوب پر دلالت نہیں کرتا۔ کیونکہ ''البحر'' وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے کہ کان یفعل یہ تکرار اور دوام کا تقاضا نہیں کرتا۔ اسی وجہ سے ''زیلعی'' نے یجب کے لفظ کو حذف کر دیا ہے اور کہا: وما زاد یقص جو زائد ہوا سے کاٹا جائے گا۔ ''شرح شیخ اسماعیل'' میں ہے: اس میں کوئی حرج نہیں کہ وہ اپنی داڑھی کا قبضہ بھرے اگر قبضہ سے کوئی شے زائد ہو تو اسے کاٹ دے جس طرح ''المنیہ'' میں ہے۔ جبکہ یہ سنت ہے جس طرح ''المجتبیٰ'' میں ہے۔ ''المجتبیٰ'' اور ''الینابیع'' وغیرہما میں ہے: جب داڑھی لمبی ہو جائے تو اس کے اطراف سے لینے میں کوئی حرج نہیں اور سفید بال کے اکھیڑ لینے میں کوئی حرج نہیں مگر جب تزئین کے لئے ایسا کرے تو پھر حرج ہوگا۔ ابرو اور چہرے کے بال نوچ لینے میں کوئی حرج نہیں جب تک وہ مخنثوں کے فعل کی مشابہت نہ کرے اور وہ اپنے حلق کے بالوں کو نہ مونڈے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: اس میں کوئی حرج نہیں۔

داڑھی کو تراشنا

9212۔ (قولہ: وَأَمَّا الْأَخْذُ مِنْهَا الخ) ''الفتح'' میں، اس حدیث جو گزر چکی ہے اور اس حدیث جو ''صحیحین'' میں ہے میں، تطبیق کی ہے۔ ''صحیحین'' میں یہ حدیث حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے: احفوا الشوارب و اعفوا اللحی (1)۔ مونچھیں خوب باریک کرو اور داڑھی کو بڑھنے کیلئے چھوڑ دو (2)۔ صاحب ''الفتح'' نے کہا: کیونکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ، جو اس حدیث کے راوی ہیں سے یہ ثابت ہے کہ آپ کا معمول یہ تھا کہ جو بال قبضہ سے زائد ہوتے انہیں کاٹ دیتے تھے اگر اسے نسخ پر محمول نہ کیا جائے ''جس طرح ہمارا قاعدہ ہے اس صورت میں کہ جب راوی اپنی روایت کے خلاف عمل کرے جبکہ اس راوی کے علاوہ سے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے یہی عمل مروی ہو''۔ تو اعفاء کو داڑھی کے اس اعفاء (داڑھی کا بڑھانے) پر محمول کیا جائے گا کہ وہ داڑھی کا اکثر حصہ یا مکمل ہی نہ کاٹ دے یا مونڈ دے جس طرح عجم کے مجوسیوں کا عمل ہے کہ وہ اپنی داڑھیوں کو مونڈ دیتے ہیں۔ اور مسلم میں جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کرتے ہیں: جزّوا الشوارب واعفوا اللحی خالفوا المجوس (3)۔ مونچھوں کو کاٹو اور داڑھیوں کو بڑھاؤ مجوسیوں کی مخالفت کرو۔ یہ جملہ تعلیل کے محل میں واقع ہے۔ جہاں تک اس امر کا تعلق ہے کہ داڑھی کو کاٹنا جبکہ وہ قبضہ سے کم ہو جس طرح بعض مغاربہ کرتے ہیں اور مردوں میں سے مخنث کرتے ہیں اس کو کسی نے مباح قرار نہیں دیا۔ ''ملخص''۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الطھارۃ، باب خصال الفطرۃ، جلد 1، صفحہ 336، حدیث نمبر 430

2۔ سنن ابی داؤد، کتاب الصیام، باب القول عند الافطار، جلد 2، صفحہ 143، حدیث نمبر 2010

3۔ صحیح مسلم، کتاب الطھارۃ، باب خصال الفطرۃ، جلد 1، صفحہ 337، حدیث نمبر 433

Maktaba Tul Ishaat.com

وَ هِيَ دُوْنَ ذٰلِكَ كَمَا يَفْعَلُهُ بَعْضُ الْمُغَارِبَةِ وَ مُخَنَّثَةِ الرِّجَالِ فَلَمْ يُبِحْهُ اَحَدٌ وَ اَخْذُ كُلِّهَا فِعْلُ يَهُوْدِ الْهِنْدِ وَ مَجُوْسِ الْاَعَاجِمِ فتح وَحَدِيثُ التَّوْسِعَةِ عَلَى الْعِيَالِ يَوْمَ عَاشُوْرَاءَ صَحِيحٌ وَ اَحَادِيثُ الْاِكْتِحَالِ فِيهِ ضَعِيفَةٌ

کم ہوتو اس کو کاٹنا، جس طرح بعض مغربی اور مردوں میں سے مخنث کرتے ہیں تو کسی نے بھی اسے مباح قرار نہیں دیا اور مکمل داڑھی منڈوانا یہ ہند کے یہودیوں اور عجمیوں کے مجوسیوں کا عمل ہے۔''فتح''۔اور عاشور کے دن زیر کفالت افراد کے لئے کھانے میں فراخی کرنے والی حدیث صحیح ہےاور اس روز سرمہ لگانے والی احادیث ضعیف ہیں

یوم عاشورہ کو عیال کو خوب کھلانا اور سرمہ لگانا

9213۔(قولہ: وَحَدِيثُ التَّوْسِعَةِ الخ) وہ حدیث یہ ہے: من وسع علی عیالہ یوم عاشوراء وسع اللہ علیہ السنۃ کلھا(1)۔

جس نے یوم عاشورہ کو اپنے عیال پر کھانے میں وسعت کی اللہ تعالیٰ پورا سال اس پر وسعت فرمائے گا۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے کہا: میں نے چالیس سال تک تجربہ کیا ہے پس امر مختلف نہ ہوا،''ط''۔اور سرمہ لگانے والی حدیث وہ ہے جسے''بیہقی'' نے روایت کیا ہے اور اسے ضعیف قرار دیا ہے: من اکتحل الاثمد یوم عاشوراء لم یرمد ابدا۔ جس نے یوم عاشور کو آنکھوں میں اثمد لگایا وہ کبھی بھی آشوب چشم کو نہیں پائے گا۔ اور ابن جوزی نے''الموضوعات'' میں اسے روایت کیا: من اکتحل یوم عاشوراء لم ترمد عینہ تلک السنۃ۔''فتح'' لے۔ جس نے یوم عاشور کو آنکھوں میں سرمہ لگایا اس سال اس کی آنکھ کو آشوب چشم نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: یہاں اس کے ذکر کی مناسبت یہ ہے کہ صاحب''ہدایہ'' نے استدلال کیا کہ روزہ دار کے لئے سرمہ لگانا مکروہ نہیں۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم عاشور کو سرمہ لگانے اور اس روز روزہ رکھنے کی طرف رغبت دلائی ہے۔''النہر'' میں کہا: ''ابن عز'' نے اس پر یہ اعتراض کیا کہ یوم عاشور کو روزہ کے علاوہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ثابت نہیں۔ روافض نے جب یوم عاشور پر ماتم کرنے اور حزن کے اظہار کی بدعت شروع کی کیونکہ اس روز امام حسین رضی اللہ عنہ کو شہید کیا گیا تو اہلسنت کے جہلا نے خوشی کے اظہار، دانے بھونے اور کھانے پکانے اور سرمہ لگانے کی بدعت شروع کردی اور سرمہ لگانے اور عیال پر کھانے کی فراوانی کے متعلق احادیث موضوعہ روایت کیں۔

''ابن العز'' کا اعتراض مردود ہے۔ کیونکہ اس بارے میں سرمہ لگانے کی احادیث ضعیف ہیں موضوع نہیں۔ وہ موضوع کیسے ہوسکتی ہے جبکہ''الفتح'' میں محقق نے ان کی تخریج کی ہے پھر کہا: اس کی کئی سندیں ہیں اگر ان میں سے ایک

1۔ شعب الایمان للبیہقی، کتاب الصیام، باب فضل صوم التاسع الخ، جلد 3، صفحہ 365، حدیث 3791

لے۔ یہ روایت فتح القدیر شرح ہدایہ میں نہیں ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

لَا مَوْضُوعَةٌ كَمَا زَعَمَهُ ابْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ(وَ) لَا (سِوَاكٌ وَلَوْ عَشِيًّا) أَوْ رَطْبًا بِالْمَاءِ
موضوع نہیں بات اس طرح نہیں جس طرح ابن عبدالعزیز نے گمان کیا ہے۔ اور مسواک کرنا مکروہ نہیں اگرچہ پچھلے پہر ہو یا اس مسواک کو پانی سے تر کیا گیا ہو۔

سند سے استدلال نہیں کیا جا سکتا تو طرق کے تعدد کی وجہ سے مجموعہ سے استدلال کیا جا سکتا ہے۔ جہاں تک کھانے میں فراخی والی حدیث ہے اسے ثقہ راویوں نے روایت کیا ہے۔ ''ابن عراقی'' نے اس حدیث کو ایک الگ جز میں ذکر کیا ہے جس جز میں اس کی تخریج کی ہے۔

یہ ''الحواشی السعدیہ'' سے ماخوذ ہے۔ لیکن انہوں نے سرمہ لگانے والی حدیث میں جو ذکر کیا ہے اور جو ''الفتح'' سے ذکر کیا ہے اس پر اضافہ کیا ہے اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ ''الفتح'' میں روزہ دار کے لئے سرمہ لگانے کی احادیث متعدد طرق سے ذکر کی ہیں جن میں سے بعض یوم عاشور کے ساتھ مقید ہیں۔ وہ وہی ہیں جن کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اور ان میں سے بعض مطلق ہیں۔ تو ان کی مراد یہ ہے کہ روزہ دار کے لئے سرمہ لگانے کے متعلق جو احادیث مروی ہیں ان کے مجموعہ سے استدلال کرنا ہے۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یوم عاشور کو سرمہ لگانے والی احادیث سے استدلال کیا جا رہا ہے۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے جبکہ ''حافظ سخاوی'' نے ''المقاصد الحسنہ'' میں اس کی وضع کو یقین سے بیان کیا ہے؟ علما میں سے کئی علما نے ان کی پیروی کی ہے ان میں سے ''ملا علی قاری'' نے ''کتاب الموضوعات'' میں پیروی کی ہے۔ سیوطی نے ''الدرر المنتثرہ'' میں حاکم سے یہ نقل کیا ہے: ''یہ منکر ہے''۔ ''جراحی'' نے ''کشف الخفاء و مزیل الالباس'' میں کہا: حاکم نے بھی کہا ہے: یوم عاشور کو سرمہ لگانے کے متعلق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی اثر مروی نہیں۔ یہ بدعت ہے۔ ہاں کھانے میں وسعت والی حدیث صحیح و ثابت ہے جس طرح حافظ سیوطی نے ''الدرر'' میں کہا ہے۔

9214۔ (قولہ: كَمَا زَعَمَهُ ابْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ) ''النہر'' اور ''الحواشی السعدیہ'' میں ''ابن العز'' ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ صاحب النکت علی مشکلات الھدایۃ ہیں جس طرح ''السعدیہ'' میں اس محل کے علاوہ میں ذکر کیا ہے۔

9215۔ (قولہ: وَلَا سِوَاكٌ) روزہ دار کے لئے مسواک کرنا مکروہ نہیں بلکہ روزہ دار کے لئے یہ سنت ہے جس طرح دوسرے افراد کے لئے سنت ہے۔ ''النہایہ'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد عام ہے: لولا ان اشق علی امتی لامرتھم بالسواك عند كل وضوء وعند كل صلاة (1)۔ اگر میں اپنی امت پر شاق خیال نہ کرتا تو انہیں ہر وضو اور ہر نماز کے وقت مسواک کرنے کا حکم دیتا۔ کیونکہ یہ ارشاد ظہر، عصر اور مغرب کو عام ہے۔ اس کے احکام کتاب طہارت میں گزر چکے ہیں، ''بحر''۔

9216۔ (قولہ: وَلَوْ عَشِيًّا) یہاں عشیا سے مراد زوال کے بعد کا وقت ہے۔

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب ماجاء فی السواک، جلد 1 صفحہ 48، حدیث نمبر 43

Maktaba Tul Ishaat.com

عَلَى الْمَذْهَبِ، وَكَرِهَهُ الشَّافِعِيُّ بَعْدَ الزَّوَالِ وَكَذَا لَا تُكْرَهُ حِجَامَةٌ وَتَلَفُّفٌ بِثَوْبٍ مُبْتَلٍّ وَمَضْمَضَةٌ أَوْ اسْتِنْشَاقٌ أَوْ اغْتِسَالٌ لِلتَّبَرُّدِ عِنْدَ الثَّانِي وَبِهِ يُفْتَى شُرُنْبُلَالِيَّةٌ عَنْ الْبُرْهَانِ وَيُسْتَحَبُّ السُّحُورُ

یہی مذہب ہے۔ اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے زوال کے بعد مسواک کرنا مکروہ قرار دیا ہے۔ اسی طرح پچھنے لگوانا مکروہ نہیں اور تر کپڑے میں لپٹنا مکروہ نہیں، کلی کرنا، ناک میں پانی چڑھانا اور ٹھنڈک حاصل کرنے کے لئے غسل کرنا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکروہ نہیں اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ ''شرنبلالیہ'' میں ''برہان'' سے مروی ہے۔ سحری کرنا،

9217۔ (قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے پانی سے تر مسواک کے استعمال کو مکروہ کہا ہے۔ کیونکہ وہ ضرورت کے بغیر اسے اپنے منہ میں داخل کر رہا ہے۔ اس قول کو رد کر دیا گیا کیونکہ یہ کلی کرنے سے زیادہ قوی نہیں۔ جہاں تک تر سبز مسواک کا تعلق ہے تو بالاتفاق اس میں کوئی حرج نہیں۔ ''الخلاصہ'' میں اسی طرح ہے، ''نہر''۔

9218۔ (قولہ: وَكَذَا لَا تُكْرَهُ حِجَامَةٌ) یعنی ایسے پچھنے جو روزہ دار کو روزہ سے کمزور نہیں کرتے۔ اور یہ چاہئے کہ وہ اس عمل کو غروب آفتاب تک مؤخر کر دے۔ اور فصد کرانا یہ پچھنے لگوانے کی طرح ہے۔ ''شیخ الاسلام'' نے ذکر کیا کہ اس عمل کے مکروہ ہونے کی شرط کمزوری کا واقع ہونا ہے جس کمزوری میں وہ روزہ توڑنے کا محتاج ہو جاتا ہے جس طرح ''تتارخانیہ'' میں ہے۔ ''امداد'' اور اس سے پہلے کہا: اس کیلئے ایسا فعل کرنا مکروہ ہے جس کے بارے میں یہ گمان ہو کہ یہ عمل اسے روزہ سے کمزور کر دے گا جیسے فصد کرنا، پچھنے لگوانا، انتہائی مشکل کام کرنا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں روزہ کو فاسد ہونے پر پیش کیا جاتا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کے ساتھ اس عمل کو لاحق کیا جاتا ہے کہ وہ موسم گرما میں طویل وقت تک حمام میں رہے جس طرح کہ یہ ظاہر ہے۔

9219۔ (قولہ: وَمَضْمَضَةٌ أَوْ اسْتِنْشَاقٌ) یعنی وضو اور غسل کے بغیر یہ اعمال کرے، ''نور الایضاح''۔

9220۔ (قولہ: لِلتَّبَرُّدِ) یہ ان کے قول و تلفف اور اس کے مابعد کی طرف راجع ہے۔

9221۔ (قولہ: وَبِهِ يُفْتَى) کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں مروی ہے: صب علی رأسه الماء و هو صائم من العطش او من الحر(1)۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم روزہ کی حالت میں اپنے سر پر پیاس یا گرمی کی وجہ سے پانی انڈیلا کرتے تھے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اپنے کپڑے کو تر کرتے اور اپنے اوپر لپیٹ لیا کرتے جبکہ آپ روزہ سے ہوتے تھے۔ اور اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ یہ چیزیں عبادت پر مددگار اور فطرتی اضطراب کو دور کرنے والی ہوتی ہیں۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے اسے مکروہ قرار دیا ہے۔ کیونکہ اس میں عبادت کے معاملہ میں دل کی تنگی کا اظہار ہوتا ہے جس طرح ''البرہان'' میں ہے، ''امداد''۔

سحری کرنے، اسے مؤخر کرنے اور افطار میں تعجیل کا استحباب

9222۔ (قولہ: وَيُسْتَحَبُّ السُّحُورُ) کیونکہ اس حدیث کو ابو داؤد کے علاوہ جماعت محدثین نے حضرت انس سے

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الصوم، باب الصیام یصب علیہ الماء، جلد 2، صفحہ 146، حدیث نمبر 2018

Maktaba Tul Ishaat.com

وَتَأْخِيرُهُ وَتَعْجِيلُ الْفِطْرِ لِحَدِيثِ (ثَلَاثٌ مِنْ أَخْلَاقِ الْمُرْسَلِينَ
اسے مؤخر کرنا اور جلدی روزہ افطار کرنا مستحب ہے کیونکہ حدیث طیبہ ہے: تین چیزیں مرسلین کے اخلاق میں سے ہیں۔

روایت کیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: تسحروا فان السحور برکة(1)۔ سحری کرو کیونکہ سحری میں برکت ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: برکت سے مراد اگلے دن کے روزہ پر قوت کا حصول اور ثواب کی زیادتی ہے۔ اور ''النہایہ'' میں جو قول ہے: اس کلام میں مضاف محذوف ہے۔ یعنی اصل میں اکل السحور تھا یہ اس پر مبنی ہے کہ سین پر ضمہ ہو یہ سَحَر کی جمع ہے۔ روایت میں زیادہ معروف فتحہ ہے۔ اس سے مراد وہ چیز ہے جسے سحری میں کھایا جاتا ہے۔ یہ رات کا آخری چھٹا حصہ ہے۔ جس طرح وضو جب واؤ کے فتحہ کے ساتھ ہو تو اس میں مراد پانی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: سحود کا لفظ سین کے ضمہ کے ساتھ متعین ہے۔ کیونکہ برکت اور ثواب کا حصول یہ فعل کے ساتھ ہوتا ہے نفس ماکول کے ساتھ نہیں ہوتا، ''فتح''۔ ملخص۔

''البحر'' میں کہا: میں نے علما کی کلام میں یہ تصریح نہیں دیکھی کہ صرف پانی کے ساتھ سحری کرنے کی صورت میں سنت حاصل ہو جاتی ہے۔ حدیث کا ظاہر تو اس کا فائدہ دیتا ہے۔ اس سے مراد وہ روایت ہے جسے امام احمد نے روایت کیا ہے۔ السحور کله برکة فلا تدعوہ ولو ان یجرع احد کم جرعة من ماء فان الله و ملائکته یصلون علی المسحرین(2)۔ سحری سب کی سب برکت ہے اسے نہ چھوڑو اگرچہ تم میں سے کوئی ایک پانی کا گھونٹ پیئے کیونکہ اللہ تعالیٰ سحری کرنے والے پر رحمتیں نازل فرماتا ہے اور فرشتے رحمت کی التجا کرتے ہیں۔

9223۔ (قولہ: وَتَأْخِيرُهُ) کیونکہ اس میں مدد کا حصول زیادہ بلیغ ہے، ''بدائع''۔ استحباب کا محل یہ ہے جب رات کے باقی ہونے میں کوئی شک نہ ہو اگر شک ہو تو صحیح قول کے مطابق کھانا مکروہ ہے جس طرح ''البدائع'' میں بھی ہے۔

9224۔ (قولہ: وَتَعْجِيلُ الْفِطْرِ) مگر بادل کے دن جلدی افطار کرنا مستحب نہیں۔ اور وہ افطاری نہ کرے جب تک سورج کے غروب ہونے کا ظن غالب نہ ہو اگرچہ مؤذن اذان دے دے۔ ''بحر'' میں ''بزازیہ'' سے مروی ہے۔ اس میں قاضی خان کی ''شرح الجامع'' سے مروی ہے: وہ تعجیل جو مستحب ہے وہ ستاروں کے جم گھٹا کرنے سے پہلے ہے۔

تنبیہ

''الفیض'' میں کہا: جو آدمی بلند جگہ پر ہو جس طرح اسکندریہ کا مینارہ تو وہ اس وقت تک روزہ افطار نہ کرے جب تک اس کے نزدیک سورج غروب نہ ہو۔ اور شہر کے لوگوں کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اس سے پہلے روزہ افطار کر لیں اگر ان کے نزدیک سورج غروب ہو چکا ہو۔ صبح کی نماز اور سحری کے حق میں معاملہ اسی طرح ہے۔

9225۔ (قولہ: لِحَدِيثِ الخ) ''الہدایہ'' میں حدیث اسی طرح ذکر کی ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: اس طرح حدیث ہے

1۔ سنن ترمذی، کتاب الصوم، باب ماجاء فی فضل السحور، جلد 1، صفحہ 409، حدیث نمبر 642

2۔ مجمع الزوائد و منبع الفوائد، کتاب الصیام، باب ماجاء فی السحور، جلد 3، صفحہ 359، حدیث نمبر 4840، مکتبہ دار الفکر

Maktaba Tul Ishaat.com

تَعْجِيلُ الْإِفْطَارِ، وَتَأْخِيرُ السَّحُورِ، وَالسِّوَاكُ (فُرُوعٌ) لَا يَجُوزُ أَنْ يَعْمَلَ عَمَلًا يَصِلُ بِهِ إِلَى الضَّعْفِ فَيَخْبِزُ نِصْفَ النَّهَارِ وَيَسْتَرِيحُ الْبَاقِي، فَإِنْ قَالَ لَا يَكْفِينِي كَذِبَ بِأَقْصَرِ أَيَّامِ الشِّتَاءِ،

روزہ جلدی افطار کرنا، سحری تاخیر سے کرنا اور مسواک کرنا۔ روزہ دار کے لئے ایسا عمل کرنا جائز نہیں جس عمل کے ساتھ وہ کمزوری تک پہنچے۔ پس نانبائی نصف دن روٹیاں پکائے اور باقی دن آرام کرے۔ اگر نانبائی یہ کہے کہ اتنا عمل مجھے کفایت نہیں کرتا تو اس نے جھوٹ بولا ہے اس کا جھوٹ موسم سرما کے چھوٹے دنوں کے ساتھ ثابت ہو جاتا ہے۔

تو اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔ اور جو ''المعجم الطبرانی'' میں ہے وہ اس طرح ہے: ثلاث من اخلاق المرسلين: تعجيل الافطار وتاخير السحور ووضع اليمين على الشمال في الصلاة (1)۔

تین اعمال رسولوں کے اخلاق میں سے ہیں۔ روزہ جلدی افطار کرنا، سحری تاخیر سے کرنا اور نماز میں دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھنا۔

اس میں اس طریقہ سے اشکال کو ذکر کیا گیا ہے کہ یہ کیسے مرسلین کے اخلاق میں سے ہو سکتا ہے جبکہ ان کی ملتوں میں سحری کھانا حلال نہ تھا؟ اس کا یہ جواب دیا گیا کہ یہ ممنوع ہے کہ ان کی ملتوں میں اس طرح نہ ہو اگرچہ ہم اس کا علم نہ رکھتے ہوں اگر یہ تسلیم کر ہی لیا جائے تو ان میں تینوں خصال کا جمع ہونا لازم نہیں آتا۔ یہ ''المعراج'' سے ملخص ہے۔

کام کاج میں مشغولیت کی وجہ سے روزہ رکھنے یا افطار کرنے کا شرعی حکم

9226۔ (قولہ: لَا يَجُوزُ الخ) ''البحر'' میں اسے ''القنیہ'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ ''تتارخانیہ'' میں کہا ہے: ''الفتاوی'' میں ہے: علی بن احمد سے ایک کاریگر کے بارے سوال کیا گیا جب وہ یہ جانتا ہے اگر وہ اپنے حرفہ میں مشغول ہوا تو اسے مرض لاحق ہو جائے گا جو اس کے فطر کو مباح کر دے گا جبکہ وہ نفقہ کا محتاج ہے کیا مرض سے پہلے اس کا کھانا مباح ہے؟ تو انہوں نے اس سے سخت ترین انداز میں منع کیا اور انہوں نے اپنے استاذ ''وبری'' سے اسی طرح حکایت کیا ہے۔ اس میں ہے: میں نے ابو محمد ''رحمۃ اللہ علیہ'' سے نانبائی کے بارے میں پوچھا جو دن کے آخری حصہ میں کمزور ہو جاتا ہے کیا اس کے لئے یہ عمل کرنا جائز ہے؟ فرمایا: نہیں۔ بلکہ وہ نصف دن روٹیاں پکائے اور باقی ماندہ دن آرام کرے۔ اگر وہ کہے اتنا عمل اسے کفایت نہیں کرے گا تو اس نے موسم سرما کے دنوں کے اعتبار سے جھوٹ بولا ہے کیونکہ وہ سب سے چھوٹے ہوتے ہیں تو جتنا کام ان دنوں میں کرتا ہے اتنا آج کرے۔ ملخص۔

''رملی'' نے کہا: ''جامع الفتاوی'' میں ہے: اگر وہ کام کاج میں مشغول ہونے کی وجہ سے روزہ رکھنے سے کمزور ہو جائے تو اسے حق حاصل ہے کہ وہ روزہ نہ رکھے اور ہر دن کے لئے نصف صاع گندم اس فقیر کو دے۔ یعنی جب وہ دوسرے دن اتنے نہ پائے جن میں روزہ رکھنا اس کے لئے ممکن ہو۔ ورنہ اس پر قضا واجب ہوگی۔ اسی تعبیر کی بنا پر فصل کاٹنے کا معاملہ ہے جب وہ

1۔ معجم کبیر للطبرانی، باب عطاء عن ابن عباس، جلد 11، صفحہ 199، حدیث نمبر 11485

Maktaba Tul Ishaat.com

فَإِنْ أَجْهَدَ الْحُرُّ نَفْسَهُ بِالْعَمَلِ حَتَّى مَرِضَ فَأَفْطَرَ فَفِي كَفَّارَتِهِ قَوْلَانِ قُنْيَةٌ وَفِي الْبَزَّازِيَّةِ لَوْ صَامَ عَجَزَ عَنِ الْقِيَامِ صَامَ وَصَلَّى قَاعِدًا جَمْعًا بَيْنَ الْعِبَادَتَيْنِ

اگر گرمی عمل کے ساتھ روزہ دار کو مشقت میں ڈال دے یہاں تک کہ وہ مریض ہو جائے تو اس نے روزہ توڑ دیا تو اس کے کفارہ میں دو قول ہیں، ''قنیہ''۔ ''بزازیہ'' میں ہے: اگر اس نے روزہ رکھا اور قیام کرنے سے عاجز آ گیا تو وہ روزہ رکھے اور بیٹھ کر نماز پڑھے تا کہ دونوں عبارتوں کو جمع کر لے۔

روزہ رکھنے کے ساتھ فصل کاٹنے پر قادر نہ ہو اور تاخیر کے ساتھ فصل ہلاک ہو جاتی ہو تو روزہ نہ رکھے اور قضا کرنے کے جواز میں کوئی شک نہیں۔ اسی طرح نانبائی ہے۔ اور ان کا قول: کذب اس میں نظر ہے۔ کیونکہ دن کے لمبا ہونے اور اس کے چھوٹا ہونے کا کفایت میں کوئی عمل دخل نہیں۔ بعض اوقات اس کے قول: لا یکفنی میں اس کا صدق ظاہر ہوتا ہے۔ پس یہ امر اس کے سپرد کر دیا جائے گا یہ اس پر محمول ہوگا کہ اس کی حالت نیکی اور صلاح پر محمول کی جاری ہے۔ ''تامل''۔ یہ ''رملی'' کا کلام ہے۔

کیونکہ حاجت موسم سرما اور گرما میں مہنگائی، قیمتیں کم ہونے، اہل و عیال کے تھوڑے اور زیادہ ہونے کی صورت میں مختلف ہوتی رہتی ہے۔ ''نور الایضاح'' میں اس کی یہ صورت بیان کی ہے کہ جو آدمی ہمیشہ روزہ رکھنے کی نذر مانے۔ ان کے قول یفطر ویطعم کا اطلاق اس کی تائید کرتا ہے۔ جبکہ ہمارا کلام رمضان کے روزوں کے بارے میں ہے۔ جو حرفہ والا ہے۔ اس کے مسئلہ میں یہ کہنا چاہئے کیونکہ جو اقوال گزرے ہیں کہ وہ مشائخ کی فقیہانہ باتیں ہیں یہ مذہب نہیں ہے جب اس کے پاس اتنا مال ہو جو اسے اور اس کے عیال کو کفایت کرے تو اس کے لئے روزہ چھوڑنا حلال نہیں۔ کیونکہ اس پر یہ حرام ہے کہ وہ لوگوں سے سوال کرے۔ پس روزہ بدرجہ اولیٰ چھوڑنا حلال نہ ہوگا ورنہ اس قدر عمل کرنا جائز ہوگا جو اسے کفایت کرے۔ اگر یہ مشقت اسے روزہ توڑنے کی طرف لے جائے تو اس کے لئے روزہ چھوڑ دینا حلال ہوگا جب اس کے لئے اس کے علاوہ میں عمل کرنا ممکن نہ ہو جو اس کو روزہ چھوڑنے تک نہ لے جائے۔ اگر اسے کھیتی کے ہلاک ہونے کا خوف ہو یا اس کے چوری ہو جانے کا خوف ہو اور وہ کوئی ایسا شخص نہ پائے جو اجرت مثل کے ساتھ کام کرے جبکہ وہ اس پر قادر ہو تو حکم اسی طرح ہوگا۔ کیونکہ اس کو اس سے کم درجہ کی صورتحال میں نماز توڑنے کی اجازت ہے۔ لیکن اگر وہ ایک معلوم مدت اجرت پر کام کرنے کا معاہدہ کرے تو رمضان آ گیا تو ظاہر یہی ہے کہ اسے روزہ چھوڑنے کی اجازت ہوگی اگرچہ اس کے پاس اتنا مال ہو جو اس کی ضروریات کو کفایت کرتا ہو جب مستاجر اجارہ کے فسخ کرنے پر راضی نہ ہو۔ جس طرح دودھ پلانے والی عورت کے معاملہ میں ہے کیونکہ جس نے دودھ پلانے کا عقد کیا تھا اس پر واجب ہے کہ وہ بچے کو دودھ پلائے۔ ''تامل'' یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

9227۔ (قولہ: فَإِنْ أَجْهَدَ الْحُرُّ الخ) ''الوہبانیہ'' میں کہا:

فان اجهد الانسان بالشغل نفسه فافطر فی التکفیر قولین سطروا

Maktaba Tul Ishaat.com

....

اگر انسان محنت مزدوری میں اپنے آپ کو مشقت میں ڈالے اور اس نے روزہ توڑ دیا تو کفارہ کے لازم ہونے میں دو قول ہیں جن کو علما نے بیان کیا ہے۔

''شرنبلالی'' نے کہا: اس کی صورت یہ ہے: ایک روزہ دار نے کام میں اپنے آپ کو تھکا یا یہاں تک کہ پیاس نے اسے بے بس کر دیا تو اس نے روزہ توڑ دیا اس پر کفارہ لازم ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ ''بقالی'' نے یہی فتویٰ دیا ہے۔ یہ لونڈی کے معاملہ کے خلاف ہے جب وہ اپنے آپ کو مشقت میں ڈالے کیونکہ وہ آقا کے جبر کے سامنے معذور ہے اس کے لئے جائز ہے کہ وہ روزہ رکھنے سے رک جائے اسی طرح غلام کا معاملہ ہے،'' ح''۔

اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ کفارہ کے واجب ہونے کو راجح قرار دیا ہے۔ یہی قول ''شرنبلالیہ'' میں ''الملتقی'' سے مروی ہے۔

میں کہتا ہوں: ان کے قول ولا ان تمتنع کا مقتضا یہ ہے کہ اس پر بھی کفارہ لازم ہوگا اگر وہ یہ عمل اختیار کی حالت میں کرے اس سے ماقبل جو قول تھا وہ اس پر محمول ہوگا جب وہ اختیار کے بغیر کرے اس کی دلیل تعلیل ہے۔ واللہ اعلم۔

Maktaba Tul Ishaat.com

فَصْلٌ فِي الْعَوَارِضِ

الْمُبِيحَةِ لِعَدَمِ الصَّوْمِ وَقَدْ ذَكَرَ الْمُصَنِّفُ مِنْهَا خَمْسَةً وَبَقِيَ الْإِكْرَاهُ

روزہ کے عوارض کے احکام

یہ فصل ان عوارض میں ہے جو روزہ نہ رکھنے کے عمل کو مباح کر دیتے ہیں۔ مصنف نے ان میں سے پانچ کا ذکر کیا ہے اور باقی ماندہ جبر کرنا،

عارضہ کی تعریف

عوارض عارض کی جمع ہے۔ یہاں اس سے مراد وہ عارضہ ہے جو کسی انسان کے لئے واقع ہو جاتا ہے جو ان چیزوں میں سے ہوتا ہے جو اس انسان کیلئے روزہ نہ رکھنے کو مباح کر دیتے ہیں جس طرح شارح کا کلام اس طرف اشارہ کرتا ہے۔

9228۔ (قولہ: الْمُبِيحَةِ لِعَدَمِ الصَّوْمِ) "البدائع" کے قول المسقطة للصوم سے عدول کیا ہے۔ کیونکہ "النہر" میں اس پر اعتراض کیا ہے من انه لا یشمل السفر الخ یہ سفر کو شامل نہیں کیونکہ سفر فطر کو مباح نہیں کرتا۔ یہ اس امر کو مباح کرتا ہے کہ روزہ شروع نہ کرنا صحیح ہے اسی طرح روزہ سے بڑھاپے کے لاحق ہونے سے فطر مباح ہے اس میں ایسا ضعف ہے جو مخفی نہیں۔

وہ عوارض جن میں افطار معاف ہے

9229۔ (قولہ: خَمْسَةً) اس سے مراد سفر، حمل، دودھ پلانا، مرض اور بڑھاپا ہے۔ یہ کل نو ہیں جن کو میں نے ان اشعار میں نظم کیا ہے۔

وَ عَوَارِضُ الصَّومِ الَّتِي قَد يُغْتَفَرُ ۔۔۔ لِلمرءِ فِيهَا الفِطرُ تِسعٌ تُستَطَر

حَبَلٌ وَ اِرضاعٌ وَ اِكراهٌ سَفَر ۔۔۔ مَرَضٌ جِهادٌ جوعُه عطشٌ كِبَر

روزہ کے ایسے عوارض، جن میں ایک انسان کا افطار کرنا معاف ہے، نو ہیں جن کو بیان کیا جاتا ہے۔ حمل، دودھ پلانا، جبر کرنا، سفر، مرض، جہاد، اس کی بھوک، پیاس اور بڑھاپا۔

اکراہ اور اس کی مختلف صورتیں

9230۔ (قولہ: وَبَقِيَ الْإِكْرَاهُ) کتاب الاکراہ میں (مقولہ 30679 میں) ذکر کیا ہے: اگر اسے مجبور کیا گیا مردار کھانے پر یا خون پینے پر یا خنزیر کھانے پر یا شراب پینے پر جب کہ اس کے ساتھ کوئی دھمکی نہ ہو جیسے محبوس کرنا، مارنا یا قید کرنا تو اس کے لیے یہ عمل کرنا حلال نہ ہوگا۔ اگر ساتھ دھمکی ہو جیسے قتل کرنا، عضو کاٹ دینا یا ایسا زخم لگانا جو نشان چھوڑ جائے تو پھر یہ اعمال کرنا حلال ہوں گے۔ اگر وہ صبر کرے اور اسے قتل کر دیا جائے تو وہ گناہگار ہوگا۔ اگر اسے دھمکی کے ساتھ کفر کرنے

Maktaba Tul Ishaat.com

وَخَوْفُ هَلَاكٍ أَوْ نُقْصَانِ عَقْلٍ وَلَوْ بِعَطَشٍ أَوْ جُوعٍ شَدِيدٍ وَلَسْعَةِ حَيَّةٍ (لِمُسَافِرٍ) سَفَرًا شَرْعِيًّا وَلَوْ بِمَعْصِيَةٍ
ہلاکت کا خوف ہونا، عقل میں نقص واقع ہونا اگرچہ پیاس کی وجہ سے ہو یا شدید بھوک ہو اور سانپ کے ڈسنے کی وجہ سے پیاس ہو۔ روزہ نہ رکھنا مباح ہے اس مسافر کے لئے ہے جو سفر شرعی پر ہو اگرچہ معصیت کا ارادہ ہو۔

پر مجبور کیا جائے تو اس کے لیے ایسا قول کرنے میں رخصت ہے جبکہ اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو اگر وہ صبر کرے تو اسے اجر دیا جائے گا۔ باقی ماندہ حقوق اللہ اسی طرح ہیں جیسے روزہ توڑنا، نماز توڑنا، حرم کا شکار قتل کرنا یا احرام کی حالت میں شکار کو قتل کرنا اور اسی طرح جن کی فرضیت کتاب سے ثابت ہے۔

پہلی صورت میں اگر وہ صبر کرے تو وہ گناہگار ہوگا۔ کیونکہ وہ اشیاء ضرورت کی حالت میں حرمت سے مستثنیٰ ہیں۔ اور حرمت سے استثنا حلت ہوتی ہے۔ کلمہ کفر زبان پر جاری کرنے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کی حرمت مرتفع نہیں ہوگی۔ اس میں صرف گناہ کے سقوط میں رخصت دی گئی ہے۔ اسی وجہ سے یہاں ''البحر'' میں ''البدائع'' سے فرق نقل کیا ہے کہ جب جس آدمی کو فطر پر مجبور کیا گیا وہ مریض ہو یا مسافر ہو اور جب وہ صحیح اور مقیم ہو۔ یہاں تک کہ اگر وہ ایسا فعل کرنے سے رک گیا کہ اسے قتل کر دیا گیا تو پہلی صورت میں گناہگار ہوگا دوسری صورت میں گناہگار نہیں ہوگا۔

9231۔ (قولہ: وَخَوْفُ هَلَاكٍ الخ) جس طرح لونڈی ہو جب وہ کام کرنے سے کمزور ہو جائے اور روزہ کے ساتھ ہلاک ہونے کا خوف لاحق ہو جائے۔ اسی طرح سلطان کے امور کا ذمہ دار اسے گرم دنوں میں مزدوری کے لئے لے جائے جبکہ کام تیزی کا متقاضی ہو۔ جب اسے ہلاکت کا خوف ہو یا نقصان عقل کا خوف ہو۔ ''الخلاصہ'' میں ہے: نمازی کو جب یقینی طور پر علم ہو کہ اسے رمضان میں دشمنوں سے جنگ کرنا ہوگی اور اسے خوف ہو کہ جب وہ افطار نہیں کرے گا تو کمزور ہو جائے گا تو روزہ نہ رکھے، ''نہر''۔

9232۔ (قولہ: وَلَسْعَةِ حَيَّةٍ) اس کا عطف عطش پر ہے جس کا تعلق و خوف ھلاك کے ساتھ ہے، ''ح''۔ یعنی اسے ایسی دوائی پینا جائز ہے جو اسے نفع دے۔

9233۔ (قولہ: لِمُسَافِرٍ) یہ آنے والے قول الفطر کی خبر ہے اور لام کے ساتھ اشارہ کیا کہ اسے اختیار ہوگا۔ لیکن روزہ رکھنا افضل ہے اگر روزہ اسے نقصان نہ دے جس طرح عنقریب آئے گا۔

9234۔ (قولہ: سَفَرًا شَرْعِيًّا) یعنی شرع میں نماز کے قصر کرنے کیلئے اور اس کے علاوہ احکام کے لئے مقدر ہو وہ تین دن اور تین راتوں کا سفر ہے۔ اور یہ مراد نہیں کہ سفر اپنی اصل کے اعتبار سے مشروع ہو اور یہ بھی مراد نہیں کہ وصف کے اعتبار سے مشروع ہو۔ اس کا قرینہ مابعد قول ہے۔

9235۔ (قولہ: وَلَوْ بِمَعْصِيَةٍ) کیونکہ ایسی قباحت جو مجاور ہو وہ مشروعیت کو معدوم نہیں کرتی جس طرح شارح نے اسے صلاۃ المسافر میں اس کا ذکر کیا ہے، ''ط''۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(أَوْ حَامِلٍ أَوْ مُرْضِعٍ) أُمًّا كَانَتْ أَوْ ظِئْرًا عَلَى ظَاهِرٍ (خَافَتْ بِغَلَبَةِ الظَّنِّ عَلَى نَفْسِهَا أَوْ وَلَدِهَا) وَقَيَّدَهُ الْبَهْنَسِيُّ تَبَعًا لِابْنِ الْكَمَالِ

اوران عوارض سے ایک عورت کا حاملہ ہونا یا اس کا بچے کو دودھ پلانے والی ہونا ہے وہ حقیقی ماں ہو یا دایہ ہو۔ یہ ظاہر روایت ہے۔ غلبہ ظن کی وجہ سے اسے اپنی ذات یا اپنے بچے پر ہلاکت کا خوف ہو۔ ''بہنسی'' نے ''ابن کمال'' کی پیروی میں یہ قید لگائی ہے

9236۔ (قولہ: أَوْ حَامِلٍ) اس سے مراد عورت ہے جس کے پیٹ میں حمل ہو یعنی بچہ ہو۔ اور حاملہ اس عورت کو کہتے ہیں جو اپنی پشت یا اپنے سر پر بوجھ اٹھائے ہوئے ہو، ''نہر''۔

9237۔ (قولہ: أَوْ مُرْضِعٍ) اس سے مراد ایسی عورت ہے جس کا کام دودھ پلانا ہے اگرچہ براہ راست بچے کو دودھ نہ پلائے۔ اور مرضع سے مراد وہ عورت ہے جو حالت رضاعت میں اپنا پستان بچے کے منہ میں لقمہ بنائے۔ ''نہر'' میں ''کشاف'' سے مروی ہے۔

9238۔ (قولہ: أُمًّا كَانَتْ أَوْ ظِئْرًا) جہاں تک دایہ کا تعلق ہے تو اس پر عقد کی وجہ سے دودھ پلانا واجب ہے۔ جہاں تک ماں کا تعلق ہے تو اس پر دودھ پلانا بطور دیانت مطلقاً واجب ہے۔ اور قضاءً واجب ہے جب باپ تنگدست ہو یا بچہ کسی اور کا دودھ نہ پیتا ہو۔ اس گفتگو کے ساتھ وہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے جو ''الذخیرہ'' میں ہے کہ مرضع سے مراد دایہ ہے ماں نہیں۔ کیونکہ باپ ماں کے علاوہ کو اجرت پر رکھتا ہے، ''بحر''۔ اور اسی کی مثل ''الفتح'' میں ہے۔ ''الذخیرہ'' میں جو قول ہے ''زیلعی'' نے ''قدوری'' کے قول کے ساتھ اس کو رد کیا ہے: جب دونوں کو اپنی ذاتوں پر اپنے بچے پر خوف ہو کیونکہ مستاجرہ کا بچہ نہیں ہوتا۔ اور جو یہ قول کیا گیا ہے کہ یہ اس کا رضائی بیٹا ہے۔ ''النہر'' میں اس کو رد کیا ہے: یہ مکمل ہو جاتا ہے اگر وہ عورت اس کو دودھ پلائے جبکہ حکم اس سے اعم ہے۔ کیونکہ اگر اسے بچے کے بارے میں خوف ہو تو اس کے لئے روزہ چھوڑ دینا جائز ہو جاتا ہے۔ ''ابوسعود'' نے یہ بیان کیا: اس عورت کے لئے افطار کرنا حلال ہے اگر عقد رمضان میں ہو جس طرح ''برجندی'' میں ہے۔ جو ''صدر الشریعہ'' میں ہے وہ اس کے خلاف ہے جو یہ ہے کہ افطار کرنا اس وقت حلال ہے جب عقد رمضان سے پہلے ہو۔

9239۔ (قولہ: عَلَى ظَاهِرٍ) مراد ظاہر روایت ہے، ''ط''۔

9240۔ (قولہ: بِغَلَبَةِ الظَّنِّ) اس کی وضاحت قریب ہی آئے گی۔

9241۔ (قولہ: أَوْ وَلَدِهَا) اس قول سے جو معنی متبادر طور پر سمجھ آتا ہے وہ یہ ہے کہ مرضع سے مراد ماں ہے کیونکہ بچہ حقیقت میں اسی کا ہے اور دودھ پلانا اس پر دیانۃً واجب ہے۔ جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ یعنی جب اسے متعین نہ کیا جائے ورنہ اس پر قضاءً بھی دودھ پلانا واجب ہوگا۔ جس طرح پہلے (مقولہ 9238 میں) گزر چکا ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر اس قول کا دایہ کو شامل ہونا بطور الحاق ہوگا کیونکہ عقد کے ساتھ اس پر بھی واجب ہے۔

9242۔ (قولہ: وَقَيَّدَهُ الْبَهْنَسِيُّ الخ) یہ اس پر مبنی ہے جو ''الذخیرہ'' سے قول (مقولہ 9238 میں) گزر چکا

Maktaba Tul Ishaat.com

بِمَا إِذَا تَعَيَّنَتْ لِلْإِرْضَاعِ (أَوْ مَرِيضٍ خَافَ الزِّيَادَةَ) لِمَرَضِهِ وَصَحِيحٍ خَافَ الْمَرَضَ، وَخَادِمَةٍ خَافَتْ الضَّعْفَ بِغَلَبَةِ الظَّنِّ بِأَمَارَةٍ أَوْ تَجْرِبَةٍ أَوْ بِإِخْبَارِ طَبِيبٍ حَاذِقٍ

جب وہ عورت دودھ پلانے کیلئے معین ہو یا وہ مریض ہو جسے مرض کے بڑھ جانے کا خوف ہو۔ اور صحیح کیلئے مباح ہے جسے مرض لگنے کا خوف ہو۔ اور خادمہ کے لئے مباح ہے جسے غلبہ ظن کی وجہ سے کمزوری کا خوف ہو کسی علامت کی وجہ سے، تجربہ کی وجہ سے یا ایسے حاذق طبیب کی خبر کی وجہ سے جو طبیب

ہے۔ کیونکہ اس کا حاصل یہ ہے کہ مرضع سے مراد دایہ ہے کیونکہ یہ عمل اس پر واجب ہے۔ اسی کی مثل ماں ہے جب وہ متعین ہو جائے اس طرح کہ بچہ کسی اور عورت کا پستان نہ پکڑے یا باپ تنگدست ہو۔ کیونکہ اس وقت ماں پر دودھ پلانا واجب ہوتا ہے جبکہ تو جان چکا ہے کہ ظاہر روایت اس کے خلاف ہے۔ اور اس پر دودھ پلانا دیانۃً واجب ہوتا ہے اگرچہ وہ دودھ پلانے کے لئے متعین نہ ہو۔ ''تامل''

9243۔ (قولہ: خَافَ الزِّيَادَةَ) مرض کے بڑھ جانے کا خوف ہو یا دیر سے صحت یاب ہونے کا خوف ہو یا عضو کے فاسد ہونے کا خوف ہو، ''بحر''۔ یا آنکھ کے درد، زخم، درد وغیرہ کا خوف ہو۔ اس کی مثل وہ ہے جو مریضوں کی تیمارداری کرتی ہے جیسے نرس، ''قہستانی''، ''ط''۔ یعنی وہ ان کی نگہداشت کرتی ہو اور اس کے روزہ رکھنے سے ان کا ضیاع اور ان کی ہلاکت لازم آتی ہو کیونکہ جب وہ روزہ رکھے تو وہ ان کی خدمت کرنے سے کمزور پڑ جائے۔

9244۔ (قولہ: وَصَحِيحٌ خَافَ الْمَرَضَ) یعنی اسے ظن غالب ہو کہ مریض ہو جائے گا جس طرح آگے آئے گا۔ جو ''شرح المجمع'' میں ہے: من انه لا يفطر یہ قول اس پر محمول ہے کہ خوف سے مراد محض وہم ہے۔ جس طرح ''البحر'' اور ''الشرنبلالیہ'' میں ہے۔

9245۔ (قولہ: وَخَادِمَةٍ) ''قہستانی'' میں ''الخانیہ'' سے مروی ہے جس کی نص یہ ہے: آزاد خادم، غلام خادم، نہر کو بند کرنے کے لئے یا کھودنے کے لئے جانے والا جب گرمی شدید ہو اور ہلاکت کا خوف ہو تو اسے روزہ چھوڑنے کی اجازت ہوگی جس طرح آزاد عورت یا لونڈی جب کھانا پکانے یا کپڑے دھونے کی وجہ سے کمزور ہو جائے، ''ط''۔

9246۔ (قولہ: بِغَلَبَةِ الظَّنِّ) اس میں تنازع فعلین ہے اور جو افعال متنازع ہوں گے وہ خاف ہے جو متن میں ہے۔ اور خاف اور خافت ہیں یہ دونوں شرح میں ہیں، ''ط''۔

9247۔ (قولہ: بِأَمَارَةٍ) یعنی علامت۔

9248۔ (قولہ: أَوْ تَجْرِبَةٍ) اگرچہ یہ تجربہ اس مریض کے علاوہ کا ہو جبکہ مرض ایک ہو۔ ''طحطاوی'' نے ابوسعود سے نقل کیا ہے۔

9249۔ (قولہ: حَاذِقٍ) یعنی جسے طب میں مکمل مہارت ہو۔ جس آدمی کو معمولی معرفت ہو اس کی تقلید کرنا جائز نہیں، ''ط''۔

Maktaba Tul Ishaat.com

مُسْلِمٍ مَسْتُورٍ وَأَفَادَ فِي النَّهْرِ تَبَعًا لِلْبَحْرِ جَوَازَ التَّطَبُّبِ بِالْكَافِرِ فِيمَا لَيْسَ فِيهِ إِبْطَالُ عِبَادَةٍ قُلْتُ وَفِيهِ كَلَامٌ لِأَنَّ عِنْدَهُمْ نُصْحُ الْمُسْلِمِ كُفْرٌ فَأَنَّى يُتَطَبَّبُ بِهِمْ؟، وَفِي الْبَحْرِ عَنِ الظَّهِيرِيَّةِ لِلْأَمَةِ أَنْ تَمْتَنِعَ مِنِ امْتِثَالِ أَمْرِ الْمَوْلَى إِذَا كَانَ يُعْجِزُهَا عَنْ إِقَامَةِ الْفَرَائِضِ لِأَنَّهَا مُبْقَاةٌ عَلَى أَصْلِ الْحُرِّيَّةِ فِي الْفَرَائِضِ (الْفِطْرُ) يَوْمَ الْعُذْرِ

مسلمان ہو اور مستور الحال ہو۔ ''النہر'' میں ''البحر'' کی اتباع میں یہ بیان کیا ہے کہ کافر سے ایسے امور میں علاج کرانا جائز ہے جن میں عبادت کا ابطال نہ ہو۔ میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض ہے کیونکہ کفار کے نزدیک مسلمان کی خیر خواہی کفر ہے تو ان سے علاج کرانا کیسے جائز ہو سکتا ہے۔ ''البحر'' میں ''الظہیریہ'' سے مروی ہے: لونڈی کو حق حاصل ہے کہ وہ آقا کے حکم کی بجا آوری نہ کرے جب وہ بجا آوری فرائض کے ادائیگی میں لونڈی کو عاجز کر دے کیونکہ فرائض کی بجا آوری میں وہ آزادی کی اصل پر باقی رہتی ہے۔ ان مذکورہ افراد کے لئے عذر کے دن افطار کرنا جائز ہے۔

9250۔ (قولہ: مُسْلِمٍ) جہاں تک کافر کا تعلق ہے تو اس کے قول کا اعتماد نہیں کیا جائے گا کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ اس کی غرض عبادت کو فاسد کرنا ہو۔ جس طرح ایک مسلمان ہے جس نے تیمم کے ساتھ نماز شروع کی ہو تو کسی نے اسے پانی دینے کا وعدہ کر دیا یہ وعدہ نماز کو قطع نہیں کرے گا اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے، ''بحر''۔

9251۔ (قولہ: مَسْتُورٍ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس کی عدالت شرط ہے۔ ''زیلعی'' نے اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے ''البحر'' اور ''النہر'' میں جو قول ہے اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ قول ضعیف ہے، ''ط''۔

میں کہتا ہوں: جب اس نے ایسے طبیب کے قول کو اپنایا جس میں یہ شروط موجود نہ ہوں اور اس نے روزہ افطار کر دیا تو ظاہر معنی یہ ہے کہ کفارہ لازم ہوگا۔ جس طرح اگر اس نے علامت اور تجربہ کے بغیر روزہ افطار کر دیا۔ کیونکہ ظن غالب موجود نہیں جبکہ لوگ اس سے غافل ہیں۔

9252۔ (قولہ: وَأَفَادَ فِي النَّهْرِ) سابقہ مسئلہ کی تعلیل سے اخذ کرتے ہوئے کہا ہے۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ کافر کی غرض یہ ہوتی ہے کہ وہ عبادت کو فاسد کر دے۔ ''البحر'' کی عبارت ہے: اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ مریض کیلئے یہ جائز ہے کہ وہ کافر سے ان امراض میں علاج کرا سکتا ہے جو عبادت کو باطل نہ کریں، ''ط''۔

9253۔ (قولہ: فَأَنَّى) یعنی وہ ان سے کیسے علاج کروائے گا؟ یہ استفہام ہے جو نفی کے معنی میں ہے۔ ''حلبی'' نے کہا: اس کی تائید ہمارے شیخ نے اس حدیث سے کی ہے جو انہوں نے ''الدر المنثور'' جو علامہ سیوطی کی تالیف ہے، سے نقل کی ہے ما خلا کافر بمسلم الا عزم علی قتلہ (1)۔ کوئی کافر مسلمان کے پاس سے نہیں گزرتا مگر اس کے قتل کا ارادہ کرتا ہے۔

9254۔ (قولہ: لِلْأَمَةِ أَنْ تَمْتَنِعَ) یعنی اس معاملہ میں لونڈی پر واجب نہیں کہ وہ آقا کا حکم مانے جس طرح اگر نماز

1۔ الدر المنثور فی التفسیر الماثور تحت آیت، لتجدن اشد الناس عداوۃ، مائدہ 82، جلد 2

Maktaba Tul Ishaat.com

إِلَّا السَّفَرَ كَمَا سَيَجِيءُ (وَقَضَوْا) لُزُومًا (مَا قَدَرُوا بِلَا فِدْيَةٍ وَ) بِلَا (وِلَاءٍ) لِأَنَّهُ عَلَى التَّرَاخِي وَلِذَا جَازَ التَّطَوُّعُ قَبْلَهُ بِخِلَافِ قَضَاءِ الصَّلَاةِ (وَ) لَوْ جَاءَ رَمَضَانُ الثَّانِي

مگر سفر کے عذر کا معاملہ مختلف ہے جس طرح عنقریب آئے گا۔ اور جن دنوں پر وہ قادر ہوئے وہ فدیہ کے بغیر ان کی قضا کریں گے اور ان کو پے در پے رکھنا بھی لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ روزہ کی قضا کا حکم تراخی پر مبنی ہے۔ اسی وجہ سے قضا سے پہلے نفلی روزہ رکھنا جائز ہے۔ نماز کی قضا کا معاملہ مختلف ہے۔ اور اگر دوسرا رمضان آجائے

کا وقت تنگ ہو۔ پس وہ اللہ تعالیٰ کی طاعت پہلے بجالائے گی اس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر وہ لونڈی آقا کی اطاعت کرے یہاں تک کہ وہ روزہ توڑ دے تو اس پر کفارہ لازم ہوگا۔ جو شارح نے تعلیل ذکر کی ہے وہ قول اس کا فائدہ دیتا ہے۔ ہم نے اسی کی مثل فصل سے تھوڑا پہلے (مقولہ 9227 میں) ذکر کیا ہے۔

9255۔ (قولہ: إِلَّا السَّفَرَ) یہ عمومی عذر سے استثنا ہے کیونکہ سفر عذر کے روز فطر کو مباح نہیں کرتا۔

9256۔ (قولہ: كَمَا سَيَجِيءُ) یعنی متن کے قول میں ہے: مقیم پر اس دن کا روزہ مکمل کرنا واجب ہے جس دن میں اس نے سفر شروع کیا، ''ح''۔

9257۔ (قولہ: وَقَضَوْا) جن افراد کا پہلے ذکر ہوا ہے وہ روزوں کی قضا کریں گے یہاں تک حاملہ عورت اور دودھ پلانے والی عورت بھی قضا کرے گی۔ مذکر افراد کو غلبہ دیا پس ان کی ضمیر کو ذکر کیا، ''ط''۔

9258۔ (قولہ: بِلَا فِدْيَةٍ) امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے جو اس مسئلہ میں اختلاف کیا ہے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے قضا کے واجب ہونے کے ساتھ یہ کہا تھا کہ ہر دن کے بدلے میں گندم کا ایک مد (پیمانہ) دینا واجب ہوگا جس طرح ''البدائع'' میں ہے۔

9259۔ (قولہ: وَ بِلَا وِلَاءٍ) ولاء یہ واؤ کے کسرہ کے ساتھ ہے اس کا معنی پے در پے ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ (البقرہ: 184)، تو اتنے روزے اور دنوں میں رکھ لے، مطلق ہے۔ رمضان شریف کے ادا روزوں میں پے در پے کے واجب ہونے میں کوئی اختلاف نہیں جس طرح ان روزوں کو پے در پے رکھنے کے مستحب ہونے میں کوئی اختلاف نہیں جن میں پے در پے کی شرط نہ ہو۔ اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے۔

9260۔ (قولہ: لِأَنَّهُ) ضمیر سے مراد قضاء الصوم ہے جو قضوا سے مفہوم ہے۔ یہ اس قول کی علت ہے جو ان کے قول: و بلا ولاء سے مفہوم ہے یعنی اس کو فوراً قضا کرنا واجب نہیں۔

9261۔ (قولہ: جَازَ التَّطَوُّعُ قَبْلَهُ) اگر قضا کو فوراً بجالانا واجب ہوتا تو نفلی روزہ رکھنا مکروہ ہوتا۔ کیونکہ اس صورت میں واجب کو اس تنگ وقت سے مؤخر کرنا لازم آتا ہے، ''بحر''۔

9262۔ (قولہ: بِخِلَافِ قَضَاءِ الصَّلَاةِ) کیونکہ نماز کی قضا فوری طور پر کرنی ضروری ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا

Maktaba Tul Ishaat.com

(قَدَّمَ الْأَدَاءَ عَلَى الْقَضَاءِ) وَلَا فِدْيَةَ لِمَا مَرَّ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ (وَيُنْدَبُ لِمُسَافِرٍ الصَّوْمُ) لِآيَةِ (وَأَنْ تَصُومُوا) وَالْخَيْرُ بِمَعْنَى الْبِرِّ لَا أَفْعَلَ تَفْضِيلٍ

تو ادا کو قضا پر مقدم کرے گا اور اس پر کوئی فدیہ نہیں ہوگا اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ مسافر کے لئے روزہ رکھنا مستحب ہے کیونکہ آیت کریمہ ہے۔ ترجمہ: اور تمہارا روزہ رکھنا نیکی ہے (البقرہ:184) آیت کریمہ سے خیر نیکی کے معنی میں ہے یہ اسم تفضیل کا صیغہ نہیں۔

ارشاد ہے: من نام عن صلاۃ او نسیھا فلیصلھا اذا ذکرھا(1)۔ جو نماز کی ادائیگی سے سو گیا یا جو اسے بھول گیا تو جب اسے یاد کرے تو اسے ادا کرے۔ کیونکہ شرط کی جزا شرط سے متأخر نہیں ہوتی، ''ابوسعود''۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے جس آدمی کے ذمہ فوت شدہ نمازیں ہوں اس کے لئے نفل پڑھنا مکروہ ہیں۔ میں نے اس قول کو نہیں دیکھا، ''نہر''۔

میں کہتا ہوں: ہم قضاء الفوائت میں اس کی کراہت کو پہلے بیان کر چکے ہیں۔ مگر جو رواتب اور غرائب نمازیں ہیں ان کا معاملہ مختلف ہے۔ پس کتب کی طرف رجوع کیا جانا چاہئے۔

9263۔ (قولہ: قَدَّمَ الْأَدَاءَ عَلَى الْقَضَاءِ) یعنی اسے یہ عمل کرنا چاہئے ورنہ اگر اس نے قضا کو ادا پر مقدم کیا تو وہ بھی ادا کی جانب سے واقع ہوگا جس طرح گزر چکا ہے، ''نہر''۔

میں کہتا ہوں: بلکہ ظاہر وجوب ہے۔ کیونکہ کتاب الصوم کے آغاز میں گزر چکا ہے اگر اس نے نفل یا کسی اور واجب کی نیت کی تو اس پر کفر کا خطرہ ہے۔ ''تامل''

9264۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ) یعنی جو گزر چکا ہے کہ یہ حکم تراخی پر مبنی ہے۔

9265۔ (قولہ: خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ) امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے آپ نے قضا کے ساتھ ساتھ ہر دن کے عوض ایک مسکین کو کھانا کھلانے کو واجب کیا ہے، ''ح''۔

9266۔ (قولہ: لَا أَفْعَلَ تَفْضِيلٍ) کیونکہ اسم تفضیل یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس میں روزہ نہ رکھنا خیر ہے حالانکہ یہ امر مباح ہے۔ کیونکہ اس بارے میں روایت وارد ہے: ان اللہ تعالی یحب ان تؤتی رخصہ کما یجب ان تؤتی عزائمہ (2)۔ اللہ تعالیٰ یہ پسند کرتا ہے کہ اس کی رخصتوں سے فائدہ اٹھایا جائے جس طرح وہ یہ پسند کرتا ہے کہ اس کے پختہ احکام پر عمل کیا جائے۔ اللہ تعالیٰ کی محبت سے مراد یہ ہے کہ وہ ثواب دینے کی طرف راجع ہوتی ہے۔ اور یہ قول فائدہ دیتا ہے کہ افطار کی رخصت میں ثواب ہے لیکن عزیمت میں زیادہ ثواب ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ حدیث کو اس فرد پر محمول کیا جائے جو رخصت کا انکار کرے، ''ط''۔

1۔ سنن ترمذی، کتاب الصلاۃ، باب ماجاء فی النوم عن الصلاۃ، جلد 1، صفحہ 142، حدیث نمبر 162

2۔ المعجم الکبیر للطبرانی، باب عکرمۃ عن ابن عباس، جلد 11، صفحہ 323، حدیث نمبر 11880

Maktaba Tul Ishaat.com

(إنْ لَمْ يَضُرَّهُ) فَإِنْ شَقَّ عَلَيْهِ أَوْ عَلَى رَفِيقِهِ فَالْفِطْرُ أَفْضَلُ لِمُوَافَقَتِهِ الْجَمَاعَةَ (فَإِنْ مَاتُوا فِيهِ) أَيْ فِي ذَلِكَ الْعُذْرِ (فَلَا تَجِبُ) عَلَيْهِمْ (الْوَصِيَّةُ بِالْفِدْيَةِ) لِعَدَمِ إدْرَاكِهِمْ عِدَّةً مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ (وَلَوْ مَاتُوا بَعْدَ زَوَالِ الْعُذْرِ وَجَبَتْ) الْوَصِيَّةُ بِقَدْرِ إدْرَاكِهِمْ

یہ استحباب اس صورت میں ہے جب روزہ اسے تکلیف نہ دے۔ اگر روزہ اس پر شاق ہو یا اس کے دوست پر شاق ہو تو روزہ نہ رکھنا افضل ہے۔ کیونکہ وہ جماعت کے ساتھ موافقت کرنے والا ہے۔ اگر لوگ اس عذر میں فوت ہو جائیں تو فدیہ کی وصیت ان پر واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ انہوں نے دوسرے ایام نہیں پائے۔ اگر عذر کے زوال کے بعد فوت ہوں تو جتنے دن انہوں نے پائے ہیں

9267۔(قولہ: إنْ لَمْ يَضُرَّهُ) یعنی جس میں ہلاکت کا خوف نہ ہو ورنہ روزہ نہ رکھنا واجب ہوگا''بحر''۔

9268۔(قولہ: فَإِنْ شَقَّ عَلَيْهِ الخ) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ ضرر سے مراد مطلق مشقت ہے بدن کا خصوصی ضرر نہیں۔

9269۔(قولہ: أَوْ عَلَى رَفِيقِهِ) یہ اسم جنس ہے جو ایک رفیق اور زیادہ کو شامل ہے۔ بعض نسخوں میں رفقتہ کا لفظ ہے۔ جب اس کے سب ساتھی یا ان میں سے عام لوگ افطار کرنے والے ہوں اور نفقہ مشترک ہو تو فطر افضل ہوگا جس طرح ''الخلاصہ'' وغیرہا میں ہے۔

9270۔(قولہ: لِمُوَافَقَتِهِ الْجَمَاعَةَ) کیونکہ نفقہ میں سے اس کا حصہ الگ کرنا یا اس کا ان کے ساتھ موافقت نہ کرنا شاق ہوتا ہے۔

9271۔(قولہ: فَإِنْ مَاتُوا الخ) تمام وہ افراد جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے ان کی طرف رجوع کرنے میں یہ ظاہر ہے یہاں تک کہ حاملہ اور دودھ پلانے والی کی طرف یہ قول راجع ہے۔ دوسرے متون میں جو طرز عمل اپنایا گیا ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ اس حکم کو مریض اور مسافر کے ساتھ خاص کیا جائے۔''البحر'' میں کہا: میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے یہ تصریح کی ہو کہ حاملہ عورت اور دودھ پلانے والی عورت کا حکم اسی طرح ہے۔ لیکن''البدائع'' میں جو قول ہے اس کا عموم ان دونوں کو شامل ہے۔ قضا کی شرائط میں سے یہ ہے کہ قضا پر قدرت ہو اس تعبیر کی بنا پر جب چند دن خوف زائل ہو جائے تو دونوں پر اس قدر قضا لازم ہوگی بلکہ کوئی خصوصیت نہیں کیونکہ ہر وہ شخص جس نے عذر کی وجہ سے روزہ نہ رکھا اور زوال سے پہلے مر گیا اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ پس جسے مجبور کیا گیا تھا اور آٹھوں اقسام داخل ہوں گی۔''رحمتی'' سے مخلص ہے۔

9272۔(قولہ: أَيْ فِي ذَلِكَ الْعُذْرِ) یہاں مضاف مقدر ہے تقدیر کلام یہ ہے: في مدة ذلك العذر۔

9273۔(قولہ: لِعَدَمِ إدْرَاكِهِمْ الخ) یعنی ان پر قضا لازم نہ ہوگی اور وصیت کا واجب ہونا قضا کے لازم ہونے کی فرع ہے۔ اور وصیت اس وقت واجب ہوگی جب اس کا کوئی مال ہوگا جس طرح''شرح الملتقی'' میں ہے،''ط''۔

9274۔(قولہ: بِقَدْرِ إدْرَاكِهِمْ) چاہئے یہ تھا کہ جن دنوں میں روزہ رکھنا ممنوع ہے انہیں مستثنیٰ کیا جاتا۔ کیونکہ

Maktaba Tul Ishaat.com

عِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ، وَأَمَّا مَنْ أَفْطَرَ عَمْدًا فَوُجُوبُهَا عَلَيْهِ بِالْأَوْلَى (وَفَدَى) لُزُومًا (عَنْهُ) أَيْ عَنِ الْمَيِّتِ (وَلِيُّهُ) الَّذِي يَتَصَرَّفُ فِي مَالِهِ (كَالْفِطْرَةِ) قَدْرًا
اس قدر وصیت واجب ہوگی۔ اور جو آدمی جان بوجھ کر روزہ نہ رکھے تو اس پر وصیت کرنا بدرجہ اولیٰ واجب ہوگا۔ اور میت کا وہ ولی جو اس کے مال میں تصرف کرتا ہے وہ لازمی طور پر میت کی جانب سے فدیہ دے گا اتنی مقدار جو صدقہ فطر کی ہے

عنقریب آئے گا کہ ان میں واجب کی ادائیگی جائز نہیں، ''قہستانی''۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: استثنا کی کوئی حاجت نہیں۔ کیونکہ ان دنوں میں شرعی طور پر قضا پر قادر نہیں بلکہ وہ ان دنوں میں سفر اور مرض کے ایام سے زیادہ عاجز ہے۔ کیونکہ اگر وہ ان دنوں (سفر و مرض) میں روزہ رکھے تو یہ اسے کفایت کر جائے گا۔ اگر وہ ممنوعہ دنوں میں روزہ رکھے تو یہ اسے کفایت نہیں کرے گا، ''رحمتی''۔

9275۔ (قولہ: فَوُجُوبُهَا عَلَيْهِ بِالْأَوْلَى) ''قہستانی'' میں جو قول کیا ہے یہ اس کا رد ہے: ''عذر کی قید لگانا کفایت نہ کرنے کا فائدہ دیتا ہے''۔ لیکن اس کے بعد ذکر کیا ہے: ''دیباجة المستصفی'' میں اسکے کفایت کرنے پر دلالت موجود ہے۔ میں کہتا ہوں: اولویت کی وجہ یہ ہے جب اس نے عذر کی وجہ سے روزہ نہ رکھا جبکہ اس پر وصیت کرنا واجب ہے اور اسے آزاد نہیں چھوڑا گیا تو عذر نہ ہونے کی صورت میں وصیت بدرجہ اولیٰ واجب ہوگا۔ فافہم۔ ''رحمتی'' نے کہا: یہ شرط نہیں کہ وہ ایسا زمانہ پائے جس میں وہ روزہ کی قضا کرے۔ کیونکہ ادا اس کے لئے ممکن تھی اور اس نے عذر کے بغیر اسے فوت کیا ہے۔

9276۔ (قولہ: وَفَدَى عَنْهُ وَلِيُّهُ) یہ نہیں کہا: عنهم وليهم اگرچہ یہ سیاق کا ظاہر ہے۔ عنه وليه اس امر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا: فان ماتوا کے قول سے مراد ان میں سے ایک کی موت ہے وہ کوئی بھی ہو۔ سب کی اکٹھے موت نہیں۔

9277۔ (قولہ: لُزُومًا) مراد فداء لازما ہے۔ اور لزوما مفعول مطلق ہے۔ یعنی جب وہ مرنے والا وصیت کرے تو ولی پر اس کے تہائی مال سے فدیہ دینا لازم ہوگا۔ ورنہ لازم نہیں ہوگا جبکہ فدیہ دینا جائز ہوگا۔ ''السراج'' میں کہا: اسی تعبیر پر زکوۃ ہے۔ جب مرنے والا زکوۃ ادا کرنے کی وصیت کرے تو وارث پر اس کی ادائیگی لازم نہیں مگر جب وارث اس کی جانب سے زکوۃ ادا کرنے میں تبرع سے کام لے۔

9278۔ (قولہ: الَّذِي يَتَصَرَّفُ فِي مَالِهِ) اس کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ولی سے مراد یہ ہے جو وصی کو شامل ہو جس طرح ''البحر'' میں ہے، ''ح''۔

9279۔ (قولہ: قَدْرًا) صدقہ فطر کے ساتھ تشبیہ مقدار کے اعتبار سے ہے۔ کیونکہ اس میں تملیک شرط نہیں بلکہ اباحت کافی ہے۔ فطرہ کا معاملہ مختلف ہے۔ اسی طرح یہ جنس اور قیمت کی ادائیگی کے جواز میں صدقہ فطر کی مثل ہے۔ ''قہستانی'' نے کہا: ان کے کلام کا اطلاق اس امر پر دلالت کرتا ہے اگر وہ ایک فقیر کو ایک ہی دفعہ سب دے دے تو یہ جائز ہو گا۔ اور اس میں نہ عدد شرط ہے۔ اور نہ ہی مقدار شرط ہے لیکن اگر وہ اسے نصف صاع سے کم دے تو اس کا شمار نہیں ہوگا اور اسی

Maktaba Tul Ishaat.com

(بَعْدَ قُدْرَتِهِ عَلَيْهِ) أَيْ عَلَى قَضَاءِ الصَّوْمِ (وَفَوْتِهِ) أَيْ فَوْتِ الْقَضَاءِ بِالْمَوْتِ فَلَوْ فَاتَهُ عَشَرَةُ أَيَّامٍ فَقَدَرَ عَلَى خَمْسَةٍ فَدَاهَا فَقَطْ (بِوَصِيَّتِهِ مِنَ الثُّلُثِ) مُتَعَلِّقٌ بِفَدَى وَهَذَا لَوْ لَهُ وَارِثٌ وَإِلَّا فَمِنَ الْكُلِّ قُهُسْتَانِيٌّ (وَإِنْ) لَمْ يُوصِ وَ (تَبَرَّعَ وَلِيُّهُ)

جبکہ وہ میت روزہ کی قضا کرنے پر قادر ہوا تھا اور موت کی وجہ سے قضا نہ ہو سکی۔ اگر اس کے دس دن کے روزے فوت ہوئے ہوں اور وہ پانچ دنوں پر قادر ہوا ہو تو صرف ان پانچ دنوں کا فدیہ دے۔ اس کی وصیت کی صورت میں اس کے تہائی مال سے فدیہ دے۔ بوصیتہ یہ فدیٰ فعل کے متعلق ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب اس کا وارث ہو ورنہ تمام مال سے فدیہ دے، ''قہستانی''۔ اگر وہ وصیت نہ کرے اور اس کا ولی اس کے معاملہ میں تبرع کرے

پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ یعنی ایک قول کے مطابق یہ صدقہ فطر کے خلاف ہے جس طرح (مقولہ 8727 میں) گزر چکا ہے۔

9280۔ (قولہ: بَعْدَ قُدْرَتِهِ) ضمیر سے مراد میت ہے۔ اور فوتہ میں فوت مصدر ہے جو قدرتہ پر معطوف ہے۔ اور ظرف وفدیٰ قول کے متعلق ہے۔ معنی یہ ہے: فدیہ اس وقت لازم ہوگا جب وہ قضا پر قدرت کے بعد فوت ہوا اور موت کے ساتھ روزوں کے فوت ہونے کے بعد یہ لازم ہوگا۔

9281۔ (قولہ: فَلَوْ فَاتَهُ الخ) یہ ان کے قول بقدر ادراکھم کی تفریع ہے۔ یا ان کے قول بعد قدرتہ علیہ پر تفریع ہے۔ کیونکہ یہ قول اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ وہ صرف ان روزوں کا فدیہ دے گا جن کی قضا کا وقت اس نے پایا تھا اور ان کو فوت کر دیا۔ ان کا فدیہ نہیں دے گا جن کی قضا کے وقت کو اس نے نہیں پایا۔ اور اس کے ساتھ انہوں نے امام طحاوی کے قول کو رد کرنے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ امام طحاوی کا قول یہ ہے: یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور شیخین کے نزدیک ایک دن کی قدرت حاصل ہونے کے ساتھ پورے ماہ کی وصیت اور فدیہ واجب ہوگا۔ اختلاف صرف نذر میں ہے جس طرح اس کی وضاحت باب کے آخر میں (مقولہ 9407 میں) آئے گی۔ جہاں تک یہاں کا تعلق ہے تو اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ وجوب صرف قدرت کے برابر ہوگا جس طرح ''الہدایہ'' وغیرہ میں اس پر متنبہ کیا ہے۔

9282۔ (قولہ: مِنَ الثُّلُثِ) یعنی اس کی تجہیز و تکفین اور قرضے ادا کرنے کے بعد اس کے تہائی مال سے فدیہ دیا جائے گا۔ اگر تہائی مال سے فدیہ بڑھ جائے تو زائد اس پر واجب نہیں ہوگا مگر وارث اجازت دے تو زائد مال سے فدیہ دیا جا سکتا ہے۔

9283۔ (قولہ: وَهَذَا) یہ جو صرف تہائی مال سے فدیہ دینے کا مسئلہ ہے یہ اس وقت ہے جب اس کا کوئی وارث ہو جو زائد دینے پر راضی نہ ہو۔

9284۔ (قولہ: وَإِلَّا) یعنی اس کا کوئی وارث نہ ہو تو فدیہ تمام مال سے دیا جائے گا۔ یعنی اگر تمام مال تک جا پہنچے تو تمام مال سے فدیہ نکالا جائے گا۔ کیونکہ زیادتی سے جو منع کیا جاتا ہے وہ وارث کے حق کی وجہ سے ہوتا ہے جب وارث نہ ہو تو

Maktaba Tul Ishaat.com

بِهِ جَازَ إِنْ شَاءَ اللهُ
تو یہ جائز ہو جائے گا اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا

پھر کوئی ممنوع نہیں۔ جس طرح اگر اس کا وارث ہو اور وہ اجازت دے دے۔ اسی طرح اگر اس کا وارث ایسے افراد میں سے ہو جس پر بقایا مال نہ لوٹا یا جاتا ہو جس طرح میاں بیوی، تو جب وارث اپنا مقرر حصہ لے لے گا تو ایک تہائی مال سے زیادتی پر حکم نافذ ہو جائے گا جس طرح اس کی وضاحت کتاب کے آخر میں (مقولہ 36125 میں) آئے گی۔ ان شاء اللہ۔

9285۔ (قولہ: جَازَ) اگر جواز سے یہ ارادہ کیا جائے کہ یہ ایسا صدقہ ہے جو اپنے محل پر واقع ہوا ہے تو یہ تعبیر اچھی ہو گی۔ اور اگر یہ ارادہ کیا جائے کہ وصیت کرنے کا وجوب میت سے ساقط ہو گیا ہے جبکہ وہ موت تک کوتاہی پر اصرار کرنے والا تھا تو اس کی کوئی وجہ نہیں۔ اور وہ اخبار جو اس بارے میں وارد ہیں ان میں تاویل کی گئی ہے۔ ''اسماعیل'' نے ''المجتبیٰ'' سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ مراد لینے میں کوئی مانع نہیں کہ آخرت میں میت سے روزے کے بارے میں مطالبہ ساقط ہو جائے گا اگرچہ اس پر تاخیر کا گناہ باقی رہے۔ جس طرح اس پر اگر کسی آدمی کا دین ہو اور وہ اس بارے میں ٹال مٹول کرے یہاں تک کہ وہ مر جائے تو اس کا وصی یا کوئی اور فرد وہ قرض ادا کر دے۔ مشیت کے ساتھ جواز کو معلق کرنا بھی اس کی تائید کرتا ہے جس طرح ہم اس کی وضاحت کریں گے۔ اسی طرح مصنف کا قول دوسرے علما کے قول کی طرح ہے: وان صام او صلی عنه لا۔ کیونکہ اس قول کا معنی ہے: میت پر جو عبادت لازم تھی بطور قضا اس کی جانب سے جائز نہیں۔ ورنہ اگر وہ روزے اور نماز کا ثواب اس کے لئے بنا دے تو یہ جائز ہو گا جس طرح ہم اس کا ذکر کریں گے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کا قول جاز یعنی میت پر جو لازم تھا اس کی طرف سے جائز ہو گا تا کہ مقابلہ میں حسن پیدا ہو۔

9286۔ (قولہ: إِنْ شَاءَ اللهُ) ایک قول یہ کیا گیا مشیت جواز کی طرف راجع نہیں ہوتی بلکہ قبول کی طرف راجع ہوتی ہے جس طرح باقی عبادات میں ہوتا ہے جبکہ معاملہ اس طرح نہیں۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے شیخ کبیر (بوڑھے) کے فدیہ میں اسے یقین سے ذکر کیا ہے۔ اور جن افراد کو شیخ کبیر (بوڑھے) کے ساتھ لاحق کیا گیا ان میں مشیت کے ساتھ معلق کیا۔ جس طرح وہ آدمی جس نے عذر کی وجہ سے روزہ نہ رکھا یا عذر کے بغیر روزہ نہ رکھا یہاں تک کہ شیخ فانی ہو گیا۔ اسی طرح وہ شخص جو مر گیا اور اس پر رمضان کی قضا لازم تھی جبکہ اس نے عذر کی وجہ سے روزہ نہ رکھا تھا مگر قضا میں کوتاہی کی یہاں مشیت کے ساتھ معلق کیا۔ کیونکہ نص اس بارے میں وارد نہیں جس طرح ''اتقانی'' نے کہا ہے۔ اسی وجہ سے نماز کے فدیہ میں مشیت پر اسے معلق کیا ہے۔

''الفتح'' میں کہا: مشائخ کے استحسان کی بنا پر نماز روزہ کی طرح ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ روزہ اور کھانا کھلانے میں مماثلت شرعی طور پر ثابت ہے۔ اور نماز اور روزہ میں مماثلت ثابت ہے۔ اور کسی شے کی مثل کی مثل میں یہ جائز ہوتا ہے کہ وہ اس شے کی مثل ہو۔ اس تقدیر کی بنا پر کھانا کھلانا واجب ہوتا ہے اور اس کے عدم کو مقدر کیا جائے تو کھانا کھلانا واجب نہیں ہوتا۔ پس احتیاط واجب کرنے میں ہے۔ اگر واقع ہونے والا امر مماثلت کا ثبوت ہو تو وہ مقصود حاصل ہو جاتا ہے جو سقوط ہے ورنہ وہ ایسی نیکی ہو گی جس کا آغاز کیا جا رہا ہے جو گناہوں کو مٹانے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ اسی وجہ سے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس بارے میں کہا: یہ

Maktaba Tul Ishaat.com

وَيَكُونُ الثَّوَابُ لِلْوَلِيِّ اخْتِيَارٌ (وَإِنْ صَامَ أَوْ صَلَّى عَنْهُ) الْوَلِيُّ (لَا) لِحَدِيثِ النَّسَائِيِّ (لَا يَصُومُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ وَلَا يُصَلِّي أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ وَلَكِنْ يُطْعِمُ عَنْهُ وَلِيُّهُ) (وَكَذَا) يَجُوزُ (لَوْ تَبَرَّعَ عَنْهُ) وَلِيُّهُ

اور ثواب ولی کے لئے ہوگا، ''اختیار''۔ اگر ولی اس میت کی جانب سے روزہ رکھے یا اس کی جانب سے نماز پڑھے تو یہ جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ نسائی کی حدیث ہے: کوئی فرد دوسرے فرد کی جانب سے روزہ نہیں رکھے گا اور کوئی فرد دوسرے فرد کی جانب سے نماز نہیں پڑھے گا بلکہ اس کا ولی اس کی جانب سے کھانا کھلائے گا۔ (فدیہ دے گا) اسی طرح یہ جائز ہے اگر اس کا ولی کفارہ یمین، یا کفارہ قتل میں اس کی طرف سے تبرع (احسان) کرے

اسے کفایت کرے گا ان شاء اللہ۔ اس میں یقین کے ساتھ اظہار نہیں کیا جس طرح وارث بطور تبرع کھانا کھلائے تو کہا۔ روزہ کے بدلے میں اس کے وصیت کرنے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کے کفایت کرنے کو یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔

9287۔ (قولہ: وَيَكُونُ الثَّوَابُ لِلْوَلِيِّ اخْتِيَارٌ) میں کہتا ہوں: میں نے ''الاختیار'' میں اسے اس طرح دیکھا ہے: اگر مرنے والا وصیت نہ کرے تو وارثوں پر فدیہ دینا واجب نہیں۔ کیونکہ یہ عبادت ہے تو عبادت کو اس کے امر کے بغیر ادا نہیں کیا جائے گا۔ اگر وہ ایسا کریں گے تو یہ جائز ہے اور اسے ثواب ملے گا۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ لہ کی ضمیر میت کے لئے ہے یہی ظاہر ہے۔ کیونکہ وصی میت کی طرف سے صدقہ کرتا ہے اپنی جانب سے صدقہ نہیں کرتا۔ پس ثواب میت کو ملے گا۔ کیونکہ ''ہدایہ'' میں اس کی تصریح کی ہے: انسان کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اپنے عمل کا ثواب کسی دوسرے کیلئے مختص کر دے عمل نماز ہو، روزہ ہو، صدقہ ہو یا اس کے علاوہ ہو۔ جس طرح باب الحج عن الغیر میں (مقولہ 10885 میں) آئے گا ہم نے اس کے بارے میں گفتگو باب الشہید سے تھوڑا پہلے کتاب الجنائز میں (مقولہ 7680 میں) کی ہے پس اس کی طرف رجوع کرنے کے ساتھ یاد کر لیجئے۔ ہاں ہم نے وہاں ذکر کیا تھا کہ اگر کوئی آدمی کسی اور کی جانب سے صدقہ کرتا ہے تو اس کے اجر میں کچھ کمی نہ ہوگی۔

میت کی طرف سے ولی کا روزہ رکھنا یا نماز پڑھنا جائز نہیں

9288۔ (قولہ: لِحَدِيثِ النَّسَائِيِّ الخ) یہ روایت حضرت ابن عباس پر موقوف ہے (1) جو روایت ''صحیحین'' میں حضرت ابن عباس سے مروی ہے اس میں بھی ہے: ایک آدمی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں آیا اس نے عرض کی: میری ماں مر گئی ہے جبکہ اس پر ایک ماہ کے روزے لازم تھے کیا میں اس کی جانب سے روزوں کی قضا کروں؟ فرمایا: اگر تیری ماں پر قرض ہوتا تو کیا تو اس کی جانب سے ادا کرتا؟ عرض کی: جی ہاں۔ فرمایا: اللہ تعالیٰ کا دین ادا کئے جانے کا زیادہ حقدار ہے (2)۔ یہ روایت منسوخ ہے۔ کیونکہ راوی کا فتویٰ جب اس کے روایت کے خلاف ہو تو وہ فتویٰ ناسخ روایت کے قائم مقام ہوتا ہے۔

1۔ سنن نسائی، کتاب الصیام، تاویل قول اللہ عزوجل، و علی الذین یطیقونہ الخ، جلد 2، صفحہ 174، حدیث 2277

2۔ صحیح بخاری، کتاب الصوم، باب من مات و علیہ صوم، جلد 1، صفحہ 824، حدیث نمبر 1817

Maktaba Tul Ishaat.com

(بِكَفَّارَةِ يَمِينٍ أَوْ قَتْلٍ) بِإِطْعَامٍ أَوْ كِسْوَةٍ (بِغَيْرِ إِعْتَاقٍ)

وہ کھانا کھلانے کی صورت میں ہو یا لباس پہنانے کی صورت میں ہو۔ غلام آزاد کرنے کا معاملہ مختلف ہے۔

امام مالک نے فرمایا: میں نے مدینہ طیبہ میں نہ صحابہ سے سنا اور نہ تابعین سے سنا کہ ان میں سے کوئی یہ حکم دیتا ہو کہ کوئی ایک دوسرے کی جانب سے روزہ رکھے اور کوئی ایک دوسرے کی جانب سے نماز پڑھے۔ یہ ان چیزوں میں سے ہے جو نسخ کی تائید کرتی ہیں اور یہ ایسا امر ہے جس پر شرع مستحکم ہے۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' اور قاری کی شرح ''شرح النقایہ'' میں ہے۔

میت کی طرف سے کفارۂ یمین یا کفارۂ قتل کی بحث

9289۔ (قولہ: بِكَفَّارَةِ يَمِينٍ أَوْ قَتْلٍ الخ) ''زیلعی''، ''الدرر''، ''البحر'' اور ''النہر'' میں اسی طرح ہے۔ ''شرنبلالیہ'' میں کہا: میں کہتا ہوں: کفارۂ قتل میں وارث کا کسی بھی شے سے تبرع صحیح نہیں۔ کیونکہ اس میں ابتداءً واجب مومن غلام کو آزاد کرنا ہے۔ اور وارث کا میت کی جانب سے غلام آزاد کرنا صحیح نہیں جس طرح اس کا ذکر کیا ہے۔ اور اس میں روزہ آزادی کا بدل ہے اس میں فدیہ صحیح نہیں ہوتا جس طرح عنقریب آئے گا۔ کفارۂ قتل میں کھانا کھلانا اور لباس عطا کرنا نہیں ہوتا۔ پس کفارۂ قتل کو دونوں امور میں کفارۂ یمین کے ساتھ شریک کرنا سہو ہے۔ اس کی مثل ''العزمیہ'' میں ہے۔

''علامہ اقصرائی'' نے جواب دیا جس طرح ''ابوالسعود'' نے ''حاشیۃ مسکین'' میں اسے نقل کیا ہے: ان کی قتل سے مراد شکار کو قتل کرنا ہے انسان کو قتل کرنا نہیں کیونکہ اس میں کھانا کھلانا نہیں ہوتا۔

میں کہتا ہوں: اس پر یہ بھی وارد ہوتا ہے کہ شکار کے قتل میں روزہ اصل نہیں بلکہ وہ بدل ہے۔ کیونکہ اس میں واجب یہ ہے کہ اس کی قیمت سے ہدی خریدی جائے جس ہدی کو حرم میں ذبح کیا جائے یا کھانا خریدا جائے جسے ہر فقیر پر نصف نصف صاع تقسیم کر دیا جائے یا یہ نصف صاع کے بدلے میں ایک روزہ رکھا جائے۔ ''فافہم''

میں کہتا ہوں: بعض اوقات زندگی اور موت کے بعد فدیہ کے درمیان فرق کیا جاتا ہے۔ اس کی دلیل وہ ہے جو ''الکافی النسفی'' میں ہے: تنگدست پر کفارۂ یمین یا کفارۂ قتل تھا اور وہ روزہ رکھنے سے عاجز آ گیا تو فدیہ جائز نہ ہوگا جس طرح متمتع دم اور روزہ رکھنے سے عاجز آ گیا۔ کیونکہ یہاں روزہ بدل ہے اور بدل کا بدل نہیں ہوتا۔ اگر وہ مر گیا اور اس نے کفارہ ادا کرنے کی وصیت کی تو اس کے ایک تہائی مال سے وہ صحیح ہوگا۔ اور لباس پہنانے اور کھانا کھلانے میں تبرع صحیح نہیں۔ کیونکہ وصیت کرنے کے بغیر آزاد کرنا ولاء کو میت پر لازم کرنا ہے اور لباس دینے اور کھانا کھلانے میں اس پر کسی چیز کو لازم کرنا نہیں ہے۔

ان کا قول فان مات واوصی بالتکفیر صح یہ مذکورہ فرق میں ظاہر ہے۔ اس کے ساتھ وہ خاص ہو جاتا ہے جس کا ذکر عنقریب آئے گا کہ روزے کا فدیہ صحیح نہیں کیونکہ وہ خود کسی اور کا بدل ہے۔ پھر ان کا قول: واوصی بالتکفیر یہ کفارۂ یمین اور کفارۂ قتل کو شامل ہوتا ہے۔ کیونکہ آزاد کرنے کی وصیت صحیح ہوتی ہے۔ ایک تبرع کا معاملہ مختلف ہے۔ اسی وجہ سے تبرع کی صحت کو کسوہ اور اطعام کے ساتھ مقید کیا ہے اور اس امر کی تصریح کی ہے کہ اس میں غلام آزاد کرنا صحیح نہیں۔ یہ اس امر کا ظاہر

Maktaba Tul Ishaat.com

لِمَا فِيهِ مِنْ إِلْزَامِ الْوَلَاءِ لِلْمَيِّتِ بِلَا رِضَاهُ (وَفِدْيَةُ كُلِّ صَلَاةٍ وَلَوْ وِتْرًا) كَمَا مَرَّ فِي قَضَاءِ الْفَوَائِتِ (كَصَوْمِ يَوْمٍ) عَلَى الْمَذْهَبِ وَكَذَا الْفِطْرَةُ وَالِاعْتِكَافُ الْوَاجِبُ

کیونکہ اس میں میت کی مرضی کے بغیر اس پر ولاء لازم کی جاتی ہے۔ اور ہر نماز کا فدیہ اگرچہ نماز وتر ہو جس طرح قضاء الفوائت میں گزر چکا ہے ایک دن کے روزہ کی طرح ہے۔ یہی مذہب ہے۔ اسی طرح فطرہ ہے۔ اور واجب اعتکاف کے ہر روز کے عوض

قرینہ ہے کہ مراد صرف کفارہ یمین میں تبرع ہے کیونکہ کفارہ قتل میں کسوہ اور کھانا کھلانا نہیں۔ ''الکافی'' کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ ایسے روزہ سے عاجز ہو جو غیر کا بدل ہو جس طرح کفارہ یمین اور کفارہ قتل میں ہوتا ہے۔ اگر وہ اپنی زندگی میں اپنی جانب سے فدیہ دے جیسے وہ شیخ فانی ہو یہ دونوں کفاروں میں صحیح نہیں ہوگا۔ اگر وہ فدیہ کی وصیت کرے تو دونوں میں صحیح ہوگا۔ اگر اس کا ولی اس کی جانب سے تبرع کرے تو کفارہ قتل میں صحیح نہیں۔ کیونکہ اس میں واجب آزادی ہے اور اس کے ساتھ تبرع صحیح نہیں اور کفارہ یمین میں صحیح ہے۔ لیکن یہ تبرع کسوہ اور اطعام میں صحیح ہے۔ اعتاق میں صحیح نہیں۔ اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے۔ اسی طرح چاہئے کہ اس مقام کو سمجھا جائے اسے غنیمت جانیے اس میں اذہان پھسل گئے ہیں۔

9290۔ (قولہ: لِمَا فِيهِ) کیونکہ ولاء ایسا بانا ہے جس طرح نسب کا بانا ہوتا ہے کیونکہ یہ نفع محض نہیں۔ کیونکہ آقا اپنے آزاد کردہ غلام کی عاقلہ ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اس کی موت کے بعد اس کے عصبات کا معاملہ ہوتا ہے۔ ''الہدایہ'' سے جو قول (مقولہ 9287 میں) گزرا ہے اس کے ساتھ اعتراض وارد نہیں ہوتا: انسان کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنے عمل کا ثواب کسی اور کے لئے مختص کر دے جبکہ یہ قول آزادی کو شامل ہے۔ کیونکہ یہاں مراد میت کی نیابت کے طور پر اس کو آزاد کرنا ہے جو آزادی روزوں کا بدل ہے۔ یہ صورت مختلف ہے کہ اگر وہ اپنے غلام کو آزاد کرے اور اس کا ثواب میت کے لئے کر دے۔ کیونکہ غلام کا آزاد کرنا اصلاً اس کی ذات کی جانب سے ہوگا اور ولاء اس کے لئے ہوگی اور ثواب میت کے لئے کر دیا جائے گا۔ جب وہ کسوہ اور اطعام میت کی طرف سے تبرعاً کرے گا تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ وہ بطریق نیابت صحیح ہوگا کیونکہ اس میں الزام نہیں۔

9291۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) وہاں اس کی وضاحت گزر چکی ہے جب میت کے لئے مال نہ ہو۔ یا اس کے ذمہ جو ہے ایک تہائی اسے کفایت نہیں کرتا ساتھ ہی اس کے فعل کی کیفیت بیان ہو چکی ہے۔

9292۔ (قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) ''محمد بن مقاتل'' سے جو پہلے روایت کیا گیا کہ وہ میت کی جانب سے ہر دن کی نمازوں کی طرف سے نصف صاع دے جس طرح اس دن کے روزہ کی جانب سے فدیہ دیا جاتا ہے۔ پھر اس سے رجوع کیا اور کہا: ہر فرض نماز ایک دن کے روزہ کی طرح ہے یہی صحیح ہے، ''سراج''۔

9293۔ (قولہ: وَكَذَا الْفِطْرَةُ) یعنی پورے مہینے کا فطرہ ایک دن کے روزہ کے فدیہ کی طرح ہے۔ اس میں ہے کہ یہ تو ان کے قول کالفطرۃ سے پہلے ہی معلوم ہو چکا تھا اور تشبیہ کا مسئلہ تبرع کی طرف لوٹنا ممکن ہے۔ ''حلبی'' نے کہا: قولہ: و کذا الفطرۃ یعنی ولی اس کی وصیت کے ساتھ اسے نکالے گا۔

Maktaba Tul Ishaat.com

يُطْعِمُ عَنْهُ لِكُلِّ يَوْمٍ كَالْفِطْرَةِ وَالْوَالِجِيَّةِ وَالْحَاصِلُ أَنَّ مَا كَانَ عِبَادَةً بَدَنِيَّةً فَإِنَّ الْوَصِيَّ يُطْعِمُ عَنْهُ بَعْدَ مَوْتِهِ عَنْ كُلِّ وَاجِبٍ كَالْفِطْرَةِ وَالْمَالِيَّةِ كَالزَّكَاةِ، يُخْرِجُ عَنْهُ الْقَدْرَ الْوَاجِبَ، وَالْمُرَكَّبُ كَالْحَجِّ يُحِجُّ عَنْهُ رَجُلًا مِنْ مَالِ الْمَيِّتِ بَحْرٌ (وَلِلشَّيْخِ الْفَانِي الْعَاجِزِ عَنِ الصَّوْمِ الْفِطْرُ وَيَفْدِي) وُجُوبًا

صدقہ فطر کی طرح کھانا دیا جائے،''ولوالوالجیہ''۔ حاصل کلام یہ ہے: جو عبادت بدنیہ ہو تو وصی، مکلف کی موت کے بعد ہر واجب کی جانب سے فدیہ دے سکتا ہے جس طرح روزہ کا فدیہ دیتا ہے۔ اور عبادت مالیہ جیسے زکوٰۃ ہے تو وہ میت کی جانب سے قدر واجب دے گا۔ اور جو عبادت دونوں چیزوں سے مرکب ہو جیسے حج تو وصی میت کے مال میں سے ایک آدمی کو حج پر بھیجے گا''بحر''۔ اور ایسا شیخ فانی جو روزہ سے عاجز ہو اس کے لئے روزہ نہ رکھنا جائز ہے اور وہ وجوبی طور پر فدیہ دے گا

9294۔(قولہ: يُطْعِمُ عَنْهُ) اگر وہ وصیت کرے تو وہ لازمی طور پر ایک تہائی سے کھانا کھلائے گا ورنہ یعنی وصیت نہ کرے تو جوازاً ایک تہائی سے فدیہ دے گا۔ اس کے مابعد میں بھی اسی طرح کا قول کیا جائے گا۔''قہستانی'' میں ہے: وارث کی جانب سے زکوٰۃ، حج اور کفارہ بغیر کسی اختلاف کے کفایت کر جائے گا اگرچہ میت کی جانب سے وصیت کے بغیر ہو جس طرح ان کی کلام سے متبادر طور پر سمجھا جا رہا ہے۔

جہاں تک زکوٰۃ کا تعلق ہے تو ہم نے اس سے پہلے''السراج'' سے نقل کیا ہے۔ جہاں تک حج کا تعلق ہے تو جو کتاب الحج میں''الفتح'' سے منقول ہوگا جس کا ذکر آگے (مقولہ 10964 میں) آئے گا اس کا مقتضا یہ ہے کہ حج، حج کرنے والے کی جانب سے واقع ہوگا اور میت کے لئے صرف حج کا ثواب ہوگا۔ جہاں تک کفارہ کا تعلق ہے تو متن میں اس کا ذکر گزر چکا ہے۔

9295۔(قولہ: وَالْمَالِيَّةِ) زیادہ بہتر او مالیۃ ہے۔ اسی طرح ان کا قول والمرکب ہے زیادہ بہتر او مرکبۃ تھا۔

شیخ فانی کی تعریف اور اس کے لیے روزہ نہ رکھنے اور فدیہ کا شرعی حکم

9296۔(قولہ: وَلِلشَّيْخِ الْفَانِي) یعنی جس کی قوت فنا ہو گئی یا ختم ہونے کے قریب ہو گئی۔ اسی وجہ سے علما نے اس کی یہ تعریف کی ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ شخص جو ہر روز کمزور ہو رہا ہو یہاں تک کہ مر جائے،''نہر''۔ اسی کی مثل ''قہستانی'' میں''کرمانی'' سے مروی ہے: ایسا مریض جو صحتیاب ہونے سے مایوس ہو جائے تو مرض کے ہر دن کے عوض اس پر فدیہ لازم ہوگا۔ اسی طرح''البحر'' میں ہے۔ اگر اس نے دائمی روزے کی نذر مانی تو وہ آدمی روزہ رکھنے سے کمزور ہو گیا کیونکہ اسے روزی کے لئے مشغول ہونا پڑتا ہے اسے حق حاصل ہے کہ وہ کھانا کھلائے اور روزہ نہ رکھے کیونکہ اسے یقین ہے کہ وہ قضا پر قادر نہیں ہوگا۔

9297۔(قولہ: الْعَاجِزِ عَنِ الصَّوْمِ) یعنی جس کا عجز لگاتار ہو جس طرح آگے آئے گا۔ مگر جب وہ اس پر قادر نہ ہو کیونکہ گرمی شدید ہے تو وہ روزہ نہ رکھے اور موسم سرما میں قضا کرے،''فتح''۔

9298۔(قولہ: وَيَفْدِي وُجُوبًا) کیونکہ اس کا عذر زائل ہونے والا نہیں یہاں تک کہ وہ قضا کی طرف لوٹ

Maktaba Tul Ishaat.com

وَلَوْفِي أَوَّلِ الشَّهْرِ وَبِلَا تَعَدُّدِ فَقِيرٍ كَالْفِطْرَةِ لَوْ مُوسِرًا، وَإِلَّا فَيَسْتَغْفِرُ اللهَ، هَذَا إِذَا كَانَ الصَّوْمُ أَصْلًا بِنَفْسِهِ وَخُوطِبَ بِأَدَائِهِ،
اگر چہ مہینہ کے شروع میں دے دے۔ اور متعدد فقیر نہ ہوں تو بھی ٹھیک ہے جس طرح صدقہ فطر دیا جاتا ہے اگر وہ شیخ خوشحال ہو۔ ورنہ اللہ تعالیٰ سے بخشش کا طالب ہو۔ یہ اس صورت میں ہے جب روزہ اصلاً اس پر واجب ہو اور روزہ کی ادائیگی کے ساتھ اسے خطاب کیا گیا ہو

جائے۔ پس فدیہ واجب ہوگا، ''نہر''۔ پھر ''کنز'' کی عبارت وھو یفدی اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ فدیہ کسی دوسرے پر لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ مرض اور سفر وغیرہ زائل ہونے والے ہیں۔ پس قضا واجب ہوگی اور موت کے ساتھ عجز کی صورت میں فدیہ کی وصیت کرنا واجب ہے۔

9299۔ (قولہ: وَلَوْفِي أَوَّلِ الشَّهْرِ) یعنی اسے اختیار ہوگا کہ وہ فدیہ رمضان کے شروع میں دے دے یا اس کے آخر میں دے دے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

9300۔ (قولہ: بِلَا تَعَدُّدِ فَقِيرٍ) اس میں فقراء کا متعدد ہونا لازم نہیں۔ کفارہ یمین کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس میں تعدد پر نص ہے۔ اگر رمضان کے روزہ کے فدیہ میں ایک مسکین کو ایک صاع دونوں کے عوض دے دیا تو یہ جائز ہو جائے گا۔ لیکن ''البحر'' میں ''القنیہ'' سے مروی ہے: اس بارے میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں مروی ہیں۔ امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ اسے کفایت نہیں کرے گا جس طرح کفارہ یمین میں ایک ہی فقیر کو دینا کفایت نہیں کرتا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: اگر اس نے نصف صاع گندم ایک دن کے عوض کئی مساکین کو دے دی تو یہ جائز ہو جائے گا۔ ''حسن'' نے کہا: ہم اس کو ہی اپناتے ہیں۔ اس کی مثل ''قہستانی'' میں ہے۔

9301۔ (قولہ: لَوْ مُوسِرًا) یہ ان کے قول یفدی وجوبا کی قید ہے۔

9302۔ (قولہ: وَإِلَّا فَيَسْتَغْفِرُ اللهَ) اس مسئلہ کو ''الفتح'' اور ''البحر'' میں دائمی نذر کے مسئلہ کے بعد ذکر کیا ہے جب وہ روزی کمانے کی وجہ سے روزہ نہ رکھ سکے۔ ظاہر یہی ہے۔

یہ اسی مسئلہ کی طرف راجع ہے۔ اس سے قبل جو شیخ فانی کا مسئلہ تھا اس کی طرف راجع نہیں۔ کیونکہ شیخ فانی کی جانب سے کوئی کوتاہی واقع نہ ہوئی۔ جس نے نذر مانی تھی اس کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ جو آدمی روزہ رکھنے کی بجائے محنت مزدوری میں مشغول ہوتا ہے بعض اوقات اس سے کچھ کوتاہی ہو جاتی ہے اگر چہ روزی کا کمانا اس پر واجب ہے۔ کوتاہی اس حوالے سے متحقق ہوتی ہے کہ وہ اپنے حصہ کو ترجیح دیتا ہے۔ ''فلیتامل''۔

9303۔ (قولہ: هَذَا) اسم اشارہ سے مراد شیخ فانی وغیرہ پر فدیہ کا وجوب ہے۔

9304۔ (قولہ: أَصْلًا بِنَفْسِهِ) جس طرح رمضان کے روزے، اس کی قضا اور نذر کے روزے جس طرح ایک

Maktaba Tul Ishaat.com

حَتَّى لَوْ لَزِمَهُ الصَّوْمُ لِكَفَّارَةِ يَمِينٍ أَوْ قَتْلٍ ثُمَّ عَجَزَ لَمْ تَجُزِ الْفِدْيَةُ لِأَنَّ الصَّوْمَ هُنَا بَدَلٌ عَنْ غَيْرِهِ، وَلَوْ كَانَ مُسَافِرًا فَمَاتَ قَبْلَ الْإِقَامَةِ لَمْ يَجِبِ الْإِيصَاءُ، وَمَتَى قَدَرَ قَضَى، لِأَنَّ اسْتِمْرَارَ الْعَجْزِ شَرْطُ الْخَلَفِيَّةِ

یہاں تک کہ اگر روزہ کفارہ یمین کی وجہ سے اس پر لازم ہو یا کفارہ قتل کے طور پر لازم ہو پھر وہ اس سے عاجز آ جائے تو فدیہ جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہاں روزہ غیر کا بدل ہے۔ اگر وہ مسافر ہو اور اقامت سے پہلے ہی فوت ہو جائے تو ایصا واجب نہیں ہوگا اور جب قادر ہو تو قضا کرے۔ کیونکہ عجز کا استمرار یہ نیابت میں شرط ہے۔

آدمی کے بارے میں (مقولہ 9296 میں) گزر چکا ہے کہ جس نے ہمیشہ روزے رکھنے کی نذر مانی تھی۔ اسی طرح جس نے معین روزہ کی نذر مانی تھی تو اس نے وہ روزہ نہ رکھا یہاں تک وہ قوت کو فنا کر بیٹھا تو اس کے لئے فدیہ جائز ہوگا''بحر''۔

9305۔ (قولہ: حَتَّى لَوْ لَزِمَهُ الصَّوْمُ الخ) یہ ان کے قول اصلاً بنفسہ کے مفہوم پر تفریع ہے۔ کفارہ یمین اور کفارہ قتل کی قید لگائی یہ کفارہ ظہار اور کفارہ افطار سے احتراز ہے۔ جب وہ تنگدستی کی وجہ سے غلام آزاد کرنے اور بڑھاپے کی وجہ سے روزہ رکھنے سے عاجز ہو گیا تو اس کو حق حاصل ہے کہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے۔ کیونکہ یہ نص کی وجہ سے روزوں کا بدل ہے اور کفارہ یمین میں کھانا کھلانا یہ روزوں کا بدل نہیں بلکہ روزے اس کا بدل ہیں، ''سراج''۔ ''البحر'' میں ''الخانیہ'' اور ''غایۃ البیان'' سے مروی ہے: اسی طرح اگر اس نے اپنے سر کا حلق تکلیف کی وجہ سے کرایا جبکہ وہ محرم تھا اور اس نے قربانی نہ پائی جس کو وہ اس کو ذبح کر دے اور نہ ہی تین صاع گندم کے پائے جن کو وہ چھ مساکین پر تقسیم کرے جبکہ وہ ایسا شدید بوڑھا ہو چکا ہے کہ وہ روزے نہیں رکھ سکتا تو اس نے روزوں کا بدل دیا تو یہ جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ روزے تو بدل تھے۔

9306۔ (قولہ: لَمْ تَجُزِ الْفِدْيَةُ) یعنی اس کا اپنی زندگی میں فدیہ دینا جائز نہیں ہوگا۔ اگر وہ فدیہ کی وصیت کرتا ہے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ جس طرح اس کی وضاحت (مقولہ 9289 میں) گزر چکی ہے۔

9307۔ (قولہ: وَلَوْ كَانَ) ضمیر سے مراد روزے سے عاجز ہے۔ یہ ان کے قول وخوطب بادائہ کے مفہوم پر تفریع ہے۔

9308۔ (قولہ: لَمْ يَجِبِ الْإِيصَاءُ) ''شراح'' نے اس کی تعبیر اس قول سے کی ہے قیل لم یجب کیونکہ فانی آدمی تخفیف میں غیر کے مخالف ہوتا ہے تغلیظ میں مخالف نہیں ہوتا۔ ''البحر'' میں یہ ذکر کیا ہے: زیادہ بہتر یہ ہے کہ اسے یقین کے ساتھ ذکر کیا جائے کیونکہ یہ ان کے اس قول سے مستفاد ہے: مسافر جب اتنے دن نہ پائے جن میں وہ قضا کرے تو جب وہ مر جائے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ شاید یہ اہل مذہب کے کلام میں صریح نہیں اس وجہ سے انہوں نے اس امر کو یقین کے ساتھ ذکر نہیں کیا۔

9309۔ (قولہ: وَمَتَى قَدَرَ) یعنی وہ فانی جس نے روزہ نہیں رکھا تھا اور فدیہ دیا تھا۔

9310۔ (قولہ: شَرْطُ الْخَلَفِيَّةِ) یعنی روزہ میں نیابت کی یہ شرط ہے یعنی فدیہ اس کا نائب ہوگا۔ ''البحر'' میں کہا: ہم

Maktaba Tul Ishaat.com

وَهَلْ تَكْفِي الْإِبَاحَةُ فِي الْفِدْيَةِ؟ قَوْلَانِ، الْمَشْهُورُ نَعَمْ، وَاعْتَمَدَهُ الْكَمَالُ (وَلَزِمَ نَفْلٌ شَرَعَ فِيهِ قَصْدًا) كَمَا مَرَّ فِي الصَّلَاةِ، فَلَوْ شَرَعَ ظَنًّا فَأَفْطَرَ أَيْ فَوْرًا فَلَا قَضَاءَ أَمَّا لَوْ مَضَى سَاعَةٌ لَزِمَهُ الْقَضَاءُ لِأَنَّهُ بِمُضِيِّهَا صَارَ كَأَنَّهُ نَوَى الْمُضِيَّ عَلَيْهِ فِي هَذِهِ السَّاعَةِ تَجْنِيسٌ وَمُجْتَبَى

کیا فدیہ میں اباحت کافی ہے؟ اس بارے میں دو قول ہیں۔ مشہور یہ ہے کہ ہاں۔ ''کمال'' نے اس پر اعتماد کیا ہے۔ اور وہ نفل روزہ لازم ہو جائے گا جس میں قصداً شروع ہوا تھا جس طرح نماز میں یہ گزر چکا ہے۔ اگر اس نے ظن کی بنا پر روزہ شروع کیا اور فوراً افطار کر دیا تو اس پر قضا لازم نہ ہوگی۔ مگر جب ایک ساعت گزر گئی تو اس پر قضا لازم ہوگی۔ کیونکہ ساعت کے گزرنے کی صورت میں گویا اس نے اسی ساعت میں اس گزرے عمل کی نیت کی تھی ''تجنیس'' اور ''مجتبیٰ''۔

نے روزہ کی قید لگائی ہے تا کہ تیمم کرنے والا جب پانی پر قادر ہو تو اس سے نکل جائے تو وہ نماز جو تیمم کے ساتھ ادا کی جا چکی ہے وہ باطل نہ ہوگی۔ کیونکہ تیمم کا نائب ہونا پانی کے استعمال سے عاجز ہونے کے ساتھ مشروط ہے اس میں دوام کی قید نہیں۔ اسی طرح عدت میں مہینوں کا حیض کا نائب ہونا یہ مایوسی کی عمر کے ساتھ خون کا ختم ہونا ہے اس میں دوام کی شرط نہیں۔ یہاں تک کہ خون کے دوبارہ آنے کی صورت میں گزشتہ کئے گئے نکاح باطل نہ ہوں گے جس طرح نے ہم کتاب الحیض میں پہلے اسے بیان کر چکے ہیں۔

9311۔ (قولہ: الْمَشْهُورُ نَعَمْ) کیونکہ جو اطعام کے لفظ کے ساتھ وارد ہوا ہے اس میں اباحت اور تملیک جائز ہے۔ اداء اور ایتاء کے لفظ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ تملیک کیلئے ہوتے ہیں جس طرح ''المضمرات'' وغیرہ میں ہے، ''قہستانی''۔

9312۔ (قولہ: فَلَا قَضَاءَ) اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے اگر وہ دن کے وقت قضا روزے کی نیت کرے تو وہ نفل روزہ رکھنے والا ہوگا۔ اگر وہ روزہ توڑ دے تو اس پر قضا لازم ہوگی جس طرح وہ ابتداءً روزے کی نیت کرے۔ متن کے قول: ولا یصام یوم الشك سے تھوڑا پہلے اس کا جواب دیا ہے۔ ''فافہم''

9313۔ (قولہ: تَجْنِيسٌ) اس کی عبارت کی نص یہ ہے: جب ایک آدمی روزے میں داخل ہوا یہ گمان کرتے ہوئے کہ اس پر روزہ لازم ہے پھر اس پر واضح ہوا کہ اس پر روزہ لازم نہیں ہے تو اس نے افطار نہ کیا بلکہ وہ ایک ساعت تک روزہ پر ہی رہا پھر اس نے روزہ افطار کیا تو اس پر قضا لازم ہوگی۔ کیونکہ جب اس پر ایک ساعت گزر گئی تو وہ یوں ہو جائے گا گویا اس نے اسی لمحہ نیت کی ہے۔ جب وہ وقت زوال سے پہلے کا ہو تو وہ نفلی روزہ میں شروع ہونے والا ہوگا پس اس پر روزہ واجب ہوگا۔

ظاہر کلام یہ ہے کہ مضی کی ضمیر صائم کے لئے، علیہ کی ضمیر صوم کے لئے ہے۔ اور ساعة یہ ظرف ہونے کے اعتبار سے منصوب ہے۔ یعنی جب اسے یاد آیا اور وہ روزہ پر ایک ساعت کیلئے قائم رہا۔ یعنی اس نے کوئی ایسا کام نہ کیا جو روزہ کو توڑ دے اور نہ ہی فطر پر عزم کیا تو وہ یوں ہو جائے گا گویا اس نے روزہ کی نیت کر لی ہے۔ اگر وہ وقت نیت کا ہو تو وہ روزہ کو شروع کرنے والا ہوگا۔ اگر ساعة کا لفظ مرفوع ہو اس بنا پر کہ یہ مضی کا فاعل ہے جس طرح شارح کی وضاحت سے ظاہر ہوتا ہے

Maktaba Tul Ishaat.com

(أَدَاءً وَقَضَاءً) أَيْ يَجِبُ إِتْمَامُهُ فَإِنْ فَسَدَ وَلَوْ بِعُرُوضِ حَيْضٍ فِي الْأَصَحِّ وَجَبَ الْقَضَاءُ (إِلَّا فِي الْعِيدَيْنِ وَأَيَّامِ التَّشْرِيقِ) فَلَا يَلْزَمُ لِصَيْرُورَتِهِ صَائِمًا بِنَفْسِ الشُّرُوعِ فَيَصِيرُ مُرْتَكِبًا لِلنَّهْيِ

وہ نفلی روزہ اس پر بطور ادا لازم ہو جائے گا یا بطور قضا لازم ہوگا یعنی اس کا مکمل کرنا واجب ہوگا اگر روزہ فاسد ہو گیا اگرچہ اصح قول کے مطابق حیض شروع ہونے کی صورت میں فاسد ہوا تو قضا واجب ہوگی۔ مگر عیدین اور ایام تشریق کا روزہ توڑنے کی صورت میں قضا واجب نہ ہوگی۔ پس محض شروع کرنے سے اس کا روزے دار ہونا لازم نہ ہوگا پس وہ نہی کا مرتکب ہوگا۔

تو یہ لازم آتا ہے کہ اگر ایک ساعت گزر گئی تو وہ روزہ کو شروع کرنے والا ہوگا اگرچہ یاد آنے کے وقت وہ روزہ توڑنے کی نیت کرے جبکہ اس کا روزہ توڑنے کا عزم روزہ کی نیت کرنے والے کے معنی کے منافی ہے اگرچہ روزہ کے منافی نہیں۔ کیونکہ روزہ دار جب روزہ نہ رکھنے کی نیت کرتا ہے تو وہ افطار کرنے والا نہیں ہوتا۔ لیکن اس کے متعلق ہے کہ وہ نئے روزہ میں شروع ہونے والا ہے نہ کہ سابقہ روزہ کو باقی رکھنے والا ہے۔ اسی وجہ سے یہ شرط لگائی گئی کہ وہ نیت کے وقت ہو۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا۔ واللہ تعالیٰ اعلم فافہم۔

9314۔ (قولہ: أَيْ يَجِبُ إِتْمَامُهُ) یہ ان کے قول لزم اور ان کے قول اداء کی تفسیر ہے، ''ط''۔

9315۔ (قولہ: وَلَوْ بِعُرُوضِ حَيْضٍ) یعنی قضا کے واجب ہونے میں ان صورتوں میں کوئی فرق نہیں جب وہ جان بوجھ کر روزے کو فاسد کرے جبکہ اس صورت میں کوئی اختلاف نہیں اور اس صورت میں جب وہ ارادہ کے بغیر روزہ کو فاسد کرے۔ دو روایتوں میں اصح روایت میں اسی طرح ہے۔ جس طرح ''النہایہ'' میں ہے۔ ''الفتح'' میں جو یہ نقل کیا ہے کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں یہ اسے عیب دار کر دیتا ہے۔

9316۔ (قولہ: وَجَبَ الْقَضَاءُ) یعنی آنے والے پانچ دنوں کے علاوہ دن میں روزہ توڑنے کی صورت میں قضا واجب ہوگی یہ قول مصنف کے قول قضاء کی طرف راجع ہے، ''ط''۔

عیدین اور ایام تشریق کا روزہ توڑنے کی صورت میں قضا نہیں

9317۔ (قولہ: فَلَا يَلْزَمُ) جب وہ روزہ کو فاسد کر دے تو نہ بطور ادا اور نہ بطور قضا روزہ لازم ہوگا۔

9318۔ (قولہ: فَيَصِيرُ مُرْتَكِبًا لِلنَّهْيِ) اس کی وضاحت کرنا واجب نہیں بلکہ اس کا ابطال واجب ہے۔ اور قضا کا وجوب روزہ کی حفاظت کے واجب ہونے پر مبنی ہوتا ہے۔ پس قضا واجب نہ ہوگی جس طرح ادا واجب نہ ہوگی۔ جب وہ ان دنوں کے روزوں کی نذر مانے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ وہ روزہ اس پر لازم ہو جائے گا اور وہ کسی اور دن میں اس کی قضا کرے گا۔ کیونکہ صرف نذر ماننے سے نہی کا مرتکب نہیں ہو جاتا۔ وہ نذر اللہ تعالیٰ کی طاعت کے طور پر لازم ہوگی اور معصیت ان دنوں میں روزہ رکھنے سے لازم آتی ہے۔ پس یہ معصیت عملاً اس طرح کرنے سے واقع ہوتی ہے یہ اس عمل کو واجب کرنے سے لازم نہیں آتی، ''منح''۔ اس میں کچھ اضافہ ہے، ''ط''۔

Maktaba Tul Ishaat.com

أَمَّا الصَّلَاةُ فَلَا يَكُونُ مُصَلِّيًا مَا لَمْ يَسْجُدْ بِدَلِيلِ مَسْأَلَةِ الْيَمِينِ (وَلَا يُفْطِرُ) الشَّارِعُ فِي نَفْلٍ (بِلَا عُذْرٍ فِي رِوَايَةٍ) وَهِيَ الصَّحِيحَةُ وَفِي أُخْرَى يَحِلُّ بِشَرْطِ أَنْ يَكُونَ مِنْ نِيَّتِهِ الْقَضَاءُ

جہاں تک نماز کا تعلق ہے تو وہ اس وقت تک نماز پڑھنے والا نہیں ہوگا جب تک وہ سجدہ نہ کرلے اس کی دلیل مسئلہ یمین ہے۔ اور ایک روایت کے مطابق نفلی روزہ میں شروع ہونے والا عذر کے بغیر اسے نہیں توڑے گا۔ یہی روایت صحیح ہے۔ دوسری روایت میں ہے اس کے لئے روزہ توڑنا حلال ہے۔ شرط یہ ہے کہ اس کی نیت قضا کی ہو۔

کیا اوقات مکروہ میں نماز شروع کرنے پر قضا واجب ہوگی؟

9319۔(قولہ: أَمَّا بِالصَّلَاةِ) یہ ایک مقدر سوال کا جواب ہے اس کا حاصل یہ ہے: یہ چاہئے کہ اوقات مکروہ میں نماز شروع کرنے سے نماز واجب نہ ہوگی جس طرح ان دنوں میں روزہ شروع کرنے سے روزہ واجب نہیں ہوتا۔

جواب کا حاصل یہ ہے: ہم اس قیاس کو تسلیم نہیں کرتے کیونکہ ایک آدمی محض نماز شروع کرنے سے معصیت کا ارتکاب کرنے والا نہیں ہوتا بلکہ جب وہ سجدہ کرتا ہے تب وہ معصیت کا ارتکاب کرنے والا ہوتا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے جو آدمی یہ قسم اٹھائے کہ وہ نماز نہیں پڑھے گا تو وہ اس وقت تک حانث نہیں ہوگا جب تک سجدہ نہ کرے۔ ان ایام میں روزے کا معاملہ مختلف ہے۔ وہ ان ایام میں روزہ شروع کرنے کے ساتھ ہی معصیت کا ارتکاب کرنے والا ہو جاتا ہے، ''منح''۔ اس میں یہ ہے کہ علما نے صرف تکبیر تحریمہ کے ساتھ نماز میں شروع ہونے والا شمار کیا ہے یہاں تک کہ اگر اس وقت تکبیر تحریمہ کو فاسد کر دے تو اس کی قضا واجب ہوگی۔ پس معصیت محض شروع کرنے سے متحقق ہوگئی۔ جہاں تک یمین کے مسئلہ کا تعلق ہے تو وہ عرف پر مبنی ہے، ''ط''۔

میں کہتا ہوں: شروع ہونے کی صحت اس حقیقت کے تحقق کو مستلزم نہیں ہوگی جو کئی اشیاء سے مرکب ہو۔ علما نے اس کی تصریح کی ہے کہ مرکب کا بعض اوقات جز نام رکھنے میں کل کی طرح ہوتا ہے جس طرح پانی ہے۔ اور بعض اوقات جز کل کی طرح نہیں ہوتا جیسے حیوان۔ روزہ پہلی قسم سے ہے کیونکہ یہ ایسے اساکات (رکنا) سے مرکب ہے جن کی حقیقتیں متفق ہیں۔ ان میں سے ہر ایک صوم ہے۔ نماز کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ نماز کے بعض جیسے قیام، رکوع، سجود اور قعود کو نماز نہیں کہتے جب تک یہ جمع نہ ہوں۔ اور وہ اس صورت میں ہے کہ وہ نماز کا سجدہ کرے اس سے قبل جو واقع ہوا ہے وہ محض طاعت ہے اور اس کا جو مابعد ہے اس کی دو جہتیں ہیں۔ اور محل کی مکمل وضاحت ''التلویح'' سے فصل النھی کے شروع میں طلب کی جا سکتی ہے۔ جہاں تک یمین کے مسئلہ کا تعلق ہے تو اس کی بنا عرف پر ہے تو اس میں عرف کو ثابت کرنے کی ضرورت ہوگی۔

9320۔(قولہ: وَهِيَ الصَّحِيحَةُ) یہ ظاہر روایت ہے جس طرح ''المنح'' وغیرھا میں ہے۔ روایۃ کو نکرہ کی صورت میں تعبیر کرنا اچھا نہیں۔ کیونکہ یہ اس روایت کے لئے مجہول ہونے کا شعور دلاتا ہے۔ عبارت کا حق یہ تھا کہ کہا جاتا الا فی روایۃ۔ پس وہ ظاہر روایت کی وضاحت کرتے پھر اس کے علاوہ کو نکرہ کے لفظ کے ساتھ تعبیر کرتے جس طرح ''کنز'' کا قول اس کا شعور دلاتا ہے: وللمتطوع الفطر بغیر عذر فی روایۃ اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ ظاہر روایت اس کے علاوہ ہے، ''رحمتی''۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وَاخْتَارَهَا الْكَمَالُ وَتَاجُ الشَّرِيعَةِ وَصَدْرُهَا فِي الْوِقَايَةِ وَشَرْحِهَا (وَالضِّيَافَةُ عُذْرٌ لِلضَّيْفِ وَالْمُضِيفِ
''کمال''، ''تاج الشریعہ'' اور ''صدر الشریعہ'' نے ''وقایہ'' اور اس کی شرح میں اسے اختیار کیا ہے۔ ضیافت، مہمان اور میزبان کے لئے عذر ہے۔

9321۔ (قولہ: وَاخْتَارَهَا الْكَمَالُ) کمال نے کہا: ان الادلة تظافرت علیها و هی اوجه بے شک اس پر دلائل ایک دوسرے کے مؤید ہو گئے ہیں۔ پس یہ زیادہ مناسب ہے۔

9322۔ (قولہ: وَتَاجُ الشَّرِيعَةِ) یہ ''صدر الشریعہ'' کے دادا ہیں۔ اور شارح کا قول صدرها جس سے مراد ''صدر الشریعہ'' ہے اس کا عطف ''تاج الشریعہ'' پر ہے۔ اور ان کا قول فی الوقاية و شرحها یہ لف نشر مرتب ہے۔ کیونکہ ''الوقایہ'' یہ ''تاج الشریعہ'' کی تالیف ہے اسے ''صدر الشریعہ'' نے مختصر کیا اور اس کا نام ''نقایۃ الوقایہ'' رکھا پھر اس کی شرح کی۔ پس ''وقایہ'' ان کے دادا کی تالیف ہے ان کی تالیف نہیں۔ فافہم۔ شرح اگرچہ ''نقایہ'' کی ہے لیکن ''نقایہ''، ''وقایہ'' سے مختصر ہے تو ''وقایہ'' کو ''نقایہ'' کی شرح بنانا صحیح ہے۔

پھر شارح نے اس عبارت میں صاحب ''النہر'' کی موافقت کی جبکہ اس پر اعتراض کیا گیا کہ جس چیز کو ''الوقایہ'' اور اس کی شرح کی طرف منسوب کیا ہے وہ ان دونوں میں نہیں پائی گئی۔ کیونکہ جو چیز ''الوقایہ'' میں ہے وہ یہ قول ہے: ولا يفطر بلا عذر فی رواية اور اس کی شرح میں ہے: ای اذا شرع فی صوم التطوع لا يجوز له الافطار بلا عذر الخ یعنی جب وہ نفلی روزہ میں شروع ہو تو عذر کے بغیر افطار جائز نہیں کیونکہ یہ عمل کو باطل کرنا ہے۔ دوسری روایت میں ہے: یہ جائز ہے۔ کیونکہ قضا اس کا نائب ہے۔

میں کہتا ہوں: بعض اوقات یہ جواب دیا جاتا ہے کہ ان کا قول فی رواية اس کا فہم دلاتا ہے کہ اکثر روایات اس کے خلاف ہیں اور یہ روایت شاذ ہے۔ اور ان کا مختار مذہب اس روایت کے خلاف ہے کیونکہ یہ لفظ اس امر کا شعور دلاتا ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے۔ اگر یہ روایت ان کا مختار مذہب ہوتی تو اسے یقین کے ساتھ بیان کرتے اور فی رواية کا قول نہ کرتے۔ جب ''صدر الشریعہ'' نے ''النقایہ'' میں اس پر ان کی پیروی کی اور ''الشرح'' میں اپنی کلام کو ثابت رکھا اور کسی شے کے ساتھ اس پر اعتراض نہیں کیا تو اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ انہوں نے اسے اختیار بھی کیا ہے۔

نفلی روزے کی صورت میں ضیافت عذر ہے

9323۔ (قولہ: وَالضِّيَافَةُ عُذْرٌ) جو امور ان کے قول ولا يفطر الشارع فی نفل بلا عذر میں داخل ہیں ان میں سے بعض کا بیان ہے۔ نفل کے ساتھ اس کی قید لگانا یہ فائدہ دیتا ہے کہ یہ فرض اور واجب میں عذر نہیں۔

9324۔ (قولہ: لِلضَّيْفِ وَالْمُضِيفِ) ''البحر'' میں ''شرح الوقایہ'' سے اسی طرح مروی ہے۔ ان سے ''قہستانی'' نے بھی اسے نقل کیا ہے پھر کہا: لکن لم توجد رواية المضيف لیکن میزبان کی روایت موجود نہیں۔

میں کہتا ہوں: الدرر میں بھی اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کا قصہ اس کی تائید کرتا

Maktaba Tul Ishaat.com

(إِنْ كَانَ صَاحِبُهَا مِمَّنْ لَا يَرْضَى بِمُجَرَّدِ حُضُورِهِ وَيَتَأَذَّى بِتَرْكِ الْإِفْطَارِ) فَيُفْطِرُ (وَإِلَّا لَا) هُوَ الصَّحِيحُ مِنَ الْمَذْهَبِ ظَهِيرِيَّةٌ (وَلَوْ حَلَفَ) رَجُلٌ عَلَى الصَّائِمِ (بِطَلَاقِ امْرَأَتِهِ إِنْ لَمْ يُفْطِرْ أَفْطَرَ وَلَوْ كَانَ صَائِمًا (قَضَاءً) وَلَا يُحَنِّثُهُ (عَلَى الْمُعْتَمَدِ)

اگر ضیافت کا اہتمام کرنے والا صرف حاضر ہونے پر راضی نہ ہو اور افطار کو ترک کرنے پر وہ اذیت محسوس کرے تو روزہ افطار کردے ورنہ افطار نہ کرے یہی صحیح مذہب ہے۔"ظہیریہ"۔ اگر ایک آدمی نے روزہ دار پر یہ قسم اٹھائی کہ اس کی بیوی کو طلاق ہے اگر وہ روزہ نہ توڑے تو وہ روزہ توڑ دے اگر اس نے قضا کا روزہ رکھا ہوا ہو۔ اور قابل اعتماد قول کے مطابق روزہ دار اسے قسم توڑنے والا نہ بنائے،

ہے(1)۔ الضیفُ اصل میں ضفته اضیفه ضیفا اور ضیافة کا مصدر ہے۔ اور مضیف میم کے ضمہ کے ساتھ ہو تو اس سے مراد ہے جو کسی اور کی ضیافت کرے۔ اور یا یہ لفظ میم کے فتحہ کے ساتھ ہوگا جبکہ اس کی اصل مضیوف ہے۔

9325۔ (قولہ: إِنْ كَانَ صَاحِبُهَا) ضمیر سے مراد ضیافت ہے۔ اسی طرح حکم ہوگا جب مہمان راضی نہ ہو مگر اس پر کہ وہ میزبان کے ساتھ کھائے گا اور اس کے سامنے جب اکیلے کھانا پیش کیا جائے تو اس سے اذیت محسوس کرتا ہے،"رحمتی"۔

9326۔ (قولہ: هُوَ الصَّحِيحُ مِنَ الْمَذْهَبِ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ زوال سے پہلے عذر ہے اس کے بعد عذر نہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ عذر ہوگا اگر اسے اپنے بارے میں وثوق ہو کہ وہ قضا کر لے گا یا اپنے مسلمان بھائی سے اذیت کو دور کرنے کے لئے ہے ورنہ عذر نہیں ہوگا۔ شمس الائمہ حلوانی نے کہا: اس باب میں جو اقوال کئے گئے ہیں ان میں سے یہ سب سے احسن ہے۔ یمین کے مسئلہ میں واجب ہے کہ جواب اسی تفصیل پر ہو،"بحر"۔

میں کہتا ہوں: قول صحیح کی اس آخری شرط کے ساتھ تقیید متعین ہو جاتی ہے۔ کیونکہ کوئی شک نہیں کہ جب اسے اپنے بارے میں قضا کا اعتماد نہ ہو تو اپنے آپ کو گناہ میں واقع ہونے سے روکنا اپنے ساتھی کی جانب کسی رعایت سے اولیٰ ہے۔ شارح نے بھی آنے والے قول کے ساتھ اسے بیان کیا ہے هذا اذا كان قبل الزوال الخ صحیح آخری قول کے ساتھ مقید ہے۔ اس طرح تینوں اقوال کے درمیان تطبیق حاصل ہو جاتی ہے۔"تامل"

9327۔ (قولہ: وَلَوْ حَلَفَ) یعنی اس طرح کہا: اس کی بیوی کو طلاق ہے اگر تو روزہ نہ توڑے۔"السراج" میں اسی طرح ہے۔ اسی طرح یہ قول ہے علی الطلاق لتفطرن کیونکہ یہ تعلیق الطلاق کے معنی میں ہے جس طرح اس کی وضاحت (مقولہ 13094 میں) اس کے محل میں آئے گی۔ ان شاء اللہ۔

9328۔ (قولہ: أَفْطَرَ) جس کو قسم دی گئی وہ بطور استحباب روزہ توڑ دے تا کہ وہ اپنے مسلمان بھائی سے اذیت کو دور کرے۔

9329۔ (قولہ: وَلَا يُحَنِّثُهُ) اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا اگر وہ روزہ نہ توڑے تو حالف حانث ہو جائے گا محض

1۔ صحیح بخاری، کتاب الصوم، باب من اقسم علی اخیه الخ، جلد 1 صفحہ 829، حدیث نمبر 1832

Maktaba Tul Ishaat.com

بَزَّازِيَّةٌ وَفِي النَّهْرِ عَنِ الذَّخِيرَةِ وَغَيْرِهَا هٰذَا إِذَا كَانَ قَبْلَ الزَّوَالِ أَمَّا بَعْدَهُ فَلَا إِلَّا لِأَحَدِ أَبَوَيْهِ إِلَى الْعَصْرِ لَا بَعْدَهُ

''بزازیہ''۔''النہر'' میں ''الذخیرہ'' وغیرھا سے مروی ہے: یہ اس وقت ہے جب زوال سے پہلے ہو۔ جہاں تک زوال کے بعد کا تعلق ہے تو وہ روزہ نہ توڑے مگر اپنے والدین میں سے کسی ایک کے لئے عصر تک روزہ توڑ سکتا ہے اس کے بعد روزہ نہ توڑے۔

ان کے قول افطر کے ساتھ وہ بری نہیں ہوتا خواہ اس کی قسم تعلیق کی صورت میں ہو جس طرح (مقولہ 9397 میں) گزر چکا ہے یا اس قول کی صورت میں ہو واللہ لتفطرن۔ مگر جو انہوں نے تفصیل اور فرق کی تصریح کی ہے جو چیز اس کی ملک میں ہو اور جو اس کی ملک میں نہ ہو جب وہ کہے: لا اترکہ یفعل کذا میں اسے یہ کام کرنے کے لئے نہیں چھوڑوں گا۔ جس طرح اگر وہ قسم اٹھائے وہ فلاں کو اس گھر میں داخل ہونے کے لئے نہیں چھوڑے گا اگر وہ گھر حالف کی ملک نہ ہو تو قول کے ساتھ منع کرنے سے قسم سے بری ہو جائے گا۔ اگر وہ گھر اس کی ملک میں ہو یعنی وہ اس گھر میں متصرف ہو تو بالفعل منع کرنا ضروری ہو گا۔ اور دونوں میں قسم علم پر مبنی ہو گی یہاں تک کہ اگر وہ علم نہ رکھتا ہو تو مطلقاً حانث نہیں ہو گا۔ مگر جب کہا: اگر وہ میرے گھر میں داخل ہوا تو اس کا اطلاق دخول پر ہو گا علم ہو یا علم نہ ہو، وہ اسے چھوڑے یا اسے نہ چھوڑے۔ اسی طرح اگر اس نے کہا: اگر میں اپنی بیوی کو اپنے گھر میں داخل ہونے دوں یا فلاں کے گھر میں داخل ہونے دوں تو اس کا اطلاق علم پر ہو گا۔ اگر علم ہو اور پھر وہ اسے چھوڑ دے تو وہ حانث ہو جائے گا ورنہ حانث نہیں ہو گا۔ اگر انہوں نے کہا: ان دخلت تو اس کا اطلاق دخول پر ہو گا جس طرح یہ امر اس کے لئے ظاہر ہوتا ہے جو ''البحر'' وغیرہ کی کتاب الایمان کی طرف رجوع کرے گا۔ ہاں کتاب الایمان کے اواخر میں شارح کی کلام میں ایسی عبارت واقع ہے جو اس کے برعکس کا وہم دلاتی ہے جس کی علما نے تصریح کی ہے جس طرح اس کی وضاحت وہاں (مقولہ 18305 میں) آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ فافہم۔

9330۔ (قولہ: بَزَّازِيَّةٌ) اس کی عبارت ہے: ان نفلا افطر وان قضاء لا الخ اگر نفلی روزہ ہو تو افطار کر دے اگر قضا روزہ ہو تو افطار نہ کرے۔ اعتماد اس پر ہے کہ دونوں صورتوں میں روزہ افطار کر دے اور قسم اٹھانے والے کو حانث نہ بنائے۔ ''النہر'' میں بھی اس لفظ کے ساتھ نقل کیا ہے۔ ''فافہم''۔

9331۔ (قولہ: وَفِي النَّهْرِ عَنِ الذَّخِيرَةِ الخ) میں کہتا ہوں: ''الذخیرہ'' میں ضیافت کا مسئلہ، قسم کا مسئلہ اور دونوں میں جو اقوال ہیں ان کا ذکر کیا ہے پھر کہا: یہ سب اس وقت ہے جب افطار زوال سے پہلے ہو۔ اس سے یہ علم ہو جاتا ہے کہ یہ سب اقوال پر جاری ہے ان کا مخالف کوئی قول نہیں۔ ہم نے جو تمام اقوال کے جمع ہونے کا قول کیا ہے اس کو قوت حاصل ہو گئی ہے۔ فافہم۔

9332۔ (قولہ: قَبْلَ الزَّوَالِ) تحقیق ہم نے یہ ذکر کیا ہے کہ یہ عبارت اکثر کتب میں واقع ہوئی ہے۔ اس سے مراد نصف النہار سے جو پہلے ہے یا دونوں قولوں میں سے ایک قول پر یہ واقع ہے۔ فافہم۔

9333۔ (قولہ: إِلَى الْعَصْرِ لَا بَعْدَهُ) اس غایت کو ''النہر'' میں ''السراج'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ شاید اس کی

Maktaba Tul Ishaat.com

وَفِي الْأَشْبَاهِ دَعَاهُ أَحَدُ إِخْوَانِهِ لَا يُكْرَهُ فِطْرُهُ لَوْ صَائِمًا غَيْرَ قَضَاءِ رَمَضَانَ وَلَا تَصُومُ الْمَرْأَةُ نَفْلًا إِلَّا بِإِذْنِ الزَّوْجِ إِلَّا عِنْدَ عَدَمِ الضَّرَرِ بِهِ

عصر تک روزہ توڑ سکتا ہے اس کے بعد روزہ نہ توڑے۔ "الاشباہ" میں ہے: اس کے بھائیوں میں سے کسی نے اس کی دعوت کی تو روزہ توڑنا مکروہ نہیں اگر وہ رمضان کی قضا کے علاوہ کا روزہ رکھے ہوئے ہو۔ اور عورت اپنے خاوند کی اجازت کے بغیر نفلی روزہ نہیں رکھے گی مگر جب خاوند کو کوئی ضرر نہ ہو۔

وجہ یہ ہے کہ افطار کے وقت کا قریب ہونا انتظار کی ضرر کو اٹھا دیتا ہے۔ اور ان کے قول لا بعدہ کا ظاہر یہ ہے کہ غایت داخل ہے لیکن "السراج" میں لا بعدہ نہیں کہا۔

9334۔ (قولہ: لَوْ صَائِمًا غَيْرَ قَضَاءِ رَمَضَانَ) جہاں تک رمضان کے قضا روزے کا تعلق ہے تو اس کا افطار کرنا مکروہ نہیں کیونکہ اس کا حکم رمضان کا حکم ہے جس طرح "الظہیریہ" میں ہے۔ اس پر اس کے اقتصار کا ظاہر معنی یہ ہے کہ ضیافت کے عذر کی وجہ سے کفارہ اور نذر کے روزہ کو توڑنا مکروہ نہیں۔ یہ امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کی روایت ہے۔ لیکن قضا رمضان کی استثنا نہیں۔ "قہستانی" نے متن کے قول: و یفطر فی النفل بعذر الضیافۃ کے موقع پر کہا: کلام میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ نفل روزہ کے علاوہ میں وہ افطار نہ کرے جس طرح "المحیط" میں ہے۔ امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: قضا، کفارہ اور نذر کے روزہ میں وہ افطار کر دے۔

پس تو دیکھ رہا ہے اس نے قضاء رمضان کو مستثنیٰ نہیں کیا۔ مصنف کے بارے میں ظاہر یہ ہے کہ وہ امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کی روایت پر گامزن ہوئے ہیں۔ پس ان کے لئے یہ چاہئے تھا کہ وہ قضاء رمضان کی استثنا نہ کرتے۔ "حموی" علی "الاشباہ" میں کچھ تصرف کے ساتھ ہے،" ط"۔

عورت کے لیے نفلی روزہ رکھنے کا شرعی حکم

9335۔ (قولہ: وَلَا تَصُومُ الْمَرْأَةُ نَفْلًا) یہ عورت کے لئے مکروہ ہے جس طرح "السراج" میں ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ عورت کے لئے روزہ شروع کرنے کے بعد افطار کرنا جائز ہے تاکہ معصیت کو دور کرے۔ پس یہ عذر ہے پس ان مسائل کی یہاں مناسبت ظاہر ہوتی ہے۔ "تامل"۔ نفل کا ذکر کیا پس یہ اسے شامل ہوگا جس روزہ کی اصل نفل ہو لیکن عارض کی وجہ سے واجب ہو۔ اسی وجہ سے "البحر" میں "القنیہ" سے نقل کیا ہے: خاوند کو حق حاصل ہے کہ بیوی کو ہر اس چیز سے منع کر دے جس کا وجوب عورت کی طرف سے ہو جس طرح نفل، نذر اور یمین، نہ کہ اس سے منع کرے جس کا وجوب اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہو جس طرح قضاء رمضان۔ اسی طرح غلام ہے مگر جب وہ اپنی بیوی سے ظہار کر بیٹھے تو آقا اسے ظہار کا کفارہ روزوں کے ذریعے ادا کرنے سے نہیں روکے گا کیونکہ عورت کا حق اس کے ساتھ متعلق ہے۔

9336۔ (قولہ: إِلَّا عِنْدَ عَدَمِ الضَّرَرِ بِهِ) اس طرح کہ خاوند مریض ہو، مسافر ہو یا حج وعمرہ کا احرام باندھے ہوئے

Maktaba Tul Ishaat.com

وَلَوْ فَطَّرَهَا وَجَبَ الْقَضَاءُ بِإِذْنِهِ أَوْ بَعْدَ الْبَيْنُونَةِ وَلَوْ صَامَ الْعَبْدُ وَمَا فِي حُكْمِهِ بِلَا إِذْنِ الْمَوْلَى لَمْ يَجُزْ، وَإِنْ فَطَّرَهُ قَضَى بِإِذْنِهِ أَوْ بَعْدَ الْعِتْقِ

اگر خاوند نے عورت کو روزہ افطار کرا دیا تو خاوند کی اجازت سے قضا کرنا واجب ہے یا خاوند سے جدائی کے بعد قضا واجب ہو گی۔ اور غلام نے یا جو غلام کے حکم میں ہے نے آقا کی اجازت کے بغیر روزہ رکھا تو یہ جائز نہیں ہوگا۔ اگر وہ غلام کا روزہ تڑوا دے تو وہ آقا کی اجازت سے قضا کرے گا یا آزادی کے بعد قضا کرے گا۔

ہوتو خاوند کو نفلی روزہ رکھنے سے منع کا حق نہیں۔ اور عورت کو حق حاصل ہوگا کہ وہ روزہ رکھے اگرچہ خاوند اسے منع کرے۔ کیونکہ خاوند اسے اس لئے منع کرتا ہے تا کہ وہ اپنا پورا حق لے یعنی وطی کرے۔ جہاں تک اس حالت کا تعلق ہے تو عورت کا روزہ خاوند کو کچھ نقصان نہیں دیتا پس منع کرنے کا کوئی معنی نہیں، ''سراج''۔ ''الظہیریہ'' میں منع کو مطلق ذکر کیا ہے۔ اور ''البحر'' میں اسے ظاہر روایت قرار دیا ہے: روزہ عورت کو کمزور کر دیتا ہے اگرچہ خاوند اس سے اس وقت وطی کرنے والا نہ ہو۔ ''النہر'' میں کہا: میرے نزدیک منع کرنے کا دارومدار ضرر پر ہے اور ضرر نہ ہونے کی صورت میں منع کا حق نہ ہونا بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگا۔ کیونکہ یہ امر قطعی ہے کہ ایک دن کا روزہ عورت کو کمزور نہیں کرتا۔ پس عورت کے ساتھ وطی سے روکنے کے سوا کوئی چیز باقی نہ رہی اور یہ امر خاوند کو ضرر پہنچاتا ہے۔ اگر یہ منتفی ہو جائے اس کی صورت یہ ہے کہ وہ مریض ہو یا مسافر ہو تو جائز ہوگا۔

9337۔ (قولہ: وَلَوْ فَطَّرَهَا الخ) اس قول نے فائدہ دیا کہ خاوند کو یہ حق حاصل ہوگا جس طرح (مقولہ 9335 میں) گزر چکا ہے۔ اس طرح غلام میں اس کے حق کا معاملہ ہے۔ ''البحر'' میں ''الخانیہ'' سے مروی ہے: اگر عورت نے خاوند کی اجازت کے بغیر نفلی حج کا احرام باندھا تو خاوند کو حق حاصل ہے کہ اس کا احرام کھلوا دے اسی طرح نماز کا معاملہ ہے۔

9338۔ (قولہ: أَوْ بَعْدَ الْبَيْنُونَةِ) خواہ بینونت صغری ہو یا کبری ہو۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ وہ طلاق رجعی میں قضا نہیں کرے گی۔ اگر یہاں یوں تفصیل بیان کرتے جس طرح سوگ کے بارے میں بیان کیا ہے کہ رجعت کی امید ہوتی ہے یا رجعت کی امید نہیں ہوتی تو یہ زیادہ بہتر ہوتا، ''ط''۔

9339۔ (قولہ: وَمَا فِي حُكْمِهِ) جس طرح لونڈی، مدبر، مدبرہ اور ام ولد ہوتی ہے، ''بدائع''۔

9340۔ (قولہ: لَمْ يَجُزْ) یعنی یہ مکروہ ہے۔ ''الخانیہ'' میں کہا ہے: مگر جب آقا غائب ہو اور اس میں اس کے لئے کوئی ضرر نہ ہو۔ یعنی غلام بیوی کی طرح ہے۔ لیکن ''المحیط'' وغیرہ میں ہے: اگرچہ اسے تکلیف نہ دے کیونکہ ان کے منافع آقا کی ملک میں ہوتے ہیں۔ بیوی کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کے منافع خاوند کی ملک میں نہیں ہوتے۔ خاوند کا حق صرف لطف اندوز ہونا ہوتا ہے۔

''البحر'' میں اسے ظاہر روایت قرار دیا ہے کیونکہ غلام عبادات میں اصل حریت پر باقی نہیں رہتا۔ مگر فرائض کا معاملہ مختلف ہے۔ جہاں تک نوافل کا تعلق ہے وہ اصل حریت پر باقی نہیں ہوتا۔ اور مزدور کا ذکر نہیں کیا۔

''السراج'' میں ہے: اگر اس کا روزہ خدمت میں کمی کی وجہ سے مستاجر کو نقصان نہ دے تو اسے یہ حق حاصل نہیں کہ وہ

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَلَوْ نَوَى مُسَافِرٌ الْفِطْرَ) أَوْ لَمْ يَنْوِ (فَأَقَامَ وَنَوَى الصَّوْمَ فِي وَقْتِهَا) قَبْلَ الزَّوَالِ (صَحَّ) مُطْلَقًا (وَيَجِبُ عَلَيْهِ الصَّوْمُ (لَوْ) كَانَ (فِي رَمَضَانَ) لِزَوَالِ الْمُرَخِّصِ

اگر مسافر نے روزہ نہ رکھنے کی نیت کی یا نیت نہ کی پس وہ مقیم ہو گیا اور اس نے زوال سے پہلے روزہ کی نیت کر لی تو روزہ مطلقاً صحیح ہوگا۔ اور اگر وہ رمضان میں مقیم ہوا تو اس پر روزہ واجب ہے۔ کیونکہ جو سبب رخصت دینے والا تھا وہ زائل ہو چکا ہے

اس کی اجازت کے بغیر نفلی روزہ رکھے ورنہ اسے نفلی روزہ رکھنے کا حق حاصل ہوگا۔ کیونکہ اس کا حق منفعت میں ہے۔ جب خدمت میں کچھ کمی واقع نہ ہو تو آقا کو روکنے کا حق نہ ہوگا۔ جہاں تک ایک آدمی کی بیٹی، اس کی ماں اور اس کی بہن وہ اس آدمی کی اجازت کے بغیر نفلی روزہ رکھ سکتی ہیں۔ کیونکہ اس مرد کا ان کے منافع میں کوئی حق نہیں۔

میں کہتا ہوں: والدین میں سے کوئی ایک جب بچے کو روزہ رکھنے سے منع کرے جبکہ اسے اس بچے کے بارے میں مرض کا خوف ہے تو چاہئے کہ وہ بچہ اس کی اطاعت کرے۔ یہ مسئلہ اس مسئلہ سے اخذ ہے جب کوئی اس پر قسم اٹھاتا ہے کہ وہ روزہ افطار کرے۔ "فتامل"

اگر مسافر مقیم ہو گیا اور زوال سے پہلے روزے کی نیت کر لی تو روزہ صحیح ہوگا

9341۔ (قولہ: أَوْ لَمْ يَنْوِ) شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مصنف کا قول نوی الفطر جس طرح دوسرے علما کا قول ہے یہ قید نہیں۔ یہ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اگر اس نے کھانے سے پہلے نیت کے وقت میں فطر کی نیت نہ کی تو حکم بدرجہ اولیٰ اس طرح ہوگا۔ کیونکہ جب منافی کی نیت کے ساتھ صحیح ہے تو جب منافی کی نیت نہ ہوگی تو بدرجہ اولیٰ صحیح ہوگا جس طرح "البحر" میں ہے۔ اور اس لئے بھی کہ افطار کی نیت کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا جس طرح آنے والے قول ولونوی الصائم الفطر الخ میں بیان کیا ہے۔

9342۔ (قولہ: قَبْلَ الزَّوَالِ) یعنی نصف النہار اور کھانے سے پہلے۔

9343۔ (قولہ: صَحَّ) کیونکہ سفر اہلیت وجوب کے منافی نہیں ہے اور نہ ہی صحت شروع کے منافی ہے، "بحر"۔

9344۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی خواہ نفل ہو، نذر معین ہو یا اداء رمضان ہو، "ح"۔ اس سے یہ معلوم ہوجاتا ہے اس کا محل ایسے روزہ میں ہے جس میں رات کے وقت نیت شرط نہیں۔ اگر اس نے ایسے روزہ کی نیت کی جس میں رات کے وقت نیت کرنا شرط تھی تو وہ روزہ نفل واقع ہوگا جس طرح وہ قول گزر چکا ہے جو اس امر کا فائدہ دیتا ہے، "ط"۔ اگر ان کے قول صح سے روزے کی صحت مراد لی جائے نہ کہ جس کی اس نے نیت کی اس کی قید مراد ہو تو پھر اطلاق سے مراد وہ ہوگی جو سب کو جامع ہو۔

9345۔ (قولہ: وَيَجِبُ عَلَيْهِ الصَّوْمُ) یعنی اس پر روزہ رکھنا واجب ہوگا کیونکہ روزہ اس سے صحیح ہے اس کی صورت یہ ہے کہ وہ ابھی نیت کے وقت میں ہے اور اس سے روزہ کے منافی کوئی چیز نہیں پائی گئی ورنہ اس پر کھانے پینے سے رکنا واجب ہوگا جس طرح حائضہ عورت ہو جو پاک ہو گی اور مجنون ہے جسے افاقہ ہوا جس طرح گزر چکا ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(كَمَا يَجِبُ عَلَى مُقِيمٍ إِتْمَامُ) صَوْمِ (يَوْمٍ مِنْهُ) أَيْ رَمَضَانَ (سَافَرَ فِيهِ) أَيْ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ (وَ) لَكِنْ (لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ لَوْ أَفْطَرَ فِيهِمَا) لِلشُّبْهَةِ فِي أَوَّلِهِ وَآخِرِهِ إِلَّا إِذَا دَخَلَ مِصْرَهُ لِشَيْءٍ نَسِيَهُ فَأَفْطَرَ فَإِنَّهُ يُكَفِّرُ

جس طرح اس مقیم پر رمضان کے اس دن کا روزہ مکمل کرنا واجب ہے جس دن اس نے سفر شروع کیا تھا لیکن اس پر کوئی کفارہ نہیں ہوگا۔ اگر اس نے دونوں صورتوں میں روزہ توڑ دیا کیونکہ اس کے اول اور آخر میں شبہ ہے مگر جب وہ اپنے شہر میں ایسی شے کے لئے داخل ہوا جس کو بھول گیا تھا اور اس نے افطار کیا تو وہ کفارہ ادا کرے گا۔

9346۔ (قولہ: كَمَا يَجِبُ عَلَى مُقِيمٍ الخ) کیونکہ ہم فصل کے آغاز (مقولہ 9228 میں) بیان کر چکے ہیں کہ سفر فطر کو مباح نہیں کرتا وہ روزہ میں شروع نہ ہونے کو مباح کرتا ہے اگر وہ فجر کے بعد سفر کرے تو فطر حلال نہیں ہوگا۔ ''البحر'' میں کہا: اسی طرح اگر اس نے رات کے وقت روزہ کی نیت کی اور اس نے صبح اس کے بغیر کی کہ وہ فجر سے پہلے اپنے عزم کو توڑ دے پھر وہ روزہ دار کی حالت میں صبح کرے تو اس دن اس کا روزہ توڑنا حلال نہ ہوگا اگر وہ روزہ توڑ دے تو اس پر کفارہ نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اسی طرح اس پر بدرجہ اولیٰ کفارہ نہیں ہوگا اگر وہ دن کے وقت نیت کرے۔ پس ان کا قول لیلا قید نہیں ہے۔

9347۔ (قولہ: فِيهِمَا) یعنی مسافر کے مسئلہ میں جب وہ مقیم ہو اور مقیم کے مسئلہ میں جب وہ سفر کرے جس طرح ''کافی نسفی'' میں ہے۔ ''الاختیار'' میں دوسری صورت میں کفارہ کے لازم ہونے کی تصریح کی ہے۔ ابن شلبی نے ''شرح الکنز'' میں کہا: چاہئے کہ اس پر اعتماد کیا جائے جو ''الکافی'' میں ہے یعنی دونوں صورتوں میں کفارہ لازم نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: بلکہ ''شرنبلالیہ'' میں ''ہدایہ''، ''عنایہ'' اور ''الفتح'' کی طرف بھی منسوب کیا ہے۔

9348۔ (قولہ: لِلشُّبْهَةِ فِي أَوَّلِهِ وَآخِرِهِ) یعنی پہلے مسئلہ میں اول وقت میں اور دوسرے مسئلہ میں آخری وقت میں۔ پس یہ لف نشر مرتب ہے۔

یہاں قیاس کو استحسان پر مقدم کیا جائے گا

9349۔ (قولہ: فَإِنَّهُ يُكَفِّرُ) یعنی بطور قیاس کفارہ ادا کرے گا کیونکہ وہ سب کے نزدیک مقیم ہے کیونکہ اس نے گھر کی طرف لوٹنے کے ساتھ اس نے اپنا سفر چھوڑ دیا تھا اور ہم قیاس کو اپنائیں گے، ''خانیہ''۔ اس مسئلہ کو ان مسائل پر زائد کیا جائے گا جن میں قیاس کو استحسان پر مقدم کیا جاتا ہے، ''حموی''۔ جبکہ یہ (مقولہ 9155 میں) گزر چکا ہے کہ اگر مقیم نے کوئی چیز کھائی پھر سفر کیا یا اسے مجبور کر کے سفر پر بھیجا گیا تو کفارہ ساقط نہیں ہوگا۔

ظاہر یہ ہے: اگر اس نے اس کے بعد کھانا کھایا کہ وہ اپنے شہر کے گھروں سے تجاوز کر چکا تھا پھر وہ لوٹ آیا اور اس نے کوئی چیز کھالی اس پر کفارہ نہیں ہوگا اگرچہ اس نے کھانے کے بعد اصلاً سفر نہ کرنے کا ارادہ کیا۔ کیونکہ اس کا کھانا رخصت کی جگہ واقع ہوا ہے ہاں اس پر امساک واجب ہوگا۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وَلَوْ نَوَى الصَّائِمُ الْفِطْرَ لَمْ يَكُنْ مُفْطِرًا كَمَا مَرَّ (كَمَا لَوْ نَوَى التَّكَلُّمَ فِي صَلَاتِهِ وَلَمْ يَتَكَلَّمْ) شَرْحُ الْوَهْبَانِيَّةِ قَالَ وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ (وَقَضَى أَيَّامَ إِغْمَائِهِ وَلَوْ كَانَ الْإِغْمَاءُ (مُسْتَغْرِقًا لِلشَّهْرِ)

اگر روزہ دار نے روزہ توڑنے کا ارادہ کیا تو وہ روزہ توڑنے والا نہیں ہوگا جس طرح گزر چکا ہے۔ جس طرح اگر کسی آدمی نے اپنی نماز میں تکلم کی نیت کی اور اس نے کلام نہ کی، ''شرح وہبانیہ''۔ کہا: اس پر امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ اور وہ اپنی غشی کے دنوں کی قضا کرے گا اگر غشی پورے ماہ کو گھیرے ہوئے ہو۔

یہ امر ذہن نشین کر لو۔ ''البدائع'' میں کتاب صلاۃ المسافر میں ہے: اگر ایک آدمی کو نماز میں حدث لاحق ہو جائے اور وہ پانی نہ پائے تو اس نے نیت کی کہ وہ اپنے شہر میں داخل ہو جبکہ وہ قریب ہو تو وہ اسی لمحہ مقیم ہو جائے گا اگرچہ وہ داخل نہ ہو اگر وہ اپنے شہر میں داخل ہونے سے پہلے پانی پالے تو چار رکعات نماز پڑھے گا کیونکہ نیت کے ساتھ وہ مقیم ہو جائے گا۔

میں کہتا ہوں: اس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر اس نے نیت کے بعد اور شہر میں داخل ہونے سے پہلے کچھ کھا لیا تب بھی کفارہ ادا کرے گا۔ ''تامل''۔

مسافر کا اپنی اقامت والی جگہ میں روزہ افطار کرنا مکروہ ہے

تنبیہ

مسافر جب کسی شہر میں نصف ماہ سے کم اقامت کی نیت کرے کیا اس کے لئے اس مدت میں سفر کرنا حلال ہے جس طرح اس کے لئے نماز میں قصر کرنا حلال ہے؟ مجھ سے اس بارے میں سوال کیا گیا اور میں نے اس بارے میں کوئی صریح قول نہیں دیکھا۔ میں نے ''البدائع'' وغیرھا میں دیکھا: اگر مسافر اپنے شہر میں یا کسی اور شہر میں داخل ہونے کا ارادہ کرے جس میں وہ اقامت کی نیت کرے تو اس کے لئے یہ مکروہ ہے کہ اس دن افطار کرے اگرچہ دن کے پہلے حصہ میں وہ مسافر ہو۔ کیونکہ فطر کا محرم جو اقامت ہے اور فطر کا مبیح یا مرخص جو سفر ہے ایک دن میں جمع ہو گئے ہیں۔ پس بطور احتیاط ترجیح محرم کی ہوگی۔ اگرچہ اس کی غالب رائے یہ ہو کہ شہر میں داخل ہونے کا اتفاق نہیں ہوگا یہاں تک کہ سورج غائب ہو جائے گا تو پھر فطر میں کوئی حرج نہیں۔ اس کی اقامت کی نیت کے ساتھ قید لگانا اس امر کا فہم دلاتی ہے کہ اس کے بغیر اس کے لئے شہر میں ہونے کے دن روزہ نہ رکھنا مباح ہے اگرچہ یہ دن کا اول حصہ ہو۔ کیونکہ محرم موجود نہیں جو اقامت شرعیہ ہے۔ اس طرح دوسرے دن کا معاملہ ہے مثلاً۔ حاصل کلام یہ ہے کہ قواعد کا مقتضا جواز ہے کہ جب تک اس کے خلاف صریح قول منقول نہ ہو۔ ''تامل''

9350۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی ان کے قول ولا يصام يوم الشك الا تطوعا سے تھوڑا پہلے گزر چکا ہے، ''ح''۔

9351۔ (قولہ: وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ) قال کی ضمیر ''ابن شحنہ'' کے لئے ہے۔ اس میں اس اشکال کا ذکر کیا گیا کہ بھول کر کلام کی جائے تو یہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نماز کو فاسد نہیں کرتی تو محض کلام کی نیت اس کو فاسد کیسے کرسکتی ہے؟

Maktaba Tul Ishaat.com

لِنُدْرَةِ امْتِدَادِهِ (سِوَى يَوْمٍ حَدَثَ الْإِغْمَاءُ فِيهِ أَوْ فِي لَيْلَتِهِ) فَلَا يَقْضِيهِ إِلَّا إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ لَمْ يَنْوِهِ (وَفِي الْجُنُونِ إِنْ لَمْ يَسْتَوْعِبْ) الشَّهْرَ (قَضَى) مَا مَضَى (وَإِنْ اسْتَوْعَبَ)

کیونکہ اس کا اتنا طویل ہونا نادر ہے سوائے اس دن کے جس میں غشی واقع ہوئی یا اس دن کی رات میں غشی طاری ہوئی تو وہ اس دن کی قضا نہیں کرے گا مگر جب اسے علم ہو کہ اس نے روزہ کی نیت نہ کی ہو۔ اور جنون کی صورت میں یہ حکم ہے کہ اگر جنون پورے ماہ کو گھیرے ہوئے نہ ہو تو گزشتہ دنوں کی قضا کرے گا اور اگر وہ ان تمام اوقات کو گھیرے ہوئے ہو

میں کہتا ہوں: بھول کر کلام کرنے اور جان بوجھ کر کلام کرنے کی نیت میں فرق ہے۔ کیونکہ عمد (جان بوجھ) نماز کو قطع کر دیتا ہے۔ پھر میں نے ''طحطاوی'' کو دیکھا تو انہوں نے وہی جواب دیا ہے جو میں نے فرق کی صورت میں ذکر کیا ہے۔ پھر انہوں نے کہا: ان کے مذہب میں سے قابل اعتماد نماز کا فاسد نہ ہونا ہے۔

9352۔ (قولہ: لِنُدْرَةِ امْتِدَادِهِ) کیونکہ طویل وقت تک کھائے پیئے بغیر زندہ رہنا نادر ہے۔ اور نوادر میں کوئی حرج نہیں ہوتا جس طرح ''زیلعی'' میں ہے۔

9353۔ (قولہ: فَلَا يَقْضِيهِ) کیونکہ اس کے حال سے ظاہر یہ ہے کہ وہ رات کے وقت روزے کی نیت کرے اسے اکمل پر محمول کیا جائے گا۔ اگر یہ امر دن کے وقت ہوا تو بدرجہ اولیٰ اس کا حمل کرنا ممکن ہوگا۔ یہاں تک کہ اگر وہ بے شرم ہو وہ رمضان میں کھانے کا عادی ہو یا مسافر ہو تو تمام کی قضا کرے گا۔ اسی طرح علما نے فرمایا: چاہئے کہ ایسے مسافر کی قید لگائی جائے جسے روزہ نقصان پہنچاتا ہو۔ جہاں تک اس مسافر کا تعلق ہے جس کو روزہ نقصان نہیں پہنچاتا تو وہ اس دن کی قضا نہیں کرے گا۔ کیونکہ اس کے امر کو صلاح پر محمول کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ اس کا روزہ افضل ہے۔ اور بعض کا یہ قول: مسافر کی جانب سے رات کے وقت اگلے روزے کا قصد ظاہر نہیں ہے۔ اس صورت میں ممنوع ہے جب روزہ ان کو نقصان نہ پہنچاتا ہو، ''نہر''۔

میں کہتا ہوں: یہ منع غیر ظاہر ہے خصوصاً اس صورت میں جب وہ اپنے سفر میں غشی کے طاری ہونے سے پہلے افطار کر دیتا ہو۔ ہاں یہ اس کے بارے میں ظاہر ہے جو اس سے پہلے روزہ رکھتا تھا یا اس کی سفروں میں عادت تھی۔ ''تامل''

9354۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا عَلِمَ الخ) ''شمنی'' نے کہا: یہ اس صورت میں ہے جب اسے یاد نہ ہو کہ اس نے نیت کی ہے یا نیت نہیں کی۔ مگر جب اسے علم ہو جائے کہ اس نے روزہ کی نیت کی تو اس کی صحت میں کوئی شک نہیں۔ اور اگر یہ علم ہو کہ اس نے نیت نہ کی تو اس کے صحیح نہ ہونے میں کوئی شک نہ ہوگا۔ اور ان کی کلام اس میں ظاہر ہے کہ مسئلہ کی صورت رمضان کے روزہ کے بارے میں ہے۔ اگر اسے جنون شعبان میں طاری ہوا تو تمام کی قضا کرے گا، ''نہر''۔ کیونکہ شعبان میں رمضان کی نیت صحیح نہیں ہوتی۔

جنون لاحق ہونے کی صورت میں روزے کا شرعی حکم

9355۔ (قولہ: وَفِي الْجُنُونِ) یہ آنے والے قضی کے متعلق ہے، ''ط''۔

Maktaba Tul Ishaat.com

لِجَمِيعِ مَا يُمْكِنُهُ إِنْشَاءُ الصَّوْمِ فِيهِ عَلَى مَا مَرَّ (لَا) يَقْضِي مُطْلَقًا لِلْحَرَجِ (وَلَوْ نَذَرَ صَوْمَ الْأَيَّامِ الْمَنْهِيَّةِ

جن میں روزہ کو شروع کرنا ممکن ہو جس طرح گزر چکا ہے تو مطلقاً روزہ کی قضا نہیں کرے گا۔ کیونکہ حرج واقع ہوتا ہے۔ اگر اس نے ایام منہیہ کے روزوں کی نذر مانی۔

9356۔ (قولہ: لِجَمِيعِ مَا يُمْكِنُهُ إِنْشَاءُ الصَّوْمِ فِيهِ) اس سے مراد ہر روز طلوع فجر سے نصف النہار تک کا وقت ہے۔ اور افاقہ اس وقت سے لے کر طلوع فجر سے تھوڑا پہلے تک رہتا ہے اگرچہ یہ دن ایسا ہو تو اس افاقہ کا اعتبار نہیں ہوگا، ''ط''۔ یعنی اگرچہ افاقہ نیت کے وقت میں ہوا ہے لیکن بالفعل روزہ کو شروع کرنا نہ رات کے وقت میں صحیح ہے اور نہ نصف النہار کے بعد صحیح ہے۔ پھر مصنف نے جو استیعاب کا ذکر کیا ہے یہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ یہ اس امر کا تقاضا کرتا ہے کہ اگر اسے لحہ بھر افاقہ ہوا گرچہ رات میں ہو یا نصف النہار کے بعد ہو تو وہ قضا کرے گا ورنہ قضا نہیں کرے گا۔ ہم کتاب الصوم کے آغاز میں (مقولہ 8790 میں) اس میں اختلاف کو ذکر کر آئے ہیں اور یہ بھی بیان کر آئے ہیں کہ دونوں اقوال کی تصحیح کی گئی ہے اور یہ بھی بیان کر آئے ہیں کہ قابل اعتماد دوسرا قول ہے کیونکہ یہ ظاہر روایت اور متون میں سے ہے۔

9357۔ (قولہ: عَلَى مَا مَرَّ) یعنی انکے قول و سبب صوم رمضان شهود جزء من الشهر کے ہاں گزر چکا ہے، ''ح''۔

9358۔ (قولہ: لَا يَقْضِي مُطْلَقًا) خواہ جنون اصلی ہو یا بالغ ہونے کے بعد لاحق ہوا ہو۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ ظاہر روایت ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ مروی ہے کہ انہوں نے دونوں میں فرق کیا ہے۔ کیونکہ جب وہ مجنون کی حیثیت میں بالغ ہو تو وہ بچے کے ساتھ لاحق ہو جائے گا۔ پس خطاب معدوم ہو جائے گا۔ جب عاقل کی حیثیت سے بالغ ہو پھر مجنون ہو جائے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ یہ بعض متاخرین کا مختار مذہب ہے، ''ہدایہ''۔ ''العنایہ'' میں کہا: ان میں سے ''عبد اللہ جرجانی''، ''امام رستغفنی'' اور ''زاہد صفار'' ہے۔

''شرنبلالیہ'' میں ''برہان'' سے اور اس میں ''مبسوط'' سے مروی ہے: اصح قول کے مطابق مجنون اصلی پر گزشتہ عرصہ کی قضا نہیں یعنی افاقہ سے پہلے جو ایام گزر چکے ہیں ان کی قضا نہیں۔

تنبیہ

یہ امر مخفی نہیں کہ جب جنون پورے ماہ کو محیط ہو تو بغیر کسی اختلاف کے مطلقاً قضا نہیں کرے گا ورنہ اس میں مذکورہ اختلاف ہوگا۔ شارح کا قول مطلقاً یہ ''الدرر'' کی تبع میں ہے جو بے محل ہے۔ ان پر یہ لازم تھا کہ وہ اس کا ذکر اس قول ان لم یستوعب قضی ما مضی کے بعد کرتے تاکہ مذکورہ اختلاف کی طرف اشارہ ہو جاتا۔ ''فتنبہ''۔

نذر کے صحیح ہونے کی شرائط اور ایام منہیہ میں روزوں کی نذر ماننے کا شرعی حکم

9359۔ (قولہ: وَلَوْ نَذَرَ الخ) اب ان مسائل میں شروع ہوتے ہیں جن کو بندہ اپنی ذات پر واجب کرتا ہے جب کہ اس کا ذکر کر چکے ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے ان کی ذات پر واجب کیا۔ ''شرح الملتقی'' میں فرمایا: ''نذر زبان کا عمل ہے اور

Maktaba Tul Ishaat.com

أَوْ صَوْمَ هَذِهِ (السَّنَةِ صَحَّ) مُطْلَقًا عَلَى الْمُخْتَارِ، وَفَرَّقُوا بَيْنَ النَّذْرِ وَالشُّرُوعِ فِيهَا بِأَنَّ نَفْسَ الشُّرُوعِ مَعْصِيَةٌ، وَنَفْسَ النَّذْرِ طَاعَةٌ

یا اس سال کے روزوں کی نذر مانی تو مختار مذہب کے مطابق مطلقاً یہ نذر صحیح ہوگی۔ اور علما نے نذر اور اس میں شروع ہونے کے اعتبار سے فرق کیا ہے اس طرح کہ نفس شروع معصیت ہے اور نفس نذر طاعت ہے۔

اس کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ معصیت نہ ہو جس طرح شراب پینا، اور نہ ہی وہ فی الحال واجب ہو جس طرح اس نے روزہ یا نماز کی نذر مانی جو دونوں اس پر واجب تھے، اور نہ ہی از روئے انجام کے واجب ہو جیسے روزہ اور نماز جو اس پر عنقریب واجب ہوں گے۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ اس کی جنس میں سے واجب لعینہ ہو جو مقصود ہو اور اس میں قاضی کی قضا کا عمل دخل نہیں۔ اس پر مفصل گفتگو باقی ماندہ ابحاث کے ساتھ ان شاء اللہ کتاب الایمان میں آئے گی۔

9360۔ (قولہ: أَوْ صَوْمَ هَذِهِ السَّنَةِ) اس کے ساتھ یہ اشارہ کیا ہے کہ اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ منہی عنہ کا صراحۃً ذکر کرے جس طرح مثلاً یوم النحر، یا تبعاً اس کا ذکر کرے جیسے آنے والے کل کے دن کا روزہ۔ پس یہ یوم النحر کا دن ہو، یا اس سال کا روزہ، یا سال کے پے در پے روزے، یا ہمیشہ کے لئے جس طرح ''حلبی'' میں ''قہستانی'' سے مروی ہے۔

9361۔ (قولہ: صَحَّ مُطْلَقًا) یعنی خواہ اس نے منہی عنہ کا صراحۃً ذکر کیا ہو یا ذکر نہ کیا ہو جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ اس سے مراد وہ ہے جس کو ہم نے پہلے ''قہستانی'' سے ذکر کر دیا ہے خواہ اس نے اس کا قصد کیا تھا جس کا تلفظ کیا ہے، یا اس کا قصد نہ کیا تھا۔ اسی وجہ سے ''الولوالجیہ'' میں کہا: ایک آدمی نے یہ کہنے کا ارادہ کیا: للہ علی صوم یوم (خدا کے لیے مجھ پر ایک دن کا روزہ واجب ہے) تو اس کی زبان پر جاری ہو گیا للہ علی صوم شھر (خدا کے لیے مجھ پر ایک ماہ کے روزے واجب ہیں) تو اس پر ایک ماہ کے روزے لازم ہو جائیں گے، ''بحر''، ''ح''۔

اسی طرح اگر اس نے ارادہ کیا کہ وہ ایک کلام کرے تو اس کی زبان پر نذر جاری ہو گئی تو نذر اس پر لازم ہو جائے گی کیونکہ ہنسی مذاق سے نذر کا ذکر پختہ ارادہ کے ذکر کی طرح ہے جس طرح طلاق ہے، ''فتح''۔

9362۔ (قولہ: عَلَى الْمُخْتَارِ) امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے عدم صحت کو روایت کیا ہے۔ امام ''زفر'' کا یہی قول ہے۔ ''حسن'' نے ان سے یہ روایت کی ہے کہ اگر معین کیا تھا تو نذر صحیح نہ ہوگی۔ اگر کہا تھا غدا (کل) اور وہ یوم النحر کے موافق ہو گیا تو یہ نذر صحیح ہوگی۔ اس پر قیاس کرتے ہوئے کہ اگر عورت نے اپنے حیض کے دنوں میں روزے رکھنے کی نذر مانی تو نذر صحیح نہ ہوگی اگر اس نے کہا تھا کل تو کل اس کے حیض کے دن کے موافق ہو گیا تو نذر صحیح ہو جائے گی۔ جبکہ علما نے تصریح کی ہے کہ ظاہر روایت یہ ہے کہ اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ منہی عنہ کا ذکر کرے یا ذکر نہ کرے۔ اور نذر کے صحیح ہونے، تا کہ اس کا اثر قضا کے وجوب میں ظاہر ہو، اور اس کی حرمت، اس لئے کہ ضیافت سے اعراض کیا جا رہا ہے، میں کوئی منافات نہیں، ''نہر''۔

9363۔ (قولہ: بِأَنَّ نَفْسَ الشُّرُوعِ مَعْصِيَةٌ) کیونکہ وہ آدمی نفس شروع کے ساتھ روزہ دار ہو جاتا ہے جس طرح

Maktaba Tul Ishaat.com

فَصَحَّ (وَ) لَكِنَّهُ (أَفْطَرَ) الْأَيَّامَ الْمَنْهِيَّةَ (وُجُوبًا) تَحَامِيًا عَنِ الْمَعْصِيَةِ (وَقَضَاهَا) إِسْقَاطًا لِلْوَاجِبِ (وَإِنْ صَامَهَا خَرَجَ عَنِ الْعُهْدَةِ) مَعَ الْحُرْمَةِ، وَهٰذَا إِذَا نَذَرَ قَبْلَ الْأَيَّامِ الْمَنْهِيَّةِ فَلَوْ بَعْدَهَا لَمْ يَقْضِ شَيْئًا وَإِنَّمَا يَلْزَمُهُ

پس نذر صحیح ہوگی لیکن ایام منہیہ میں وجوباً افطار کرے گا تا کہ معصیت سے بچے۔ اور واجب کو ساقط کرنے کے لئے روزوں کی قضا کرے گا۔ اور اگر وہ ان دنوں میں روزے رکھ لے تو حرمت کے ساتھ ذمہ داری سے خارج ہو جائے گا۔ یہ اس صورت میں ہے جب ایام منہیہ سے پہلے نذر مانے۔ اگر انکے بعد نذر مانے تو کسی شے کی قضا نہیں کرے گا اور باقی سال کے روزے اس پر

ہم اس کی وضاحت پہلے (مقولہ 9318 میں) بیان کر چکے ہیں۔ پس اس کا ترک واجب ہوگا کیونکہ یہ معصیت ہے۔ پس اس کی قضا واجب نہ ہوگی۔ جہاں تک نفس کا تعلق ہے وہ طاعت ہے۔

9364۔ (قولہ: فَصَحَّ) اولیٰ یہ قول تھا فلزم۔ کیونکہ یہ فرق نذر کے ساتھ اس روزہ کے لازم ہونے اور شروع کرنے کے ساتھ لازم نہ ہونے میں ہے۔ جہاں تک نفس صحت کا تعلق ہے تو یہ دونوں میں ثابت ہے۔ اسی وجہ سے اگر اس نے ان میں روزہ رکھ لیا تو یہ اسے کفایت کر جائے گا۔ اگر یہ صحیح نہ ہوتا تو اسے کفایت نہ کرتا۔ یہ ''رحمتی'' نے بیان کیا ہے۔

9365۔ (قولہ: وُجُوبًا) ''النہایہ'' میں جو قول ہے الافضل الفطر وہ تساہل ہے، ''بحر''۔

9366۔ (قولہ: تَحَامِيًا عَنِ الْمَعْصِيَةِ) یعنی ایسی معصیت سے بچنے کے لئے جو مجاورت کے باعث واقع ہو رہی ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی دعوت کو قبول کرنے سے اعراض کرنا ہے، ''ط''۔

9367۔ (قولہ: وَقَضَاهَا الخ) امام مسلم نے حضرت زیاد بن جبیر کی حدیث سے یہ بیان کیا ہے ایک آدمی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے پاس آیا اس نے عرض کی: میں نے نذر مانی ہے کہ میں ایک روزہ رکھوں گا۔ پس وہ دن یوم اضحیٰ یا یوم فطر کے موافق آ گیا تو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا: امر اللہ بوفاء النذر و نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن صیام ھذا الیوم (1)۔

اللہ تعالیٰ نے نذر کو پوری کرنے کا حکم دیا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دن روزے سے منع کیا ہے۔ اس کا معنی ہے اس کی قضا ممکن ہے۔ پس قضا کے ساتھ وہ امر اور نہی کی ذمہ داری سے سبکدوش ہو جاتا ہے۔ ''شرح الوقایۃ للقاری''۔

9368۔ (قولہ: خَرَجَ عَنِ الْعُهْدَةِ) کیونکہ اس نے اس کو اسی طرح ادا کیا جس طرح روزہ اس پر لازم ہوا تھا، ''بحر''۔

9369۔ (قولہ: وَهٰذَا) یعنی ایام منہیہ کی قضا اس صورت میں جب وہ معین سال کے روزوں کی نذر مانے، ''ط''۔

9370۔ (قولہ: فَلَوْ بَعْدَهَا) اس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً وہ ذی الحجہ کی چودھویں رات کو نذر واقع ہو۔ فافہم۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الصیام، باب النھی عن صوم الفطر، جلد 2، صفحہ 68، حدیث نمبر 1974

Maktaba Tul Ishaat.com

بَاقِي السَّنَةِ عَلَى مَا هُوَ الصَّوَابُ وَكَذَا الْحُكْمُ لَوْ نَكَّرَ السَّنَةَ أَوْ شَرَطَ التَّتَابُعَ فَيُفْطِرُهَا لَكِنَّهُ يَقْضِيهَا هُنَا مُتَتَابِعَةً، وَيُعِيدُ لَوْ أَفْطَرَ يَوْمًا بِخِلَافِ الْمُعَيَّنَةِ،

لازم ہوں گے۔ یہی صحیح قول ہے۔ اگر وہ سنۃ کے لفظ کو نکرہ ذکر کرتا ہے تو حکم اسی طرح ہوگا۔ یا تتابع کی شرط لگاتا ہے تو وہ ان دنوں میں روزے نہ رکھے لیکن اس صورت میں پے در پے قضا کرے۔ اور اگر ایک دن افطار کرے تو پھر اعادہ کرے۔ معین سال کا معاملہ مختلف ہے۔

9371_(قولہ: بَاقِي السَّنَةِ) وہ مکمل ذی الحجہ ہے۔

9372_(قولہ: عَلَى مَا هُوَ الصَّوَابُ) اسی کو ''الفتح'' میں ثابت کیا ہے۔ کیونکہ ''صاحب الغایہ'' نے جب کہا: یلزمہ مابقی تو ''زیلعی'' نے کہا: یہ سہو ہے۔ کیونکہ ھذا السنۃ سے مراد بارہ ماہ ہیں جو نذر کے وقت سے لے کر نذر کے وقت تک کا عرصہ ہے۔ ''الفتح'' میں اس کا رد کیا ہے کہ یہ سہو ہے۔ کیونکہ مسئلہ، جس طرح ''الغایہ'' میں ہے، ''الخلاصہ'' اور ''الخانیہ'' میں فی ھذہ السنۃ اور فی ھذا الشھر میں منقول ہے۔ یہ تعبیر اس لئے ہے کیونکہ ہر معین عربی سال سے مراد معین مدت ہوتی ہے۔ جب اس نے کہا: ھذہ تو یہ اشارہ ہوگا اس کی طرف جو روزہ اس سال میں ہوگا تو اس کے کلام کا حقیقی معنی یہ ہوگا کہ اس نے مدت ماضیہ اور مدت مستقبلہ کی نذر مانی۔ پس ماضی کے حق میں نذر لغو چلی جائے گی جس طرح اس کے اس قول میں نذر لغو چلی جائے گی للہ علی صوم امس۔ (خدا کے لیے مجھ پر گزشتہ کل کا روزہ واجب ہے) ''النہر'' میں اسی طرح ہے، ''ح''۔

9373_(قولہ: وَكَذَا الْحُكْمُ) متن میں جو معین سال کا حکم ہے اس کی طرف اشارہ ہے۔

9374_(قولہ: فَيُفْطِرُهَا) ھا ضمیر سے مراد ایام منہیہ ہیں۔ ''حلبی'' نے کہا: اگر اس نے روزہ رکھ لیا تو وہ ذمہ داری سے خارج ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے روزے اسی طرح ادا کئے جس طرح اس نے روزے اپنے اوپر لازم کئے تھے۔

9375_(قولہ: لَكِنَّهُ يَقْضِيهَا هُنَا مُتَتَابِعَةً) یعنی اس سال کے آخر سے متصل بغیر کسی فاصلہ کے قضا کرے تاکہ جس قدر ممکن ہو وہ روزوں میں تتابع کرے۔ ''حلبی'' نے ''البحر'' سے نقل کیا ہے۔ اور اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اس پر رمضان کے مہینہ کی قضا واجب نہ ہوگی جس طرح سال معین کرنے کی صورت میں قضا واجب نہیں ہوتی۔ کیونکہ جب اس نے رمضان کو پالیا تو اس کی نذر صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ اس ماہ کے روزے اللہ تعالیٰ کی جانب سے واجب کرنے سے اس پر لازم تھے پس وہ اسے غیر کی طرف پھیرنے پر قادر نہ ہوگا۔ جب وہ اسے اپنے اوپر واجب کرے اور اسے پانے سے پہلے وہ مرجائے تو معاملہ اس سے مختلف ہوگا۔ کیونکہ اس پر واجب ہوگا کہ وہ ایک ماہ کھانا کھلانے کی وصیت کرے۔ کیونکہ جب اس نے وہ مہینہ نہیں پایا تو وہ اس طرح ہو گیا کہ اس نے اس ماہ کے علاوہ کسی اور ماہ کو اپنے اوپر واجب کیا تھا، ''سراج''۔

9376_(قولہ: وَيُعِيدُ لَوْ أَفْطَرَ يَوْمًا) یعنی ان دنوں کا روزہ دوبارہ رکھے گا جن کا روزہ اس دن سے پہلے رکھ چکا تھا جس دن میں اس نے افطار کیا ہے، ''ح''۔ اگرچہ وہ ان دنوں کا آخری روزہ ہو، ''ط''۔

9377_(قولہ: بِخِلَافِ الْمُعَيَّنَةِ) یعنی ایام منہیہ کی قضا اس پر پے در پے واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ ان میں تتابع،

Maktaba Tul Ishaat.com

وَلَوْلَمْ يَشْتَرِطِ التَّتَابُعَ يَقْضِي خَمْسَةً وَثَلَاثِينَ وَلَا يُجْزِيهِ صَوْمُ الْخَمْسَةِ فِي هٰذِهِ الصُّورَةِ وَاعْلَمْ أَنَّ صِيغَةَ النَّذْرِ تَحْتَمِلُ الْيَمِينَ فَلِذَا كَانَتْ سِتَّ صُوَرٍ ذَكَرَهَا بِقَوْلِهِ (فَإِنْ لَمْ يَنْوِ) بِنَذْرِهِ الصَّوْمَ (شَيْئًا أَوْ نَوَى النَّذْرَ فَقَطْ) دُونَ الْيَمِينِ (أَوْ نَوَى) (النَّذْرَ وَنَوَى أَنْ لَا يَكُونَ يَمِينًا كَانَ) فِي هٰذِهِ الثَّلَاثِ صُوَرٍ (نَذْرًا فَقَطْ)

اگر تتابع کی شرط نہ لگائے تو پینتیس دنوں کی قضا کرے اور اس صورت میں پانچ دنوں کی قضا سے کفایت نہ کرے گی۔ یہ جان لو کہ نذر کا صیغہ یمین کا احتمال رکھتا ہے۔ اسی وجہ سے چھ صورتیں ہیں جن کو اپنے اس قول کے ساتھ ذکر کیا ہے: اگر روزہ کی نذر مانتے ہوئے کسی چیز کی نیت نہ کی، یا صرف نذر کی نیت کی قسم کی نیت نہ کی، یا نذر کی نیت کی اور یہ نیت کی کہ یہ یمین نہ ہوگی تو ان تین صورتوں میں بالا جماع صرف نذر ہوگی۔

تعین وقت کی ضرورت ہے،''ح''۔ اسی وجہ سے اگر اس نے ان ایام منہیہ میں سے کسی ایک دن روزہ نہ رکھا تو اس پر اس کی قضا لازم ہوگی،''ط''۔

9378۔ (قولہ: وَلَوْلَمْ يَشْتَرِطْ) اسم نکرہ ذکر کرنے کی صورت میں اگر اس نے تتابع کی شرط نہ لگائی۔

9379۔ (قولہ: يَقْضِي خَمْسَةً وَثَلَاثِينَ) اس سے مراد رمضان اور پانچ ایام منہیہ ہیں،''ح''۔ کیونکہ ان پانچ دنوں میں اس کا روزہ ناقص ہوگا۔ پس یہ کامل روزہ کو کافی نہ ہوگا۔ اور رمضان کا مہینہ رمضان کے روزوں کا ہی محل ہو سکتا ہے۔ پس اسی کے حساب سے قضا ہوگی۔ اور چاہئے کہ وہ ان روزوں کو گزشتہ روزوں کے ساتھ ملا کر رکھے اور اگر وہ ملا کر نہ رکھے تب بھی صحیح قول کے مطابق اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ نہیں ہوگا،''بحر''۔

9380۔ (قولہ: فِي هٰذِهِ الصُّورَةِ) معین ذکر کیا ہو یا نکرہ ذکر کیا ہو جبکہ اس کے ساتھ تتابع کی شرط ذکر کی ہو تو اس کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ ان پانچ دنوں سے خالی نہیں ہوتے پس ان کا روزہ نادر ہوگا جہاں تک تتابع کی شرط کے بغیر اس کے نکرہ ذکر کرنے کا معاملہ ہے وہ معدود ایام کا نام ہے۔ اور یہ ممکن ہے کہ ان معدود دنوں کو رمضان اور ان ایام سے الگ کر دیا جائے جس طرح''السراج''میں اسے بیان کیا ہے۔

9381۔ (قولہ: تَحْتَمِلُ الْيَمِينَ) یعنی یہ صیغہ یمین کا احتمال رکھتا ہے اس حال میں کہ نذر کے ساتھ ہو اور اس سے منفرد ہو،''ط''۔

9382۔ (قولہ: بِنَذْرِهِ) یعنی اس صیغہ کے ساتھ جو نذر پر دلالت کرتا ہو،''ط''۔

9383۔ (قولہ: فَقَطْ) یعنی یمین سے کوئی تعرض نہ ہو۔ وہ نفی کی صورت میں ہو یا اثبات کی صورت میں ہو۔ ان کے قول دون الیمین سے یہی مراد ہے۔ وہ مسئلہ جو اس مسئلہ کے بعد ہے اس کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس میں نفی یمین سے تعرض کیا گیا ہے،''ط''۔

Maktaba Tul Ishaat.com

إِجْمَاعًا عَمَلًا بِالصِّيغَةِ (وَإِنْ نَوَى الْيَمِينَ وَأَنْ لَا يَكُونَ نَذْرًا كَانَ) فِي هَذِهِ الصُّورَةِ (يَمِينًا) فَقَطْ إِجْمَاعًا عَمَلًا بِتَعْيِينِهِ (وَعَلَيْهِ كَفَّارَةٌ) يَمِينٍ (إِنْ أَفْطَرَ) لِحِنْثِهِ (وَإِنْ نَوَاهُمَا أَوْ نَوَى (الْيَمِينَ) بِلَا نَفْيِ النَّذْرِ (كَانَ) فِي الصُّورَتَيْنِ (نَذْرًا وَيَمِينًا، حَتَّى لَوْ أَفْطَرَ يَجِبُ الْقَضَاءُ لِلنَّذْرِ وَالْكَفَّارَةُ لِلْيَمِينِ) عَمَلًا بِعُمُومِ الْمَجَازِ خِلَافًا لِلثَّانِي (وَنُدِبَ تَفْرِيقُ صَوْمِ السِّتِّ مِنْ شَوَّالٍ)

یہ صیغہ پر عمل کرنے کے اعتبار سے ہے۔ اگر یمین کی نیت کی اور یہ نیت کی کہ یہ نذر نہ ہوگی تو اس صورت میں بالا جماع صرف یمین ہوگی۔ یہ اس کی تعیین پر عمل کرنے کی وجہ سے ہے۔ اگر اس نے روزہ توڑا تو قسم توڑنے کی وجہ سے اس پر کفارہ یمین ہوگا۔ اگر دونوں کی نیت کی، یا یمین کی نیت کی جبکہ نذر کی نفی نہ کی تو دونوں صورتوں میں نذر اور یمین ہوگی یہاں تک کہ اگر وہ افطار کرے تو نذر کی وجہ سے قضا واجب ہوگی اور قسم کی وجہ سے کفارہ لازم ہوگا۔ یہ عموم مجاز پر عمل کرنے کی وجہ سے ہوگا جبکہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اور شوال کے چھ روزوں کو الگ الگ رکھنا مستحب ہے۔

9384۔ (قولہ: عَمَلًا بِالصِّيغَةِ) یعنی پہلی صورت میں صیغہ پر عمل کرنے کی وجہ سے صرف نذر ہوگی اسی طرح دوسری صورت اور تیسری صورت میں بدرجہ اولیٰ نذر ہوگی۔ کیونکہ عزیمت کے ساتھ نذر متاکد ہو چکی ہے ساتھ ہی تیسری صورت میں غیر کی نفی موجود ہے۔

9385۔ (قولہ: عَمَلًا بِتَعْيِينِهِ) کیونکہ ان کا قول لله علی کذا یہ التزام پر دلالت کرتا ہے جبکہ یہ نذر میں صریح ہے۔ پس نیت کے بغیر اس پر عمل کیا جائیگا اور نیت کے ساتھ اس پر بدرجہ اولیٰ عمل کیا جائے گا۔ لیکن جب اس نے نیت کی کہ وہ نذر نہ ہو تو وہ یمین ہوگی اس طریق سے کہ لازم ذکر کیا اور مراد ملزوم لیا۔ کیونکہ جو چیز واجب نہ ہو اس کو واجب کرنا یہ اس کے ترک کو حرام قرار دینا ہے۔ اور مباح چیز کو حرام قرار دینا یمین ہے۔

9386۔ (قولہ: عَمَلًا بِعُمُومِ الْمَجَازِ) جو جوب ہے۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا جواب ہے۔ ان کا قول یہ ہے: پہلی صورت میں نذر اور دوسری صورت میں یمین ہوگی۔ کیونکہ اس لفظ میں نذر حقیقت ہے اور یمین مجاز ہے یہاں تک کہ پہلی یعنی نذر نیت پر موقوف نہیں اور دوسری نیت پر موقوف ہے۔ پس یہ دونوں کو شامل نہ ہوگی۔ پھر مجاز نیت کے ساتھ متعین ہو جاتا ہے۔ جب دونوں کی نیت کی گئی حقیقت راجح ہوگی۔ طرفین کی دلیل ہے دونوں جہتوں میں کوئی منافات نہیں یعنی نذر اور یمین کی جو دو جہتیں ہیں۔ کیونکہ دونوں وجوب کا تقاضا کرتی ہیں۔ مگر نذر اپنی ذات کی وجہ سے وجوب کا تقاضا کرتی ہے اور یمین غیر یعنی اللہ تعالیٰ کے اسم کی حفاظت کی وجہ سے وجوب کا تقاضا کرتی ہے۔ پس ہم نے دونوں کو دونوں دلیلوں پر عمل کرنے کی بنا پر جمع کر دیا۔ جس طرح ہم نے ایسے ہبہ جو شرط کی عوض کے ساتھ ہو میں تبرع اور معاوضہ دونوں جہتوں کو جمع کر دیا۔ ''ہدایہ'' میں اسی طرح ہے۔ اس دلیل پر مکمل گفتگو ''الفتح'' اور کتب الاصول میں ہے۔

9387۔ (قولہ: وَنُدِبَ الخ) نذر کے مسائل میں اس مسئلہ کا ذکر غیر مناسب ہے اگرچہ اس میں صاحب ''الدرر''

Maktaba Tul Ishaat.com

وَلَا يُكْرَهُ التَّتَابُعُ عَلَى الْمُخْتَارِ خِلَافًا لِلثَّانِي حَاوِي وَالْإِتْبَاعُ الْمَكْرُوهُ أَنْ يَصُومَ الْفِطْرَ وَخَمْسَةً بَعْدَهُ فَلَوْ أَفْطَرَ الْفِطْرَ لَمْ يُكْرَهْ بَلْ يُسْتَحَبُّ وَيُسَنُّ ابْنُ كَمَالٍ

اور مختار مذہب کے مطابق پے در پے روزے رکھنا مکروہ نہیں۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے، ''حاوی''۔ اور جو پے در پے مکروہ ہیں وہ یہ ہے کہ وہ فطر اور پانچ دن بعد روزے رکھے۔ اور اگر عید الفطر کو روزہ نہ رکھے تو مکروہ نہ ہوگا بلکہ یہ مستحب ہوگا اور مسنون ہوگا، ابن کمال''۔

کی پیروی کی ہے۔

عید الفطر کے بعد پے در پے چھ روزے رکھنے میں آئمہ کا اختلاف اور مختار مذہب

9388۔(قولہ: عَلَى الْمُخْتَارِ) صاحب الہدایہ نے اپنی کتاب ''التجنیس'' میں کہا: عید الفطر کے بعد پے در پے چھ روزوں کو بعض نے مکروہ قرار دیا ہے جبکہ مختار مذہب یہ ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ کراہت اس وجہ سے تھی کہ اس سے امن نہیں تھا کہ ان روزوں کو رمضان میں سے شمار کیا جاتا۔ پس یہ عمل نصاریٰ کے ساتھ مشابہت ہوگی اور اب یہ معنا زائل ہو چکی ہے۔ اسی کی مثل ''ابو اللیث'' کی ''کتاب النوازل''، ''حسام شہید'' کی ''الواقعات''، ''المحیط''، ''البرہانی'' اور ''الذخیرہ'' میں ہے۔ ''العنایہ'' میں حسن بن زیاد سے مروی ہے: وہ ان روزوں میں کوئی حرج نہیں دیکھتے تھے اور کہتے: ان روزوں اور رمضان میں عید الفطر کا دن فرق کرنے کے لئے کافی ہے۔ اس میں یہ بھی ہے: عام متاخرین نے اس میں کوئی حرج نہیں دیکھا اور اس میں اختلاف کیا کہ کیا افضل ان روزوں کو الگ الگ رکھنا ہے یا پے در پے رکھنا ہے؟

''الحقائق'' میں ہے: ان روزوں کو عید الفطر کے ساتھ متصل رکھنا یہ امام مالک کے نزدیک مکروہ ہے اور ہمارے نزدیک مکروہ نہیں اگرچہ افضلیت میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ انہوں نے یہ روزے پے در پے رکھنا مکروہ خیال کیا ہے جبکہ مختار یہ ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔ ''الوافی''، ''الکافی'' اور ''المصفی'' میں ہے: امام مالک کے نزدیک مکروہ ہے اور ہمارے نزدیک مکروہ نہیں۔ اس کی مکمل بحث ''تحریر الاقوال فی صوم الست من شوال'' میں ہے جو علامہ قاسم کی تالیف ہے۔ اور اس میں اس قول کا رد کیا ہے جو ''منظومۃ التبانی'' اور اس کی شرح میں ہے کہ انہوں نے کراہت کو مطلقاً امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور یہ کہ قول اصح ہے کہ ''یہ اصول کی روایت کے علاوہ ہے اور انہوں نے اس کی تصحیح کی ہے جبکہ ان سے پہلے اس کی کسی نے تصحیح نہیں کیا۔ اور انہوں نے ضعیف کی تصحیح کی۔ ہے اور اس امر کو معطل کرنے کا قصد کیا ہے جس میں بہت بڑا ثواب ہے اور یہ تعلیل ایسے دعویٰ کے ساتھ ہے جو جھوٹی اور دلیل کے بغیر ہے''۔ پھر کتب مذہب کی کثیر نصوص کا ذکر کیا۔ پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔ فافہم۔

9389۔(قولہ: وَالْإِتْبَاعُ الْمَكْرُوهُ الخ) عبارت صاحب ''البدائع'' کی ہے۔ یہ اس روایت کی تاویل ہے جو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے۔ یہ اس کے برعکس ہے جو صاحب ''الحقائق'' نے سمجھی ہے جس طرح رسالۃ العلامہ قاسم

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَلَوْ نَذَرَ صَوْمَ شَهْرٍ غَيْرِ مُعَيَّنٍ مُتَتَابِعًا فَأَفْطَرَ يَوْمًا) وَلَوْ مِنَ الْأَيَّامِ الْمَنْهِيَّةِ (اسْتَقْبَلَ) لِأَنَّهُ أَخَلَّ بِالْوَصْفِ مَعَ خُلُوِّ شَهْرٍ عَنْ أَيَّامِ نَهْيٍ نَهْرٌ بِخِلَافِ السَّنَةِ (لَا) يَسْتَقْبِلُ (فِي نَذْرِ) شَهْرٍ (مُعَيَّنٍ)

اگر اس نے ایک ماہ کے پے در پے روزوں کی نذر مانی جو ماہ متعین نہ تھا پھر ایک دن روزہ نہ رکھا اگر چہ وہ دن ایام منہیہ میں سے ہو تو نئے سرے سے روزے رکھے گا۔ کیونکہ اس وصف میں خلل واقع کیا ہے جبکہ ایام منہیہ سے مہینہ خالی ہوتا ہے، "نہر"۔ سال کا معاملہ مختلف ہے۔ معین مہینے کے روزوں کی نذر مانی تو نئے سرے سے روزے نہیں رکھے گا

میں ہے۔ لیکن جو قول حسن بن زیاد سے مروی گزر چکا ہے وہ اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکروہ ان روزوں کا پے در پے رکھنا ہے اگر چہ عید الفطر کے ساتھ فاصلہ کیا گیا ہو۔ پس یہ اس کی تائید کرتا ہے جو "الحقائق" میں سمجھا تھا۔ "تامل"

9390۔ (قولہ: وَلَوْ نَذَرَ صَوْمَ شَهْرٍ الخ) اس کے روزے تعداد کے حساب سے لازم ہوں گے۔ چاند کے اعتبار سے لازم نہیں ہوں گے اور معین مہینہ ہلالی ہوتا ہے جس طرح عنقریب "الفتح" سے اس کی نظائر آئیں گی، "ط"۔

9391۔ (قولہ: مُتَتَابِعًا) اگر وہ تتابع کی تصریح کرے تو تتابع لازم ہوگا۔ اس طرح حکم ہوگا جب وہ اس کی نیت کرے۔ مگر جب وہ اس کا ذکر نہ کرے اور اس کی نیت نہ کرے اگر چاہے تو پے در پے روزے رکھے اور اگر چاہے تو الگ الگ روزے رکھے۔ یہ حکم مطلق میں ہے۔ جہاں تک معین ماہ یا معین ایام کے روزوں کا ذکر ہے تو تتابع اس پر لازم ہوگا اگر چہ تتابع کا ذکر نہ کرے، "سراج"۔ "البحر" میں ہے: اگر اس نے اپنی ذات پر پے در پے روزوں کو واجب کیا اور الگ الگ روزے رکھے تو یہ جائز نہ ہوگا اس کے برعکس کیا تو جائز ہوگا۔

"المنح" میں ہے اگر ایک آدمی نے کہا: اللہ تعالیٰ کے لئے مجھ پر شہر رمضان کے مثل روزے ہیں۔ اگر وجوب میں رمضان کی مثل کا ارادہ کیا تو اس کے لئے جائز ہوگا کہ وہ جدا جدا روزے رکھے اور پے در پے ہونے میں اس کی مثل کا ارادہ کرے تو اس پر لازم ہے کہ وہ پے در پے روزے رکھے۔ اگر اس کی کوئی نیت نہ ہو تو اس کے لئے جائز ہوگا کہ پے در پے روزے رکھے، "ط"۔

9392۔ (قولہ: فَأَفْطَرَ) اس کا عطف محذوف پر ہے تقدیر کلام یہ ہوگی فصامه وافطر یوما، "ط"۔

9393۔ (قولہ: لِأَنَّهُ أَخَلَّ بِالْوَصْفِ) وصف سے مراد تتابع (یعنی پے در پے روزے رکھنا) ہے، "ط"۔

9394۔ (قولہ: مَعَ خُلُوِّ شَهْرٍ عَنْ أَيَّامِ نَهْيٍ) یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے: اگر یہ ایام منہیہ میں سے ہو تو فطر اس کے واجب ہونے کی وجہ سے ضروری ہے۔ پس چاہئے کہ وہ نئے سرے سے روزے نہ رکھے بلکہ اس کے بعد قضا کرے جس طرح اس صورت میں یہ گزر چکا ہے کہ اگر سنۃ کو نکرہ ذکر کرے اور تتابع کی شرط لگائے۔ جواب یہ ہے کہ سال جس میں پے در پے کی شرط ہو وہ ایام منہیہ سے خالی نہیں ہوتا۔ شہر کا معاملہ مختلف ہے۔ "السراج" میں جو قول ہے وہ بھی اسی تعبیر پر واقع ہے: عورت جب اس کا طہر ایک ماہ یا اس سے زیادہ ہو تو وہ اپنے طہر کے آغاز میں روزے رکھے۔ اگر وہ اس

Maktaba Tul Ishaat.com

لِئَلَّا يَقَعَ كُلُّهُ فِي غَيْرِ الْوَقْتِ (وَالنَّذْرُ) مِنَ اعْتِكَافٍ أَوْ حَجٍّ أَوْ صَلَاةٍ أَوْ صِيَامٍ أَوْ غَيْرِهَا (غَيْرَ الْمُعَلَّقِ) وَلَوْ مُعَيَّنًا (لَا يَخْتَصُّ بِزَمَانٍ وَمَكَانٍ وَدِرْهَمٍ وَفَقِيرٍ) فَلَوْ نَذَرَ التَّصَدُّقَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ بِمَكَّةَ بِهَذَا الدِّرْهَمِ عَلَى فُلَانٍ فَخَالَفَ جَازَ،

تاکہ تمام روزے غیر وقت میں واقع نہ ہوں۔ اعتکاف، حج، نماز، روزوں یا ان کے علاوہ کی نذر کو جو غیر معلق ہو اگرچہ معین ہو وہ زمان، مکان، درہم اور فقیر کے ساتھ مختص نہ ہوگی۔ اگر ایک آدمی نے نذر مانی کہ وہ جمعہ کے روز مکہ مکرمہ میں یہ درہم فلاں پر صدقہ کرے گا اور اس نے اس امر کے خلاف عمل کیا تو یہ جائز ہوگا۔

کے درمیان میں روزے رکھے اور اسے حیض آ جائے تو نئے سرے سے روزے رکھے۔ اگر اس کا حیض ماہ سے کم ہو تو اپنے حیض کے ایام کے متصل روزے رکھے۔

9395۔ (قولہ: لِئَلَّا يَقَعَ كُلُّهُ فِي غَيْرِ الْوَقْتِ) کیونکہ یہ اگرچہ تعیین کے ساتھ متعین نہیں ہوتے جس طرح (مقولہ 8850 میں) آئے گا۔ مگر اس کا اس کے وقت کے بعد وقوع قضا ہوگا۔ اسی وجہ سے اس کے لئے رات کے وقت نیت کرنا شرط ہے جس طرح گزر چکا ہے۔ اور ادا قضا سے بہتر ہے۔ پھر ان کے قول کلہ کے ساتھ تقیید ظاہر ہے جس طرح ''طحطاوی'' نے کہا ہے: ''اس صورت میں جب وہ مہینے کے آخری دن میں افطار کرے۔ مگر جب اس کے دسویں روز افطار کرے تو پھر نہیں''۔ یعنی اگر وہ گیارہویں دن سے نئے سرے سے روزے رکھے اور ایک پورا ماہ روزے رکھے تو ان کے بعض کا وقوع وقت میں اور بعض کا وقوع اس کے بعد لازم آئے گا۔

9396۔ (قولہ: وَلَوْ مُعَيَّنًا) یعنی آنے والے چار امور میں سے کسی ایک کو معین کرے تو غیر معین ان میں سے کسی کے ساتھ بدرجہ اولیٰ مختص نہیں ہوگا۔ جس طرح اگر وہ ایک درہم کے صدقہ کرنے کی نذر مانے اور درہم کو نکرہ ذکر کرے اور مطلق ذکر کرے۔

9397۔ (قولہ: فَلَوْ نَذَرَ الخ) نشر مرتب کے طریقہ پر سب میں تعیین کی مثال ہے۔

9398۔ (قولہ: فَخَالَفَ) یعنی بعض میں مخالفت کی یا کل میں مخالفت کی اس طرح کہ وہ جمعہ کے علاوہ، کسی اور شہر میں کوئی اور درہم کسی اور شخص پر صدقہ کرے۔ بے شک یہ جائز ہے۔ کیونکہ جو چیز نذر کے تحت داخل ہے وہ قربت ہے اور وہ اصل صدقہ ہے نہ کہ تعیین ہے۔ پس تعیین باطل ہو گئی اور قربت اس کو لازم ہو جائے گی جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ ''المعراج'' میں ہے: اگر ایک آدمی کل کے دن کے روزہ کی نذر مانے اور اسے مابعد کی طرف مؤخر کر دیا تو یہ جائز ہوگا اور چاہئے کہ وہ گناہگار نہ ہو جس طرح ایک آدمی نے نذر مانی کہ وہ اسی لمحے صدقہ کرے گا تو اس نے ایک ساعت بعد صدقہ کیا۔

تنبیہ

علامہ ابن نجیم نے اپنے رسالہ، جو صدقہ کی نذر کے متعلق ہے، میں ذکر کیا: انہوں نے ''خانیہ'' میں ذکر کیا ہے: اگر وہ چند

Maktaba Tul Ishaat.com

وَكَذَا لَوْ عَجَّلَ قَبْلَهُ فَلَوْ عَيَّنَ شَهْرًا لِلِاعْتِكَافِ أَوْ لِلصَّوْمِ فَعَجَّلَ قَبْلَهُ عَنْهُ صَحَّ وَكَذَا لَوْ نَذَرَ أَنْ يَحُجَّ سَنَةَ كَذَا فَحَجَّ سَنَةً قَبْلَهَا صَحَّ

اسی طرح کا حکم ہوگا اگر اس نے اس دن سے پہلے صدقہ کر دیا۔ اگر ایک آدمی نے اعتکاف یا روزے کے لئے مہینہ کو معین کیا تو اس نے اس سے پہلے یہ عمل کر دیا تو یہ عمل صحیح ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر اس نے نذر مانی کہ وہ فلاں سال حج کرے گا تو اس نے اس سال سے پہلے حج کیا تو صحیح ہوگا۔

دراہم کو صدقہ کے لئے معین کر دے پس وہ ہلاک ہو جائیں تو نذر ساقط ہو جائے گی۔ کہا: یہ قول دلالت کرتا ہے کہ علما کا قول: ہم نے دینار اور دراہم کی تعیین کو لغو کر دیا یہ مطلق نہیں۔ پس کہا جائے گا: مگر اس صورت میں، کیونکہ اگر ہم اس کو مطلقاً لغو قرار دیں تو واجب اس کے ذمہ میں ہوگا۔ جب معین ہلاک ہو جائے تو واجب ساقط نہیں ہوگا۔ اسی طرح ان کا قول ہے: ہم نے فقیر کی تعیین کو لغو قرار دیا ہے یہ مطلق نہیں۔ کیونکہ ''البدائع'' میں ہے: اگر اس نے کہا: اللہ تعالیٰ کے لئے مجھ پر لازم ہے کہ میں اس مسکین کو شے دوں جس کا نام لیا اور اسے معین نہ کیا تو ضروری ہے کہ وہ چیز اس آدمی کو دے دے جس کا اس نے نام لیا۔ کیونکہ جب وہ منذور کو معین نہ کرے تو فقیر کی تعیین مقصود ہوگی پس یہ جائز نہیں ہوگا کہ وہ کسی اور کو دے۔

یہ امر ذہن نشین کر لو۔ ''حموی'' میں ''العمادیہ'' سے مروی ہے: ''اگر ایک آدمی نے دوسرے کو حکم دیا اور کہا اس مال کو اہل کوفہ کے مساکین پر صدقہ کر دو تو اس نے وہ مال اہل بصرہ کے مساکین پر صدقہ کر دیا تو یہ جائز نہ ہوگا اور وہ اس مال کا ضامن ہوگا''۔ ''المنتقی'' میں ہے: اگر اس نے اہل کوفہ کے فقرا کے لئے فلاں چیز کی وصیت کی تو وصی نے اہل بصرہ کے فقرا کو وہ چیز عطا کر دی امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ جائز ہوگا امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا وصی ضامن ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اس کی وجہ یہ ہے کہ وکیل آمر کی مخالفت کی وجہ سے ضامن ہوگا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وصی کیا اصل کے قائم مقام ہے یا وکیل کے قائم مقام ہے۔ ''تامل''۔

9399۔ (قولہ: وَكَذَا لَوْ عَجَّلَ قَبْلَهُ) یہ ان کے قول فخالف کے تحت داخل ہے۔

9400۔ (قولہ: صَحَّ) یعنی امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر نے اس کی مخالفت کی ہے۔ مگر امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ تعجیل کو مطلقاً جائز قرار نہیں دیتے۔ اور امام زفر تعجیل کو جائز قرار نہیں دیتے جب وہ زمانہ جس میں تعجیل کی جا رہی ہے فضیلت میں اقل ہو جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔

فرع

ایک آدمی نے رجب کے روزوں کی نذر مانی تو اس نے اس سے پہلے انتیس روزے رکھے اور رجب بھی اسی طرح آیا تو چاہئے کہ قضا واجب نہ ہو۔ یہی قول اصح ہے جس طرح ''السراج'' میں ہے۔ مگر جب رجب کا مہینہ تیس دن کا ہو تو ایک دن قضا کرے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

أَوْ صَلَاةَ يَوْمِ كَذَا فَصَلَّاهَا قَبْلَهُ لِأَنَّهُ تَعْجِيلٌ بَعْدَ وُجُوبِ السَّبَبِ وَهُوَ النَّذْرُ فَيَلْغُو التَّعْيِينُ شُرُنْبُلَالِيَّةٌ فَلْيُحْفَظْ (بِخِلَافِ) النَّذْرِ (الْمُعَلَّقِ) فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ تَعْجِيلُهُ قَبْلَ وُجُودِ الشَّرْطِ كَمَا سَيَجِيءُ فِي الْأَيْمَانِ وَلَوْ قَالَ مَرِيضٌ لِلّٰهِ عَلَيَّ أَنْ أَصُومَ شَهْرًا فَمَاتَ قَبْلَ أَنْ يَصِحَّ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَإِنْ صَحَّ) وَلَوْ (يَوْمًا)

یا وہ فلاں دن نماز پڑھے گا تو اس نے اس دن پہلے نماز پڑھی تو یہ صحیح ہوگا۔ کیونکہ یہ سبب کے پائے جانے کے بعد تعجیل ہے وہ سبب نذر ہے پس تعیین لغو ہوجائے گی، ''شرنبلالیہ''۔ پس اس کو یاد رکھا جانا چاہئے۔ نذر معلق کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کی تعجیل شرط کے پائے جانے سے پہلے جائز نہیں۔ جس طرح ''کتاب الایمان'' میں عنقریب آئے گا۔ اور ایک مریض نے کہا: اللہ تعالیٰ کے لئے مجھ پر لازم ہے کہ میں ایک ماہ روزے رکھوں تو وہ صحت مند ہونے سے پہلے فوت ہوگیا تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ اگر وہ صحت مند ہوگیا اگرچہ ایک دن صحت مند ہوا

9401۔ (قولہ: أَوْ صَلَاةَ) یہ لفظ تنوین کے ساتھ ہے اور یوم یہ ظرف ہونے کے اعتبار سے منصوب ہے، ''ح''۔ اگر وہ اضافت کی صورت میں اس کا ذکر کرے تو صلاۃ الیوم (دن کی نمازوں) کی مثل اس پر نماز لازم ہوگی۔ مگر وہ مغرب اور وتر کو چار نمازوں کے ساتھ مکمل کرے گا جبکہ یہ پہلے گزر چکا ہے، ''ط''۔

9402۔ (قولہ: لِأَنَّهُ تَعْجِيلٌ بَعْدَ وُجُوبِ السَّبَبِ) یعنی یہ جائز ہے جس طرح زکوٰۃ میں جائز ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر نے اس سے اختلاف کیا ہے، ''فتح''۔

9403۔ (قولہ: فَيَلْغُو التَّعْيِينُ) یہ اس پر مبنی ہے کہ صرف وہ منذور لازم ہوتا ہے جو صرف قربت ہو، ''فتح''۔ اور ہم پہلے ''الدرر'' سے (مقولہ 9398 میں) نقل کر چکے ہیں: یعنی تعیین قربت مقصودہ نہیں یہاں تک کہ نذر کے ساتھ تعیین لازم ہوجائے۔

نذر معلق میں تعجیل شرط کے پائے جانے سے پہلے جائز نہیں

9404۔ (قولہ: بِخِلَافِ النَّذْرِ الْمُعَلَّقِ) یعنی خواہ اس نذر کو اسی شرط پر معلق کرے جس کا وہ ارادہ رکھتا ہو جیسے اگر میرا غائب آگیا یا میرا مریض شفایاب ہوگیا، یا اس شرط کا ارادہ نہ رکھتا ہو جیسے اگر میں بدکاری کروں تو اللہ تعالیٰ کے لئے مجھ پر یہ لازم ہے۔ لیکن جب پہلی صورت میں شرط پائی گئی تو واجب ہے کہ وہ اپنی نذر پوری کرے اور دوسری صورت میں اسے نذر اور کفارہ یمین میں اختیار ہوگا۔ یہی مذہب ہے۔ کیونکہ یہ ظاہر کے اعتبار سے نذر ہے اور معنی کے اعتبار سے یمین ہے جس طرح الایمان میں (مقولہ 17394 میں) آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

9405۔ (قولہ: فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ تَعْجِيلُهُ الخ) کیونکہ جو شرط پر معلق ہو وہ فی الحال سبب نہیں بنتا بلکہ جب شرط پائی جاتی ہے اس وقت سبب بنتا ہے جس طرح اصول میں ثابت ہے۔ اگر اس کی تعجیل جائز ہوتی تو اس کا وقوع سبب کے پائے جانے سے پہلے لازم آتا پس یہ صحیح نہیں۔ اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ معلق میں زمانہ متعین ہوتا ہے یہ تعجیل کو پیش نظر رکھنے کی

Maktaba Tul Ishaat.com

وَلَمْ یَصُمْهُ لَزِمَهُ الْوَصِیَّةُ بِجَمِیْعِهٖ) عَلَی الصَّحِیْحِ کَالصَّحِیْحِ إِذَا نَذَرَ ذٰلِكَ
اور اس نے روزے نہ رکھے تو صحیح قول کے مطابق پورے ماہ کی وصیت لازم ہوگی۔ جس طرح صحت مند آدمی اس کی نذر مانے

بنا پر ہے۔ جہاں تک اس کی تاخیر کا تعلق ہے تو یہ صحیح ہے کیونکہ سبب اس سے پہلے منعقد ہو چکا ہے۔ اسی طرح اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں مکان، درہم اور فقیر متعین نہیں ہوتا۔ کیونکہ تعلیق یہ صرف سببیت کی تاخیر میں مؤثر ہے پس تعجیل ممتنع ہے۔ جہاں تک مکان، درہم اور فقیر کا تعلق ہے یہ اپنی اصل پر باقی ہے کہ تعیین نہ ہوگی۔ کیونکہ تعلیق کا ان میں سے کسی شے میں اثر نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے دوسرے علما کی طرح اس امر پر اکتفا کیا ہے کہ معلق اور غیر معلق میں اس قول کی وضاحت کی ہے: فانه لایجوز تعجیله۔ پس اس قول نے تاخیر، مکان، درہم اور فقیر کی تبدیلی کی صحت کا فائدہ دیا جس طرح غیر معلق میں ہے۔ گویا جو ہم نے بیان کیا ہے اس کے ظاہر ہونے کی وجہ سے انہوں نے اسے بیان نہیں کیا۔ یہ ایسا امر ہے کہ جو توجیہ پر آگاہ ہے اس کے لئے اس میں کوئی شبہ نہیں۔ فافہم۔

9406۔ (قولہ: وَلَمْ یَصُمْهُ) اگر وہ روزے رکھے تو اس کا ذکر قریب ہی (آنے والے مقولہ میں) آئے گا۔

9407۔ (قولہ: عَلَی الصَّحِیْحِ) یہ شیخین کا قول ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اس پر اتنی مقدار کی وصیت کرنا لازم ہوگا جو اس سے روزے فوت ہوئے جس طرح قضاء رمضان میں ہے۔ اور ''السراج'' میں اس کی وضاحت کی ہے کیونکہ کہا: جب اس نے غیر معین مہینہ کی نذر مانی پھر نذر کے بعد ایک دن یا زیادہ مقیم رہا جن میں وہ روزے پر قدرت رکھتا تھا اور اس نے روزے نہ رکھے تو شیخین کے نزدیک اس پر پورے ماہ کے روزوں کے عوض کھانا کھلانے کی وصیت لازم ہوگی۔ اس کی دلیل ''حاکم'' کے طریقہ پر یہ ہے کہ اس نے جو دن پایا ہے وہ نذر کے ایام میں سے ہر دن کے روزے کی صلاحیت رکھتا ہے اور جب اس نے روزہ نہ رکھا تو اسے سب روزوں پر قادر جانا جائے گا۔ پس وصیت کرنا واجب ہوگا جس طرح وہ ایک ماہ تک صحت و سلامتی کے ساتھ رہا اور اس نے روزہ نہ رکھا اور ''فتاوی'' کے طریقہ پر اس کی دلیل یہ ہے کہ نذر، ذمہ میں اسی ساعت اس امر کو لازم کرنے والی ہے اور ادائیگی کا امکان شرط نہیں۔ جب اس نے اتنے دن روزے رکھے جتنے دن اس نے پائے تھے تو اختلاف کا ثمرہ یہ ہوگا کہ پہلے قول کی بنا پر اس پر وصیت کرنا واجب نہیں ہوگا اور دوسرے قول کی بنا پر وصیت کرنا واجب ہوگا۔ اسی طرح اس صورت میں جب وہ رات کو نذر مانے اور اسی رات مر جائے تو پہلے قول کی بنا پر اس پر وصیت واجب نہیں ہوگی کیونکہ اس نے وقت نہیں پایا۔ اور دوسرے قول کی بنا پر سب کے بارے میں وصیت کرنا واجب ہوگا۔ ''البدائع'' وغیرہ میں صرف ''حاکم'' کے طریقہ پر اکتفا کیا ہے۔

پھر یہ جان لو کہ یہ سب نذر مطلق میں ہے۔ جہاں تک نذر معین کا تعلق ہے تو ''السراج'' میں بھی ہے: اگر اس نے اپنی ذات پر رجب کے روزوں کو واجب کیا پھر وہ ایک دن یا زیادہ دن مقیم ہوا اور مر گیا اور اس نے روزے نہ رکھے تو ''کرخی'' میں ہے: اگر وہ رجب کے آنے سے پہلے مر گیا تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ یہ خاص کر امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ کیونکہ نذر

Maktaba Tul Ishaat.com

وَ مَاتَ قَبْلَ تَمَامِ الشَّهْرِ لَزِمَهُ الْوَصِيَّةُ بِالْجَمِيْعِ بِالْإِجْمَاعِ كَمَا فِي الْخَبَّازِيَّةِ بِخِلَافِ الْقَضَاءِ فَإِنَّ سَبَبَهُ إِدْرَاكُ الْعِدَّةِ

اور ایک ماہ روزے رکھنے سے پہلے مرجائے تو بالا جماع سب کی وصیت لازم ہوگی جس طرح ''خبازیہ'' میں ہے۔ قضا کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کا سبب تعداد کا پانا ہے۔

معین وقت سے پہلے سبب نہیں ہوتی۔ اور شیخین کے نزدیک ''حاکم'' کے طریقہ کے مطابق وہ اس قدر وصیت کرے گا جس قدر وہ قادر ہوا تھا۔ کیونکہ نذر فی الحال روزوں کو لازم کرنے والی ہے مگر قدرت ضروری ہے۔ اور ''فتاویٰ'' کے طریقہ پر وہ کل کی وصیت کرے گا۔ کیونکہ نذر شرط کے بغیر لازم کرنے والی ہے۔ کیونکہ لزوم جب ادا کے حق میں ظاہر نہیں ہوا وہ اس کے نائب کے حق میں ظاہر ہوگا۔ اور نائب سے مراد کھانا کھلانا ہے۔ مگر جب وہ اتنی مقدار روزے رکھے جس قدر اس نے وقت پایا، یا نذر کے بعد وہ مرگیا تو پہلے قول کے مطابق اس پر کسی شے کی وصیت کرنا واجب نہ ہوگا اور دوسرے قول کے مطابق باقی ماندہ کے بارے میں وصیت کرنا واجب ہوگا۔ اگر رجب داخل ہو جبکہ وہ مریض ہو پھر اس کے بعد مثلاً وہ کسی روز صحت مند ہوگیا اور اس نے روزہ نہ رکھا پھر وہ مرگیا تو اس پر تمام روزوں کے بارے میں وصیت کرنا واجب ہوگا۔ جہاں تک دوسرے قول کا تعلق ہے وہ تو ظاہر ہے۔ اور اسی طرح پہلے قول کے مطابق بھی یہی حکم ہے۔ کیونکہ معین مہینہ کے نکل جانے اور اس کے بعد کسی روز اس کے صحت مند ہونے کی وجہ سے اس پر مطلق مہینہ کے روزے واجب ہو گئے جب اس نے روزہ نہ رکھا تو اس پر تمام کی وصیت واجب ہوگی۔ جس طرح نذر مطلق میں ہوتا ہے جب وہ ایک دن یا زیادہ دن اس حال میں باقی رہا کہ وہ روزہ پر قادر تھا اور اس نے روزہ نہ رکھا۔ ملخص۔

9408۔ (قولہ: وَ مَاتَ قَبْلَ تَمَامِ الشَّهْرِ) یعنی اس نے اس میں روزہ نہ رکھا۔ اور دوسرے علما کی عبارت یہ ہے: وہ ایک دن بعد مرگیا اور جتنے دن اس نے پائے اتنے دن روزے رکھے تو کیا اس پر باقی ماندہ کی وصیت لازم ہوگی یا لازم نہیں ہوگی؟ چاہئے کہ وہ انہی دو طریقوں پر ہو جن کا ذکر مریض میں ہوا ہے۔ اور ''البحر'' کے بعض نسخوں میں لزوم کی تصریح کی ہے۔ لیکن ''البحر'' کے نسخے اس محل میں مضطرب ہیں اور ان میں شدید ترین تحریف ہے۔ فافہم۔

9409۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْقَضَاءِ) یعنی اس صورت میں جب عذر کی وجہ سے اس کا رمضان فوت ہوگیا پھر بعض دن پائے اور روزے نہ رکھے تو جس قدر روزے فوت ہوئے اس قدر وصیت کرنا لازم ہے۔ یہ صحیح قول کے مطابق متفق علیہ ہے۔ طحاوی نے جو گمان کیا ہے وہ اس کے خلاف ہے کہ اختلاف اس مسئلہ میں ہے، ''ح''۔

9410۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْقَضَاءِ) امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے جو نذر کو قضا پر قیاس کیا ہے اس کا جواب ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ نذر ایسا سبب ہے جو اس وقت امر کو لازم کرنے والا ہے جس طرح (مقولہ 9407 میں) گزر چکا ہے۔ جہاں تک قضا کا تعلق ہے تو اس کا سبب تعداد کو پانا ہے اور وہ صورت نہیں پائی گئی۔ پس وصیت واجب نہ ہوگی مگر جس قدر اس نے دن

Maktaba Tul Ishaat.com

(فُرُوعٌ) قَالَ وَاللهِ اَصُومُ لَا صَوْمَ عَلَيْهِ، بَلْ اِنْ صَامَ حَنِثَ كَمَا سَيَجِيئُ فِي الْأَيْمَانِ نَذَرَ صَوْمَ رَجَبٍ فَدَخَلَ وَهُوَ مَرِيضٌ أَفْطَرَ وَقَضَى كَرَمَضَانَ، أَوْ صَوْمَ الْأَبَدِ فَضَعُفَ لِاشْتِغَالِهِ بِالْمَعِيشَةِ اَفْطَرَ وَكَفَّرَ كَمَا مَرَّ اَوْ يَوْمَ يَقْدَمُ فُلَانٌ فَقَدِمَ بَعْدَ الْاَكْلِ اَوِ الزَّوَالِ اَوْ حَيْضِهَا قَضَى عِنْدَ الثَّانِيْ

فروع: اس نے کہا: واللہ اصوم تو اس پر روزہ لازم نہ ہوگا۔ بلکہ اگر اس نے روزہ رکھا تو وہ حانث ہو جائے گا جس طرح کتاب الایمان میں آئے گا۔ اس نے رجب کے روزوں کی نذر مانی پس وہ داخل ہوا جبکہ وہ مریض تھا تو روزہ نہ رکھے اور قضا کرے جس طرح رمضان کے روزوں کا حکم ہے۔ یا صوم ابد کی نذر مانی اور وہ ضروریات زندگی میں مشغول ہونے کی جہ سے کمزور ہو گیا تو روز افطار کرے اور کفارہ ادا کرے جس طرح گزر چکا ہے۔ یا اس نے نذر مانی جس دن فلاں آئے گا اس دن روزہ رکھوں گا تو وہ آدمی آیا جبکہ نذر ماننے والا کھانا کھا چکا تھا یا سورج ڈھل چکا تھا یا اسے حیض آچکا تھا تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ قضا کرے گا۔

پائے۔ اور اعتراض کیا گیا کہ محققین کے نزدیک قضا اسی سبب سے واجب ہوتی ہے جس سے ادا واجب ہوتی ہے اور ادائیگی کا سبب مہینہ کا شہود ہے۔ پس قضا بھی اسی طرح ہوگی اور اس طریقہ سے اس کا جواب دیا گیا جس میں خفا ہے۔ ''النہر'' کو دیکھئے۔

9411۔ (قولہ: بَلْ اِنْ صَامَ حَنِثَ) کیونکہ فعل مضارع مثبت جواب قسم نہیں بنتا مگر جب نون کے ساتھ مؤکد ہو۔ جب نون تاکید نہ پایا جائے تو حرف نفی کو مقدر ماننا واجب ہوگا، ''ح''۔ لیکن کتاب الایمان میں عنقریب (مقولہ 17291 میں) علامہ مقدسی سے ذکر کریں گے: ''یہ لغت کے تغیر سے پہلے تھا۔ جہاں تک آج کا معاملہ ہے تو لوگ اثبات و نفی میں فرق نہیں کرتے مگر جب لا موجود ہو یا موجود نہ ہو۔ پس یہ فارسیوں کی لغت اور ان کے علاوہ کی کتاب الایمان میں اصطلاح کی طرح ہے۔

9412۔ (قولہ: كَرَمَضَانَ) یعنی وہ ملا کر قضا کرے یا علیحدہ علیحدہ قضا کرے، ''درر''۔

9413۔ (قولہ: اَوْ صَوْمَ) اس کا عطف صوم رجب پر ہے، ''ح''۔

9414۔ (قولہ: وَكَفَّرَ) یعنی فدیہ دے۔

9415۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی شیخ فانی کے متعلق گزر چکا ہے کہ وہ صدقہ فطر کی طرح کھانا کھلائے گا۔

9416۔ (قولہ: اَوِ الزَّوَالِ) زوال سے مراد نصف النہار ہے جس طرح کئی دفعہ (مقولہ 9110 میں) گزر چکا ہے۔

9417۔ (قولہ: قَضَى عِنْدَ الثَّانِيْ) میں کہتا ہوں: ''الفتح'' میں اسی طرح ہے۔ لیکن ''السراج'' میں ہے: اگر اس نے کہا: اللہ تعالیٰ کے لئے مجھ پر ہمیشہ کے لئے روزہ ہے جس دن میں وہ آئے گا۔ پس وہ فلاں اس وقت میں آیا جب وقت میں وہ کھانا کھا چکا تھا تو اس کا روزہ اس پر لازم نہ ہوگا۔ اور آنے والے ہر دن میں اس کا روزہ اس پر لازم ہوگا۔ کیونکہ شرط کے پائے جانے کے وقت نذر ماننے والا جواب شرط کے تکلم کرنے والے کی طرح ہو جائے گا۔ پس وہ اس طرح ہو جائے گا جس

Maktaba Tul Ishaat.com

خِلَافًا لِلثَّالِثِ، وَلَوْ قَدِمَ فِي رَمَضَانَ فَلَا قَضَاءَ اتِّفَاقًا، وَلَوْ عَنَى بِهِ الْيَمِينَ كَفَّرَ فَقَطْ، إِلَّا إِذَا قَدِمَ قَبْلَ نِيَّتِهِ فَنَوَاهُ عَنْهُ بَرَّ بِالنِّيَّةِ وَوَقَعَ عَنْ رَمَضَانَ وَلَوْ نَذَرَ شَهْرًا

امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اگر فلاں رمضان میں آیا تو بالاتفاق کوئی قضا نہ ہوگی۔ اگر اس نے اس سے یمین مراد لی تو صرف کفارہ ادا کرے۔ مگر جب فلاں اس کی نیت کرنے سے پہلے آجائے تو اس نے روزہ کی نیت کر لی تو نیت کرنے کے ساتھ وہ بری ہو جائے گا اور روزہ رمضان کا ہوگا۔ اگر ایک آدمی نے مہینہ کی نذر مانی

طرح وہ کہے للہ علی صوم ھذا الیوم مجھ پر اللہ تعالیٰ کے لئے اس دن کا روزہ ہے جب کہ اس نے اس میں کھانا کھالیا تھا پس اس کی قضا اس پر لازم نہ ہوگی۔ امام زفر نے کہا: اس پر اس کی قضا لازم ہوگی۔ ''البحر'' میں اسی کی مثل ہے اس میں اختلاف کی حکایت نہیں۔ وہ اس کے مخالف ہے جو یہاں ہے۔ جہاں تک اس کے قول کا تعلق ہے: و یلزمہ صوم کل یوم الخ پس اس کے قول ابدا سے مستنبط ہے۔

9418۔(قولہ: خِلَافًا لِلثَّالِثِ) ''النہر'' میں کہا: اگر وہ زوال کے بعد آئے تو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی اور کسی اور امام سے اس بارے میں کوئی روایت نہیں۔ ''سرخسی'' نے کہا: زیادہ ظاہر دونوں میں برابری ہے۔ یعنی کھانے کے بعد آنے اور زوال کے بعد آنے میں حکم ایک جیسا ہے۔ پس شارح دوسری فرع میں اسے ظاہر قرار دینے پر چلے ہیں۔

9419۔(قولہ: فَلَا قَضَاءَ اتِّفَاقًا) کیونکہ یہ امر واضح ہو چکا ہے کہ اس کی نذر رمضان پر واقع ہوگی۔ اور جس نے رمضان کی نذر مانی تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی، ''ح''۔ یعنی جب وہ اسے پائے گا تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی جس طرح ہم نے اسے پہلے ''السراج'' سے بیان کر دیا ہے۔

9420۔(قولہ: كَفَّرَ فَقَطْ) میں کہتا ہوں: اس کی کوئی وجہ نہیں۔ اور اس کی توجیہ میں جو یہ کہا گیا ہے: کیونکہ اس نے رمضان کا روزہ رکھا ہے اپنی قسم کا روزہ نہیں رکھا تو اس کی بھی کوئی وجہ نہیں۔ کیونکہ محلوف علیہ کے فعل میں نیت شرط نہیں۔ کیونکہ علما نے اس کی تصریح کی ہے کہ اس کا فعل خواہ اس پر جبر کی صورت میں واقع ہو یا وہ بھول کر کرے برابر ہوتا ہے۔ اور محلوف علیہ روزہ ہے جو پایا گیا ہے۔ پھر یہ امر ظاہر ہوا کہ شارح کی عبارت میں ایسا اختصار ہے جو خلل کا باعث ہے جس میں ''النہر'' کی پیروی کی ہے۔ اصل مسئلہ وہ ہے جو ''الفتح'' وغیرہ میں ہے: ''اگر اس نے کہا: اللہ تعالیٰ کے لئے مجھ پر لازم ہے کہ میں اس دن روزہ رکھوں جس دن وہ فلاں آئے یہ اللہ تعالیٰ کا شکر بجالانے کے لئے ہو اور اس سے قسم کا ارادہ کرے تو وہ آدمی رمضان شریف میں آیا اس پر قسم کا کفارہ ہوگا اور اس پر قضا لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ قسم پوری کرنے والی شرط نہیں پائی گئی اور وہ شکر کی نیت سے روزہ ہے۔ اگر نیت کرنے سے پہلے وہ آ گیا اس نے شکر کی نیت کی رمضان کی نیت نہ کی تو وہ نیت کے ساتھ قسم کو پورا کرنے والا ہوگا۔ اور یہ روزہ رمضان کی جانب سے ہوگا اور اس پر قضا لازم نہ ہوگی''۔ اس کے ساتھ اس کی باقی ماندہ کلام واضح ہو جاتی ہے۔ فافہم۔

Maktaba Tul Ishaat.com

لَزِمَهُ كَامِلًا، أَوْ الشَّهْرَ فَبَقِيَّتُهُ، أَوْ جُمُعَةً فَالًا سُبُوعٌ إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ الْيَوْمَ وَلَوْ نَذَرَ يَوْمَ السَّبْتِ صَوْمَ ثَمَانِيَةِ أَيَّامٍ صَامَ سَبْتَيْنِ وَلَوْ قَالَ سَبْعَةً فَسَبْعَةُ أَسْبُتٍ وَالْفَرْقُ أَنَّ السَّبْتَ لَا يَتَكَرَّرُ فِي السَّبْعَةِ، فَحُمِلَ عَلَى الْعَدَدِ بِخِلَافِ الْأَوَّلِ وَاعْلَمْ أَنَّ النَّذْرَ الَّذِي يَقَعُ لِلْأَمْوَاتِ مِنْ أَكْثَرِ الْعَوَامِ وَمَا يُؤْخَذُ مِنْ الدَّرَاهِمِ وَالشَّمْعِ وَالزَّيْتِ وَنَحْوِهَا إِلَى ضَرَائِحِ الْأَوْلِيَاءِ الْكِرَامِ

تو اس پر پورے مہینہ کے روزے لازم ہو جائیں گے۔ یا اس نے شہر کا لفظ معرف باللام ذکر کیا تو اس پر باقی ماندہ دنوں کے روزے لازم ہوں گے۔ یا جمعہ کی نذر مانی تو سات دنوں کے روزے لازم ہوں گے۔ مگر جب وہ دن کی نیت کرے۔ اگر اس نے ہفتہ کے روز آٹھ دن کے روزوں کی نذر مانی تو وہ دو روزے ہفتہ کے دن کے رکھے۔ اگر اس نے سات دن کے روزوں کی نذر مانی تو سات روزے ہفتہ کے دن کے رکھے۔ فرق یہ ہے کہ سبت سات دنوں میں متکرر نہیں ہوتا۔ پس اسے عدد پر محمول کیا جائے گا۔ پہلے کا معاملہ مختلف ہے۔ اور یہ جان لو کہ وہ نذر جو اکثر لوگوں کی جانب سے اموات کے لئے واقع ہوتی ہے اور جو دراہم، شمع اور تیل وغیرہ اولیاء کرام کی قبروں کے لئے لے جایا جاتا ہے

9421۔ (قولہ: لَزِمَهُ كَامِلًا) وہ جب چاہے گا تعداد کے اعتبار سے شروع کر دے گا چاند کے اعتبار سے نہیں۔ معین ماہ چاند کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ ''فتح القدیر'' کے کتاب الاعتکاف میں اسی طرح ہے، ''ح''۔

9422۔ (قولہ: فَبَقِيَّتُهُ) یعنی وہ مہینہ جس میں وہ ہے اس کا باقی ماندہ حصہ۔ کیونکہ اس نے اسے مؤخر ذکر کیا ہے۔ پس اس ماہ کے موجود ہونے کی وجہ سے حکم اس معین ماہ کی طرف پھر جائے گا۔ اگر اس نے عام ماہ کی نیت کی تو اس نے جیسی نیت کی اس پر اسی کا حکم ہوگا۔ کیونکہ یہ اس کی کلام کا محتمل ہے۔ ''فتح'' میں ''التجنیس'' سے مروی ہے۔ اس بارے میں کلام (مقولہ 9391 میں) گزر چکی ہے۔

9423۔ (قولہ: إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ الْيَوْمَ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ ہفتہ کے روزے اس صورت میں لازم ہوں گے جب وہ جمعہ کے ایام کی نیت کرے یا کسی شے کی نیت نہ کرے۔ کیونکہ جمعہ کا ذکر کیا جاتا ہے اور اس سے مراد یوم جمعہ اور ایام جمعہ لئے جاتے ہیں لیکن ایام زیادہ غالب ہیں۔ پس مطلق اس طرف پھر جائے گا، ''تجنیس''۔ ''حلبی'' نے کہا: چاہئے اگر وہ جمعہ کو معرف باللام ذکر کرے تو السنۃ اور الشہر پر قیاس کرتے ہوئے اس کے باقی ماندہ اس پر لازم ہوں گے۔ کیونکہ اس کا آغاز اتوار سے ہوتا ہے اور اس کا آخر ہفتہ کا دن ہوتا ہے۔ ''فلیراجع''

میں کہتا ہوں: ''البحر'' میں ہے: اگر اس نے کہا: صوم ایام الجمعۃ تو اس پر سات دن کے روزے لازم ہوں گے۔ ''فتأمل''

9424۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْأَوَّلِ) کیونکہ اس میں سبت متکرر رہتا ہے۔ پس عدد مذکور میں متکرر کا ارادہ کیا جاتا ہے۔ گویا کہا: وہ سبت جو آٹھ دنوں میں واقع ہونے والا ہے وہ دو سبت ہیں۔ ''المنح'' میں کہا: اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ اس وقت ہے جب اس کی نیت نہ ہو۔ مگر جب نیت پائی جائے تو وہ ہی لازم ہوگا جس کی اس نے نیت کی ہوگی، ''ط''۔

Maktaba Tul Ishaat.com

تَقَرُّبًا إِلَيْهِمْ فَهُوَ بِالْإِجْمَاعِ بَاطِلٌ وَحَرَامٌ مَا لَمْ يَقْصِدُوا صَرْفَهَا لِفُقَرَاءِ الْأَنَامِ وَقَدْ ابْتُلِيَ النَّاسُ بِذَلِكَ،

تاکہ ان اولیاء کا قرب حاصل کیا جائے تو یہ بالا جماع باطل اور حرام ہے جب تک وہ ان چیزوں کے بارے میں فقرا پر خرچ کرنے کا قصد نہ کیا جائے۔ لوگ اس بارے میں آزمائش میں مبتلا ہو گئے ہیں

9425۔(قولہ: تَقَرُّبًا إِلَيْهِمْ) جیسے وہ کہے: اے فلاں میرے آقا: اگر میرا غائب لوٹ آیا، یا میرا مریض صحت یاب ہو گیا، یا میری حاجت پوری ہوگئی تو تیرے لئے سونا، چاندی، کھانا، شمع یا تیل ہے۔ ''البحر'' میں اسی طرح ہے۔

مزارات پر شمع یا تیل وغیرہ لے جانے کے احکام

9426۔(قولہ: بَاطِلٌ وَحَرَامٌ) یہ کئی وجوہ سے باطل ہے ان میں سے یہ ہیں۔ (1) یہ مخلوق کے لئے نذر ہے اور مخلوق کے لئے نذر جائز نہیں۔ کیونکہ یہ عبادت ہے اور عبادت مخلوق کے لئے نہیں ہوتی۔ (2) یہ جس کے لئے نذر مانی گئی وہ مردہ ہے اور میت مالک نہیں ہو سکتی۔ (3) اگر وہ یہ گمان کرے کہ میت اللہ تعالیٰ کی ذات کے علاوہ امور میں تصرف کرتی ہے جبکہ یہ اعتقاد کفر ہے۔ مگر جب یہ کہے: اے اللہ! میں نے تیری نذر مانی ہے اگر تو نے میرا مریض ٹھیک کر دیا، یا تو نے میرے غائب کو لوٹا دیا تو میں ان فقرا کو کھانا کھلاؤں گا جو سیدہ نفیسہ کے دروازے پر ہوتے ہیں، یا امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے دروازے پر ہوتے ہیں، یا امام لیث کے دروازے پر ہوتے ہیں۔ یا اس نے ان کی مساجد کے لیے چند چٹائیاں خریدیں، یا اس کی آگ کو روشن کرنے کے لئے تیل خریدا، یا ایسے دراہم کی نذر مانے جو ان لوگوں کے لئے مختص کرے جو اس درگاہ کے امور کو سرانجام دیتے ہیں اور اس کے علاوہ کا وہ ذکر کرتا ہے جس میں فقرا کا نفع ہوتا ہے نذر اللہ تعالیٰ کے لئے ہوگی اور شیخ کا ذکر یہ محض نذر کے صرف کرنے کے محل کے طور پر ہوگا کہ وہاں اس کی خانقاہ میں یا اس کی مسجد میں جو مستحق رہائش پذیر ہیں ان پر صرف کی جائے گی۔ اس اعتبار سے یہ عمل جائز ہے۔ اور یہ جائز نہیں ہوگا کہ وہ اسے کسی غنی کے لئے صرف کرے اور نہ کسی شریف پر صرف کرنا جائز ہوگا جو وہاں معین ہو یا وہ نسب والا ہو یا علم والا ہو جب تک وہ فقیر نہ ہو۔ اور شرع میں اغنیا کے لئے اس کے صرف کرنے میں جواز ثابت نہیں۔ کیونکہ اس پر اجماع ہے کہ مخلوق کے لئے نذر ماننا حرام ہے۔ ایسی نذر منعقد نہیں ہوتی اور ایسی نذر کے ساتھ ذمہ متعلق نہیں ہوتا اور یہ حرام ہے بلکہ سحت ہے۔ شیخ کے خادم کے لئے ایسی چیز لینا جائز نہیں مگر جب وہ فقیر ہو اور اس کے ایسے عیال دار ہوں جو فقرا اور عاجز ہوں۔ وہ اسے بطور صدقہ لے لیں گے۔ اور اس کے لئے یہ لینا بھی مکروہ ہوگا جب تک نذر ماننے والا اللہ تعالیٰ کی عبادت اور فقرا پر صرف کرنے کا قصد نہ کرے اور نظر و فکر کو شیخ کی نذر سے الگ نہ کرے۔ ''بحر'' یہ ''شرح العلامہ قاسم'' سے ملخص ہے۔

9427۔(قولہ: مَا لَمْ يَقْصِدُوا الخ) یعنی صیغہ نذر اللہ تعالیٰ کے لئے اس کی عبادت کے لئے ہو اور شیخ کے ذکر سے مراد اس کے فقرا ہوں جس طرح یہ قول گزر چکا ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ وہ اس چیز کو دوسرے فقرا پر صرف کر سکتا ہے جس طرح پہلے گزر چکا ہے۔ اور جس چیز کی نذر مانی ہے اس میں ضروری ہے کہ وہ ان چیزوں میں سے ہو جس کی نذر ماننی صحیح ہو

Maktaba Tul Ishaat.com

وَلَا سِيَّمَا فِي هٰذِهِ الْأَعْصَارِ وَقَدْ بَسَطَهُ الْعَلَّامَةُ قَاسِمٌ فِي شَرْحِ دُرَرِ الْبِحَارِ، وَلَقَدْ قَالَ الْإِمَامُ مُحَمَّدٌ لَوْ كَانَتْ الْعَوَامُّ عَبِيدِي لَأَعْتَقْتُهُمْ وَأَسْقَطْت وَلَائِي وَذٰلِكَ لِأَنَّهُمْ لَا يَهْتَدُونَ فَالْكُلُّ بِهِمْ يَتَعَيَّرُونَ

خصوصاً اس زمانہ میں بہت زیادہ اس آفت کا شکار ہو چکے ہیں۔ علامہ قاسم نے ''شرح درر البحار'' میں اس پر تفصیلی گفتگو کی ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اگر یہ لوگ میرے غلام ہوتے تو میں ان سب کو آزاد کر دیتا اور اپنی ولا کو ساقط کر دیتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کیونکہ وہ ہدایت نہیں پاتے پس سب ان کی وجہ سے شرمندہ ہوتے ہیں۔

جس طرح دراہم وغیرہا کا صدقہ۔ مگر جب وہ تیل کی نذر مانے تا کہ شیخ کی قبر پر موجود قندیل کو روشن کرے یا منارہ میں قندیل روشن کرے جس طرح عورتیں کرتی ہیں کہ وہ تیل کی نذر سید عبدالقادر گیلانی کے لیے مانتی ہیں اور مشرق کی جانب منارہ میں اس قندیل کو روشن کیا جاتا ہے تو یہ باطل ہے۔ اور اس سے زیادہ قبیح یہ نذر ہے کہ مولد کو میناروں پر پڑھا جائے گا ساتھ ہی غنا اور لعب شامل ہوتا ہے اور اس کا ثواب سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں پیش کیا جاتا ہے۔

9428۔ (قولہ: وَلَا سِيَّمَا فِي هٰذِهِ الْأَعْصَارِ) خصوصاً سید احمد بدوی کے مولد کا جو اہتمام اس زمانہ میں ہوتا ہے، ''نہر''۔

9429۔ (قولہ: وَلَقَدْ قَالَ الخ) اسکا یہاں ''النہر'' میں ذکر کیا ہے۔ اور ذی فہم لوگوں پر یہ مخفی نہیں کہ اس کلام سے امام کی مراد عوام کی مذمت ہے اور انکی آپ کی طرف نسبت کرنے سے دوری اختیار کرنا ہے خواہ کسی وجہ سے ہو اگرچہ اس ولاء کو ساقط کرنے کی صورت میں ہو جو قطعی طور پر ثابت ہے۔ اور یہ سب کچھ ان کی عمومی جہالت کی بنا پر ہے اور بہت سے احکام کو تبدیل کرنے کے سبب سے ہے۔ اور انکا ایسی چیز کو عبادت خیال کرنا ہے جو باطل حرام ہے۔ پس عوام، انعام (چوپائے) کی طرح ہیں اور بزرگوں کو انکی وجہ سے شرمندگی کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اور ان کی بڑی شنیع حرکتوں سے جلیل القدر لوگ براءت کا اظہار کرتے ہیں۔ جس طرح انبیاء کرام کا طریقہ ہے جس طرح وہ بعیدی اور قریبی لوگوں سے براءت کا اظہار کرتے ہیں۔ کیونکہ وہ لوگ اس ذات پاک کی مخالفت کرتے ہیں جو بادشاہ ہے ہر چیز کا علم رکھتا ہے۔ جو کچھ ہم نے ذکر کیا ہے اس کو سمجھ لے، والسلام۔

Maktaba Tul Ishaat.com

بَابُ الِاعْتِكَافِ

وَجْهُ الْمُنَاسَبَةِ لَهُ وَالتَّأْخِيرِ اشْتِرَاطُ الصَّوْمِ فِي بَعْضِهِ وَالطَّلَبُ الْآكَدُ فِي الْعَشْرِ الْأَخِيرِ (هُوَ) لُغَةً اللَّبْثُ وَشَرْعًا (لَبْثُ) بِفَتْحِ اللَّامِ وَتُضَمُّ الْمُكْثُ (ذَكَرٍ)

اعتکاف کے احکام

روزہ کے ساتھ اس کی مناسبت کی وجہ اور اعتکاف کے باب کو اس کے بعد لانے کی وجہ یہ ہے کہ اعتکاف کی بعض انواع میں روزہ شرط ہے اور آخری عشرہ میں اس کی موکدترین طلب کی گئی ہے۔ اعتکاف کا لغوی معنی ٹھہرنا ہے۔ اور شرع میں مذکر کا

9430۔ (قولہ: وَجْهُ الْمُنَاسَبَةِ لَهُ وَالتَّأْخِيرِ) اعتکاف کی روزہ کے ساتھ مناسبت کی وجہ یہ ہے کہ اعتکاف کو روزہ کے ساتھ ذکر کیا ہے اور روزہ سے اس کے موخر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اعتکاف کی بعض انواع میں روزہ واجب ہے اور وہ اعتکاف واجب ہے۔ اور شرط مشروط پر متقدم ہوتا ہے کہ اعتکاف کا رمضان کے آخری عشرہ میں موکدترین صورت میں طلب کیا جاتا ہے اور روزوں کا اختتام اس کے ساتھ ہوتا ہے۔ پس مناسب تھا کہ کتاب الصوم کا اختتام اعتکاف کے مسائل کے ذکر کرنے کے ساتھ ہو۔

لفظ اعتکاف کی لغوی تحقیق

9431۔ (قولہ: هُوَ لُغَةً اللَّبْثُ) یعنی کسی جگہ ٹھہرنا ہو اور اس میں نفس کو محبوس کیا جائے۔ ''البحر'' میں کہا: لغت میں یہ عکف سے باب افتعال ہے جب وہ دوام اختیار کرے یہ طلب کے باب سے ہے۔ عکفہ: اس سے اسے روکا۔ اس سے ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا (الفتح: 25) اور قربانی کے جانوروں کو بھی کہ وہ بندھے رہیں۔ عبادت کی اس نوع کو اعتکاف کہتے ہیں کیونکہ اس سے مراد چند شرائط کے ساتھ مسجد میں ٹھہرنا ہے، ''مغرب''۔ ''النہایہ'' میں ہے: متعدی کا مصدر العکف ہے۔ اسی سے مسجد میں اعتکاف کرنا ہے اور لازم کا مصدر عکوف ہے۔ اسی سے يَعْكُفُوْنَ عَلٰٓى اَصْنَامٍ لَّهُمْ ہے۔ (الاعراف: 138) جو مگن بیٹھے تھے اپنے بتوں کی عبادت میں۔

اعتکاف کی شرعی تعریف

9432۔ (قولہ: ذَكَرٍ) یہ قید لگائی ہے اگرچہ مسجد میں عورت کا اعتکاف متحقق ہو جاتا ہے۔ یہ قید اس لئے لگائی تاکہ مطلوبہ اعتکاف کی تعریف کی طرف میلان ہو۔ کیونکہ عورت کا مسجد میں اعتکاف مکروہ ہے جس طرح آگے آئے گا۔ بلکہ غایۃ البیان میں ہے اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ ظاہر روایت یہ ہے کہ عورت کا مسجد میں اعتکاف صحیح نہیں۔ لیکن ''غایۃ البیان'' میں تصریح کی ہے کہ یہ صحیح ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ بعض اوقات یہ قول کیا جاتا ہے: یہ قید یہ

Maktaba Tul Ishaat.com

وَلَوْ مُمَيِّزًا فِي (مَسْجِدِ جَمَاعَةٍ) هُوَ مَا لَهُ إِمَامٌ وَمُؤَذِّنٌ أُدِّيَتْ فِيهِ الْخَمْسُ أَوْ لَا وَعَنِ الْإِمَامِ اشْتِرَاطُ أَدَاءِ الْخَمْسِ فِيهِ وَصَحَّحَهُ بَعْضُهُمْ وَقَالَا يَصِحُّ فِي كُلِّ مَسْجِدٍ وَصَحَّحَهُ السُّرُوجِيُّ، وَأَمَّا الْجَامِعُ فَيَصِحُّ فِيهِ مُطْلَقًا اتِّفَاقًا

جماعت والی مسجد میں ٹھہرنا ہے۔ لبث کا لفظ لام کے فتحہ کے ساتھ ہے اور اسے لام کے ضمہ کے ساتھ بھی پڑھا جاتا ہے۔ جماعت والی مسجد وہ ہوتی ہے جس کا امام اور مؤذن ہو جس میں پانچ نمازیں ادا کی جاتی ہوں یا ادا نہ کی جاتی ہوں۔ امام صاحب کے نزدیک پانچوں نمازوں کی ادائیگی شرط ہے، بعض علما نے اس قول کی تصحیح کی ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے کہا: ہر مسجد میں صحیح ہے۔ سروجی نے اس کی تصحیح کی ہے۔ جہاں تک جامع مسجد کا تعلق ہے اس میں اعتکاف بالاتفاق مطلق صحیح ہے۔

دیکھتے ہوئے لگائی کہ جماعت والی مسجد کا ہونا شرط ہے یہ صرف مرد کے اعتکاف کی شرط ہے۔ جبکہ پہلا قول اولیٰ ہے۔ کیونکہ اس کے بعد ان کا قول ہے او امراۃ فی مسجد بیتھا۔ تامل۔

9433۔ (قولہ: وَلَوْ مُمَيِّزًا) پس بالغ ہونا شرط نہیں جس طرح ''البحر'' میں ''البدائع'' سے مروی ہے۔ اور یہ قول عبد (غلام) کو شامل ہوگا۔ پس آقا کی اجازت سے غلام کا اعتکاف صحیح ہوگا۔ اگر غلام نے نذر مانی تو آقا کو حق حاصل ہے کہ اسے اعتکاف سے منع کر دے اور وہ غلام اپنی آزادی کے بعد اس کی قضا کرے۔ اسی طرح عورت ہے۔ مگر اجازت کے بعد خاوند اپنی بیوی کو اعتکاف سے نہیں روک سکتا۔ غلام کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ غلام اہل ملک میں سے نہیں۔ جہاں تک مکاتب کا تعلق ہے تو آقا کو حق حاصل نہیں کہ وہ اسے منع کرے اگرچہ اعتکاف نفل ہو۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

9434۔ (قولہ: أُدِّيَتْ فِيهِ الْخَمْسُ أَوْ لَا) ''العنایہ'' میں اس اطلاق کی تصریح کی ہے۔ ''النہر'' میں اسی طرح ہے۔ شیخ اسماعیل نے اسے ''الفیض''، ''البزازیہ''، ''خزانۃ الفتاوی'' اور ''الخلاصہ'' وغیرہا کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور یہ اس سے بھی سمجھا جاتا ہے، اگرچہ اس کی تصریح نہیں کی، کہ یہاں اس کے بعد دوسرا قول ذکر کیا ہے جو ''ہدایہ'' کی اتباع میں ہے۔ فافہم۔

9435۔ (قولہ: وَصَحَّحَهُ بَعْضُهُمْ) ''البحر'' میں اس کی تصحیح کو ابن ہمام سے نقل کیا ہے۔

9436۔ (قولہ: وَصَحَّحَهُ السُّرُوجِيُّ) یہ امام طحاوی کا پسندیدہ قول ہے۔ خیر رملی نے کہا: ہمارے زمانہ میں یہ خصوصاً آسان ہے۔ پس چاہئے کہ اس پر اعتماد کیا جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

9437۔ (قولہ: وَأَمَّا الْجَامِعُ) جب مسجد کا لفظ خاص کو شامل تھا جس طرح محلہ کی مسجد اور عام کو شامل تھا جو جامع ہے جس طرح اموی دمشق اسے اس کے عموم سے خارج کیا یہ ''کافی'' وغیرہ کی پیروی میں کیا ہے کیونکہ اس میں اختلاف نہیں۔

9438۔ (قولہ: مُطْلَقًا) اگرچہ وہ اس میں تمام نمازیں نہ پڑھیں۔ ''حلبی'' نے ''البحر'' سے نقل کیا ہے۔ ''الخلاصہ'' وغیرہا میں ہے: وان لم یکن ثمہ جماعۃ اگرچہ وہاں جماعت نہ ہو۔

تنبیہ: یہ سب صحت کے بیان کے لئے ہے۔ ''النہر'' اور ''الفتح'' میں کہا: سب سے افضل اعتکاف مسجد حرام میں پھر مسجد نبوی میں

Maktaba Tul Ishaat.com

(أَوْ لَبْثُ (امْرَأَةٍ فِي مَسْجِدِ بَيْتِهَا) وَيُكْرَهُ فِي الْمَسْجِدِ، وَلَا يَصِحُّ فِي غَيْرِ مَوْضِعِ صَلَاتِهَا مِنْ بَيْتِهَا كَمَا إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ مَسْجِدٌ وَلَا تَخْرُجُ مِنْ بَيْتِهَا إِذَا اعْتَكَفَتْ فِيهِ، وَهَلْ يَصِحُّ مِنَ الْخُنْثَى فِي بَيْتِهِ؟ لَمْ أَرَهُ وَالظَّاهِرُ لَا لِاحْتِمَالِ ذُكُورِيَّتِهِ (بِنِيَّةٍ)

یا عورت کا اپنے گھر کی جائے نماز میں ٹھہرنا ہے۔ اور مسجد میں اس کا اعتکاف کرنا مکروہ ہے۔ اور عورت کے لئے یہ صحیح نہیں ہے کہ وہ اپنے گھر میں جائے نماز کے علاوہ جگہ میں اعتکاف کرے جس طرح اس کا اعتکاف کرنا صحیح نہیں ہوگا جب گھر میں جائے نماز نہ ہو اور جب وہ اپنے اس کمرہ سے نہ نکلے جب وہ اس کمرہ میں اعتکاف کرے۔ کیا خنثی کے لئے صحیح ہے کہ وہ اپنے گھر میں اعتکاف کرے؟ میں نے اس بارے میں کوئی قول نہیں دیکھا۔ ظاہر یہ ہے کہ اس کے لئے یہ جائز نہیں۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ وہ مذکر ہو اور مسجد میں ٹھہرنا اعتکاف کی نیت کے ساتھ ہو۔

پھر مسجد اقصیٰ میں پھر جامع مسجد میں ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: جب وہ اس مسجد میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھتا ہو۔ اگر ایسا نہ ہو تو پھر اپنی مسجد میں اعتکاف بیٹھنا افضل ہے تا کہ اسے باہر نکلنے کی ضرورت نہ ہو۔ پھر اس مسجد میں جس میں زیادہ لوگ ہوں۔

عورت گھر میں نماز کے لیے مختص جگہ میں اعتکاف بیٹھے گی

9439۔ (قولہ: فِي مَسْجِدِ بَيْتِهَا) اس سے مراد وہ جگہ ہے جو نماز کے لئے تیار کی گئی ہو جگہ بنانا، عورت کے لئے اور ہر کسی کے لئے معین کرنا مستحب ہے جس طرح ''بزازیہ'' میں ہے، ''نہر''۔ اس قول کا مقتضا یہ ہے کہ وہ اپنی نفل نمازوں کے لئے اپنے گھر میں جگہ کو خاص کریں۔ جہاں تک فرض نماز اور اعتکاف کا تعلق ہے تو وہ مسجد میں ہوگا جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ ''السراج'' میں ہے: عورت کے خاوند کے لئے یہ اجازت نہیں کہ اس نے جب اسے اعتکاف کی اجازت دی ہو تو پھر اس کے ساتھ وطی کرے۔ کیونکہ خاوند نے اسے اس کے منافع کا مالک بنا دیا تھا۔ اگر اجازت دینے کے بعد اسے منع کیا تو اس کا منع کرنا صحیح نہ ہوگا۔ اور عورت کو اپنے خاوند کی اجازت کے بغیر اعتکاف نہیں کرنا چاہئے۔ جہاں تک لونڈی کا تعلق ہے تو جب آقا نے اسے اجازت دے دی ہو تو اب اجازت سے رجوع مکروہ ہوگا۔ کیونکہ یہ وعدہ خلافی ہوگی اور منع کرنا جائز ہوگا کیونکہ وہ لونڈی اپنے منافع کی مالک نہیں ہوتی۔

9440۔ (قولہ: وَيُكْرَهُ فِي الْمَسْجِدِ) عورت کے لئے مسجد میں اعتکاف کرنا یہ مکروہ تنزیہی ہے۔ جس طرح ''النہایہ'' کا ظاہر معنی ہے، ''نہر''۔ ''البدائع'' میں اس کی تصریح کی ہے کہ یہ افضل کے خلاف ہے۔

9441۔ (قولہ: كَمَا إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ مَسْجِدٌ) یعنی اس میں جائے نماز نہ ہو اور چاہئے کہ اگر اس عورت نے اعتکاف کے ارادہ سے نماز کے لئے کوئی جگہ مختص کی ہو تو یہ صحیح ہو جائے۔

9442۔ (قولہ: وَهَلْ يَصِحُّ الخ) بحث صاحب ''النہر'' کی ہے، ''ح''۔

9443۔ (قولہ: وَالظَّاهِرُ لَا) کیونکہ اس کو مؤنث خیال کیا جائے تو مسجد میں کراہت کے ساتھ اعتکاف صحیح ہو جاتا

Maktaba Tul Ishaat.com

فَاللَّبْثُ هُوَ الرُّكْنُ وَالْكَوْنُ فِي الْمَسْجِدِ وَالنِّيَّةُ مِنْ مُسْلِمٍ عَاقِلٍ طَاهِرٍ مِنْ جَنَابَةٍ وَحَيْضٍ وَنِفَاسٍ

پس ٹھہرنا اعتکاف کا رکن ہے۔ اور مسجد میں ہونا اور اسے مسلمان عاقل سے نیت کا ہونا یہ دو شرطیں ہیں جو جنابت، حیض

ہے۔ اور اسے مذکر خیال کیا جائے تو گھر میں کسی اعتبار سے اعتکاف صحیح نہیں ہوگا،''ح''۔

میں کہتا ہوں: لیکن علمانے اس کی تصریح کی ہے کہ جو امر واجب اور بدعت میں متردد ہو تو بطور احتیاط اسے بجالائے اور جو امر سنت اور بدعت میں متردد ہو اسے ترک کردے۔ مگر جب یہ کہا جائے: بدعت سے مراد مکروہ تحریمی ہے۔ یہ امر اس طرح نہیں ہے۔ خصوصاً جب اعتکاف ایسا ہو جس کی نذر مانی گئی ہو۔

اعتکاف کا رکن

9444۔ (قولہ: فَاللَّبْثُ هُوَ الرُّكْنُ) اس میں یہ بات ہے کہ یہ تعبیر اس کی حقیقت لغویہ ہے۔ جہاں تک حقیقت شرعیہ کا تعلق ہے تو اعتکاف سے مراد مخصوص ٹھہرنا ہے۔ یعنی مسجد میں مخصوص ٹھہرنا ہے۔''تامل''

اعتکاف کی شرائط

9445۔ (قولہ: مِنْ مُسْلِمٍ عَاقِلٍ) کیونکہ نیت، اسلام اور عقل کے بغیر صحیح نہیں ہوتی۔ پس یہ دونوں نیت کی شرطیں ہیں۔ اس قول کے ساتھ اس امر سے استغنا ہو جاتا ہے کہ انہیں اس اعتکاف کی شرطیں بنایا جائے جو نیت کے ساتھ مشروط ہو۔ جس طرح''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

9446۔ (قولہ: طَاهِرٍ مِنْ جَنَابَةٍ الخ)''البدائع'' میں ان تینوں چیزوں سے طہارت کو اعتکاف کی شرط قرار دیا ہے۔''النہر'' میں کہا: چاہئے کہ اعتکاف میں حیض اور نفاس سے طہارت اس روایت کے مطابق ہو جس میں نفلی اعتکاف میں روزہ شرط ہے۔ جہاں تک نفلی اعتکاف میں روزہ کے شرط نہ ہونے کا معاملہ ہے تو چاہئے کہ یہ صرف حلت کی شرائط ہوں جس طرح جنابت سے طہارت کا ہونا حلت کی شرائط میں سے ہے۔ میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس سے تعرض کیا ہو۔

حاصل کلام یہ ہے کہ تینوں سے طہارت کا ہونا یہ حلت کی شرط ہیں اور پہلی دو سے طہارت یہ نذر مانے ہوئے اعتکاف میں صحت کی بھی شرط ہیں۔ اسی طرح نفلی اعتکاف میں اس روایت کے مطابق جس میں روزہ شرط ہوتا ہے۔ جنابت کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔ کیونکہ روزہ جنابت کے ساتھ صحیح ہوتا ہے۔''رحمتی'' نے اس میں اس کے ساتھ بحث کی ہے جو علما نے تصریح کی ہے: اعتکاف کے شروع کرنے کا اصلی مقصد جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کا انتظار کرنا ہے۔ حائضہ اور نفاس والی یہ روزہ، نماز کی اہل نہیں۔ یعنی ان کا اعتکاف صحیح نہیں ہوتا۔ جنبی کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کے لئے طہارت حاصل کرنا اور نماز پڑھنا ممکن ہوتا ہے۔ اور اس پر یہ لازم آتا ہے کہ جنبی اگر طہارت حاصل نہ کرے اور نماز نہ پڑھے تو اس کی طرف سے اعتکاف صحیح نہ ہوگا۔ اور اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ اعتکاف کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھی جائے۔ یہ قول کسی نے بھی نہیں کیا۔''تامل''

Maktaba Tul Ishaat.com

شَرْطَانِ (وَهُوَ ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ (وَاجِبٌ بِالنَّذْرِ) بِلِسَانِهِ وَبِالشُّرُوعِ وَبِالتَّعْلِيقِ ذَكَرَهُ ابْنُ الْكَمَالِ (وَسُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ فِي الْعَشْرِ الْأَخِيرِ مِنْ رَمَضَانَ) أَيْ سُنَّةُ كِفَايَةٍ كَمَا فِي الْبُرْهَانِ وَغَيْرِهِ لِاقْتِرَانِهَا بِعَدَمِ الْإِنْكَارِ عَلَى مَنْ لَمْ يَفْعَلْهُ مِنَ الصَّحَابَةِ (مُسْتَحَبٌّ فِي غَيْرِهِ مِنَ الْأَزْمِنَةِ)

اور نفاس سے پاک ہو۔ اور اس کی تین قسمیں ہیں۔ (1) واجب جو زبان سے نذر ماننے، اس کو شروع کرنے اور معلق کرنے کے ساتھ ثابت ہوتا ہے۔ ''ابن کمال'' نے اس کا ذکر کیا ہے۔ (2) سنت مؤکدہ جو رمضان شریف کے آخری عشرہ میں ہوتا ہے یعنی سنت کفایہ۔ جس طرح ''برہان'' وغیرہ میں ہے۔ کیونکہ صحابہ میں سے بعض وہ ہیں جنہوں نے اعتکاف نہ کیا۔ یہ سنت عدم انکار (ان پر روک ٹوک نہ کی گئی) کے ساتھ مقترن ہے۔ (3) مستحب جو رمضان کے علاوہ کسی زمانہ میں ہو۔

9447۔ (قولہ: شَرْطَانِ) یہ مبتدا کی خبر ہے اور مبتدا کون اور اس کا معطوف ہے۔

اعتکاف کی اقسام

9448۔ (قولہ: بِلِسَانِهِ) اعتکاف کے واجب کرنے کیلئے نیت کافی نہیں۔ ''منح'' میں شمس الائمہ سے نقل کیا ہے۔

9449۔ (قولہ: بِالشُّرُوعِ) ''البحر'' میں ''البدائع'' سے نقل کیا ہے۔ پھر کہا: یہ امر مخفی نہیں کہ یہ ضعیف قول کی تفریع ہے۔ وہ یہ ہے کہ نفلی اعتکاف کے لئے زمانہ شرط ہے۔ جہاں تک مذہب کا تعلق ہے کہ کم سے کم نفلی اعتکاف ایک ساعت کا ہوتا ہے تو اس میں یہ نہیں۔ عنقریب یہ (مقولہ 9468 میں) اپنے جواب کے ساتھ بھی آئے گا۔

9450۔ (قولہ: بِالتَّعْلِيقِ) اس کا عطف بالنذر پر ہے۔ یہ اس امر کا قرینہ ہے کہ نذر سے مراد نذر مطلق ہے جس طرح ''البدائع'' میں اس کے ساتھ اس کی قید لگائی ہے۔ اس پر یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ تعلیق کی صورت بھی نذر ہے اور عطف کا مقتضا اس کے خلاف ہے۔ اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ یوں کہتے: واجب بالنذر منجزا او معلقا جس طرح ''البحر'' اور ''الامداد'' میں تعبیر کیا ہے۔ فافہم۔

9451۔ (قولہ: أَيْ سُنَّةُ كِفَايَةٍ) اس کی مثل ہے کہ تراویح کی نماز کو جماعت کے ساتھ ادا کیا جائے۔ جب بعض لوگ اسے ادا کریں تو باقی ماندہ سے مطالبہ ساقط ہو جائے گا۔ پس لوگ بلا عذر ترک پر مواظبت اختیار کریں تب بھی گناہگار نہ ہوں گے۔ اگر اعتکاف سنت عین ہوتا تو سنت مؤکدہ کے ترک کرنے سے وہ سب گناہگار ہوتے۔ لیکن ان کا یہ گناہ واجب کے ترک کرنے کے گناہ سے کم ہوتا جس طرح اس کی وضاحت کتاب الطہارۃ (مقولہ: 834 میں) گزر چکی ہے۔

9452۔ (قولہ: لِاقْتِرَانِهَا الخ) ''ہدایہ'' میں جو قول ہے اس پر اعتراض کا جواب ہے۔ ''ہدایہ'' میں قول یہ ہے: ''صحیح یہ ہے کہ اعتکاف سنت مؤکدہ ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے رمضان کے آخری عشرہ میں اس پر مواظبت اختیار کی ہے اور مواظبت سنت کی دلیل ہے''۔ ایسی مواظبت جو ترک کے بغیر ہو وجوب کی دلیل ہوتی ہے۔ اور جواب جس طرح ''العنایہ'' میں ہے: ''جس نے اعتکاف کو ترک کیا حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان پر انکار نہیں فرمایا۔ اگر یہ واجب ہوتا تو آپ ضرور انکار

Maktaba Tul Ishaat.com

هُوَ بِمَعْنَى غَيْرِ الْمُؤَكَّدَةِ (وَشَرْطُ الصَّوْمِ) لِصِحَّةِ (الْأَوَّلِ) اتِّفَاقًا (فَقَطْ) عَلَى الْمَذْهَبِ (فَلَوْ نَذَرَ اعْتِكَافَ لَيْلَةٍ لَمْ يَصِحَّ)

یہ سنت غیر مؤکدہ کے معنی میں ہے۔ صرف پہلی قسم کے صحیح ہونے کے لئے بالاتفاق روزہ شرط ہے یہی مذہب ہے۔ اگر اس نے رات کے اعتکاف کی نذر مانی تو نذر صحیح نہ ہوگی

فرماتے''۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ مواظبت وجوب کا فائدہ دیتی ہے جب تارک پر انکار کے ساتھ ملی ہوئی ہو۔

9453۔ (قولہ: هُوَ بِمَعْنَى غَيْرِ الْمُؤَكَّدَةِ) اس کا مقتضا یہ ہے کہ اسے بھی سنت کہتے ہیں۔ اس پر یہ قول دلالت کرتا ہے کہ ''ہدایہ'' کے کلام میں باب الوتر میں مستحب پر سنت کا اطلاق ہوا ہے۔

اعتکاف کی نذر اور مسنون اعتکاف کے صحیح ہونے کے لیے روزہ شرط ہے

9454۔ (قولہ: وَشَرْطُ الصَّوْمِ لِصِحَّةِ الْأَوَّلِ) یعنی اعتکاف کی نذر کے صحیح ہونے کے لئے روزہ شرط ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس نے کہا: اللہ تعالیٰ کے لئے مجھ پر لازم ہے کہ میں روزہ کے بغیر ایک ماہ اعتکاف کروں تو اس پر لازم ہے کہ وہ اعتکاف کرے اور روزہ رکھے۔ ''بحر'' میں ''الظہیریہ'' سے مروی ہے۔

9455۔ (قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) یہ ان کے قول فقط کی طرف راجع ہے۔ یہ ''الاصل'' کی روایت ہے۔ اس کے مقابل ''الحسن'' کی روایت ہے کہ نفلی اعتکاف کے لئے بھی روزہ شرط ہے۔ یہ قول اس پر مبنی ہے کہ روایت میں اختلاف ہے کہ نفلی اعتکاف دن کے ساتھ مقدر ہے یا اس کے ساتھ مقدر نہیں۔ ''الاصل'' کی یہ روایت ہے کہ نفلی اعتکاف دن کے ساتھ مقدر نہیں پس روزہ اس کے لئے شرط نہیں ہوگا۔ اور نفلی اعتکاف کے لئے دن کی تقدیر کی جو روایت ہے جو ''حسن'' کی بھی روایت ہے روزہ اس کے لئے شرط ہے جس طرح ''البدائع'' وغیرہ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا مقتضا یہ ہے کہ مسنون اعتکاف میں بھی روزہ شرط ہے۔ کیونکہ مسنون اعتکاف رمضان کے آخری عشرہ کے ساتھ مقدر ہے یہاں تک کہ اگر اس نے کسی مرض یا سفر کی وجہ سے روزہ کے بغیر اعتکاف کیا تو چاہئے کہ اعتکاف اس کی جانب سے صحیح نہ ہو بلکہ اعتکاف نفل ہو۔ پس اس کے ساتھ سنت کفایہ کو قائم کرنا حاصل نہ ہوگا۔ ''الکنز'' کا قول اس کی تائید کرتا ہے: سن لبث فی مسجد بصوم و نیة کیونکہ اسے منذور پر محمول کرنا ممکن نہیں۔ کیونکہ انہوں نے سنت کی تصریح کی ہے۔ اور نہ ہی نفلی اعتکاف پر محمول کرنا صحیح ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کے بعد ان کا قول ہے: واقلہ نفلا ساعة پس اس کا مسنون پر حمل متعین ہو گیا اور مسنون بھی وہ جو سنت مؤکدہ ہو۔ پس یہ قول دلالت کرے گا کہ اس میں روزہ شرط ہے۔ ''البحر'' میں اس کا قول ہے: ''اسے مسنون پر حمل کرنا ممکن نہیں۔ کیونکہ علما نے یہ تصریح کی ہے کہ روزہ صرف منذور اعتکاف میں شرط ہے کسی اور میں شرط نہیں''۔ اس میں اعتراض ہے کیونکہ علما نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ منذور اعتکاف میں یہ شرط ہے، نفلی اعتکاف میں شرط نہیں اور مسنون کا حکم بیان کرنے میں خاموشی اختیار کی ہے۔ کیونکہ یہ امر ظاہر ہے کہ عمومی طور پر اعتکاف روزہ کے

Maktaba Tul Ishaat.com

وَإِنْ نَوَى مَعَهَا الْيَوْمَ لِعَدَمِ مَحَلِّيَّتِهَا لِلصَّوْمِ أَمَّا لَوْ نَوَى بِهَا الْيَوْمَ صَحَّ وَالْفَرْقُ لَا يَخْفَى (بِخِلَافِ مَا لَوْ قَالَ) فِي نَذْرِهِ لَيْلًا وَنَهَارًا (فَإِنَّهُ يَصِحُّ) وَإِنْ لَمْ يَكُنِ اللَّيْلُ مَحَلًّا لِلصَّوْمِ لِأَنَّهُ (يَدْخُلُ اللَّيْلَ تَبَعًا

اگرچہ رات کے ساتھ دن کی نیت کرے۔ کیونکہ رات روزہ کا محل نہیں۔ مگر جب وہ رات بول کر دن مراد لے تو اعتکاف کی نذر صحیح ہوگی۔ اور دونوں صورتوں میں فرق مخفی نہیں۔ یہ صورت پہلی صورت سے مختلف ہوگی اگر وہ اپنی نذر میں کہے: رات اور دن تو یہ نذر صحیح ہوگی اگرچہ رات روزے کا محل نہیں۔ کیونکہ رات تبعاً داخل ہے۔

ساتھ ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے ''الدرر'' کے متن میں اعتکاف کی تین قسمیں ذکر کی ہیں۔ منذور، مسنون اور نفلی۔ پھر کہا: روزہ پہلی قسم کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے تیسری قسم کے صحیح ہونے کے لئے شرط نہیں۔ اور دوسری قسم سے تعرض نہیں کیا۔ اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے کہی ہے۔ اگر تطوع سے ان کی مراد وہ ہو جو مسنون کو شامل ہے تو ان پر یہ کہنا لازم تھا: شرط لصحة الاول فقط جس طرح مصنف نے کہا ہے۔ صاحب ''الدرر'' کی عبارت مصنف کی عبارت سے زیادہ بہتر ہے۔ اسی دلیل کی وجہ سے جسے تو جان چکا ہے۔ یہ وہ امر ہے جو میرے لئے ظاہر ہوا۔

اگر کسی نے صرف رات کے اعتکاف کی نذر مانی تو یہ صحیح نہیں

9456۔ (قولہ: وَإِنْ نَوَى مَعَهَا الْيَوْمَ) مگر جب وہ دن کے اعتکاف کی نذر مانے اور دن کے ساتھ رات کی نیت کرے تو دونوں کا اعتکاف لازم ہو جائے گا جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

9457۔ (قولہ: وَالْفَرْقُ لَا يَخْفَى) وہ یہ ہے جب پہلی صورت میں دن کو رات کے تابع بنایا جبکہ اس کی نذر متبوع میں باطل ہے جو رات ہے تو اس کی نذر تابع میں بھی باطل ہوگئی جو دن ہے۔ اور دوسری صورت میں رات کا ذکر کیا اور دن مراد لیا یہ دو مرتبوں کے اعتبار سے مجاز مرسل ہے۔ کیونکہ اس نے مقید جو رات ہے کو مطلق زمان میں استعمال کیا پھر اس مطلق کو قید میں استعمال کیا جو دن ہے پس دن مقصود ہے، ''ح''۔

میں کہتا ہوں: یہ فرع مشکل ہے۔ کیونکہ جائز یہ ہے کہ دن کا اطلاق مطلق زمان پر کیا جائے نہ کہ رات کا اطلاق مطلق زمان پر کیا جائے۔ اگر اطلاق، تقیید یا اس کے علاوہ کے علاقہ کے ساتھ مذکورہ اطلاق جائز ہو تو آسمان کا اطلاق زمین پر یا نخلہ کا اطلاق طویل شے پر جو انسان نہ ہو پر جائز ہوگا جبکہ اصول کی کتب میں جس کی تصریح کی گئی ہے وہ اس کا عدم ہے۔ یعنی یہ اطلاق صحیح نہیں۔ اور علما نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ جب وہ عتق سے طلاق کی نیت کرے تو یہ صحیح ہوگا۔ کیونکہ عتق کا لفظاً ملک رقبہ کے زائل کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے اور طلاق کا لفظ ملک متعہ کو زائل کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے اور پہلا دوسرے کا سبب ہے پس مجاز صحیح ہوگا۔ اگر وہ طلاق بول کر عتق مراد لے تو معاملہ مختلف ہوگا کیونکہ یہ صحیح نہیں جبکہ اس میں اطلاق اور تقیید کا دعویٰ کرنا ممکن ہے۔ ''فلیتامل''۔

9458۔ (قولہ: لِأَنَّهُ يَدْخُلُ اللَّيْلَ تَبَعًا) اور تبع کے لئے اس کو شرط قرار نہیں دیا جا سکتا جو اصل کے لئے شرط قرار

Maktaba Tul Ishaat.com

وَ اعْلَمْ أَنَّ (الشَّرْطَ) فِي الصَّوْمِ مُرَاعَاةُ (وُجُودِهِ لَا إِيجَادِهِ) لِلْمَشْرُوطِ قَصْدًا (فَلَوْ نَذَرَ اعْتِكَافَ شَهْرِ رَمَضَانَ لَزِمَهُ وَأَجْزَأَهُ) صَوْمُ رَمَضَانَ (عَنْ صَوْمِ الِاعْتِكَافِ) لَكِنْ قَالُوا لَوْ صَامَ تَطَوُّعًا ثُمَّ نَذَرَ اعْتِكَافَ ذَلِكَ الْيَوْمِ لَمْ يَصِحَّ لِانْعِقَادِهِ مِنْ أَوَّلِهِ تَطَوُّعًا فَتَعَذَّرَ جَعْلُهُ وَاجِبًا (وَإِنْ لَمْ يَعْتَكِفْ) رَمَضَانَ الْمُعَيَّنَ

اور یہ جان لو کہ روزہ میں شرط روزہ کے موجود ہونے کی رعایت ہے مشروط کے لئے اسے قصداً ایجاد کرنا شرط نہیں۔ اگر وہ رمضان شریف کے مہینے کے اعتکاف کی نذر مانے تو یہ نذر لازم ہو جائے گی اور رمضان کا روزہ اعتکاف کے روزہ کے قائم مقام ہو جائے گا۔ لیکن علما نے کہا: اگر ایک آدمی نے نفلی روزہ رکھا پھر اسی دن اس کے اعتکاف کی نذر مان لی تو یہ صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ روزہ ابتدا سے نفلی منعقد ہوا ہے تو اسے واجب بنانا متعذر رہے۔ اگر اس نے معین رمضان میں اعتکاف نہ کیا

دیا جاتا ہے،''بحر''۔

9459۔ (قولہ: لَا إِيجَادِهِ لِلْمَشْرُوطِ قَصْدًا) یعنی مشروط اعتکاف کرنے کے لئے روزہ کو مقصوداً واقع کرنا شرط نہیں جس طرح نماز کے لئے قصداً طہارت کو واقع کرنا شرط نہیں۔ بلکہ جب نماز کا وقت ہوگا اور اس نے اس سے پہلے نماز کے علاوہ کسی اور مقصد کے لئے وضو کیا ہوا گرچہ ٹھنڈک حاصل کرنے کے لئے ہو تو نماز کے لئے وہ وضو کافی ہوگا۔

اگر کسی نے ماہِ رمضان کے اعتکاف کی نذر مانی تو یہ صحیح ہے

9460۔ (قولہ: فَلَوْ نَذَرَ اعْتِكَافَ شَهْرِ رَمَضَانَ) ظاہر یہ ہے کہ اسی کی مثل ہے جب وہ معین مہینہ کے روزہ کی نذر مانے پھر اس ماہ کے اعتکاف کی نذر مانے یا ہمیشہ روزہ رکھنے کی نذر مانے پھر اعتکاف کی نذر مانے۔ فلیتامل ویراجع،''ح''۔

میں کہتا ہوں: علما نے جو ذکر کیا ہے اس میں تامل کی وجہ یہ ہے کہ اعتکاف کے لئے صوم مقصود رمضان میں وقت کے شرف کی وجہ سے ساقط ہو گیا ہے جس طرح اس کی وضاحت (مقولہ 9464 میں) آئے گی اور شرف منذور روزہ میں موجود نہیں۔

9461۔ (قولہ: لَكِنْ قَالُوا الخ)''الفتح'' میں کہا: تفریعات میں سے ایک یہ ہے: اگر ایک آدمی نفلی روزہ کی حالت میں صبح کرتا ہے یا روزہ کی نیت کے بغیر صبح کرتا ہے پھر وہ کہے: اللہ تعالیٰ کے لئے مجھ پر لازم ہے کہ میں اس دن کا اعتکاف کروں تو یہ صحیح نہ ہوگا اگرچہ وہ ایسے وقت میں ہو جس میں نیت کرنا صحیح ہو۔ کیونکہ پورے دن کا استیعاب نہیں۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا کم سے کم یہ ہے کہ دو دن کا اکثر ہو۔ اگر اس نے یہ قول اس وقت کیا کہ ابھی نصف النہار نہ ہوا ہو تو یہ اس پر لازم ہو جائے گا۔ اگر وہ اس دن اعتکاف نہ کرے تو وہ اعتکاف کی قضا کرے گا۔

جبکہ یہ ظاہر ہو گیا کہ اعتکاف کے صحیح نہ ہونے کی علت یہ ہے کہ اعتکاف دن کو گھیرے ہوئے نہیں ہے نہ کہ نفل کو واجب بنانے کا متعذر ہونا ہے۔ اور یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ یہاں اس استدراک کا محل نہیں جو لکن سے مستفاد ہے۔ بلکہ یہ ایک مستقل مسئلہ ہے اس کا اس کے ساتھ کوئی تعلق نہیں جو متن میں ہے،''ح''۔

میں کہتا ہوں: شارح نے جو علت بیان کی ہے''تتارخانیہ''،''تجنیس''،''ولوالجیہ''،''معراج'' اور''شرح درر البحار'' میں

Maktaba Tul Ishaat.com

(قَضَى شَهْرًا) غَيْرَهُ (بِصَوْمٍ مَقْصُودٍ) لِعَوْدِ شَرْطِهِ إِلَى الْكَمَالِ الْأَصْلِيِّ فَلَمْ يَجْزِ فِي رَمَضَانَ آخَرَ وَلَا فِي وَاجِبٍ سِوَى قَضَاءِ رَمَضَانَ الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ خَلَفٌ عَنْهُ وَتَحْقِيقُهُ فِي الْأُصُولِ فِي بَحْثِ الْأَمْرِ

تو وہ اس مہینہ کے علاوہ میں مقصود روزہ کے ساتھ ایک ماہ قضا کرے گا۔ کیونکہ اس کی شرط کمال اصلی کی طرف لوٹ آئی ہے۔ اور دوسرے رمضان میں اعتکاف صحیح نہیں ہوگا اور پہلے رمضان کی قضا کے علاوہ میں کسی اور واجب میں یہ اعتکاف جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ پہلے رمضان کی قضا یہ پہلے رمضان کا نائب ہے اور اس کی تحقیق اصول میں امر کی بحث میں ہے۔

اس کے ساتھ علت بیان کی ہے۔ پس یہ نذر کے صحیح نہ ہونے کی دوسری علت ہوگی۔ اور اس کے ساتھ مصنف کے قول الشرط وجودہ لا ایجادہ پر استدراک صحیح ہوگا۔ کیونکہ یہاں شرط جو روزہ ہے موجود ہے جبکہ اعتکاف کے ساتھ نذر صحیح نہیں ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ یہ صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے اعتکاف کے ساتھ دن کا احاطہ نہیں کیا اور اس لئے کہ اس نے صوم واجب کے ساتھ دن کا استیعاب نہیں کیا۔ اور اس کے ساتھ یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ شرط ایسا روزہ ہے جو واجب ہو، جو اعتکاف کی نذر کی وجہ سے ہو، یا کسی اور طریقہ سے ہو جس طرح رمضان ہے۔ اور اس طرح استدراک کو دفع کرنا ممکن ہے۔ فافہم۔

9462۔ (قولہ: قَضَى شَهْرًا غَيْرَهُ) یعنی کسی اور مہینہ میں پے در پے اعتکاف کی قضا کرے۔ کیونکہ اس نے معین مہینہ میں اعتکاف کو لازم کیا تھا جبکہ وہ فوت ہو چکا ہے۔ پس وہ پے در پے اسے قضا کرے گا جس طرح وہ رجب کے اعتکاف کو واجب کرے اور اس میں اعتکاف نہ کرے، ''بدائع''۔

9463۔ (قولہ: سِوَى قَضَاءِ رَمَضَانَ الْأَوَّلِ) جہاں تک پہلے رمضان کی قضا کا تعلق ہے اگر وہ پے در پے قضا کرے اور اس میں اعتکاف کرے تو یہ جائز ہوگا۔ کیونکہ وہ روزہ جس میں اعتکاف واجب ہوا وہ باقی ہے پس وہ دونوں کی قضا پے در پے ایک ماہ کے روزوں کے ساتھ کرے گا، ''بدائع''۔ یعنی کیونکہ قضا ادا کا نائب ہے پس اسے اس کا حکم دیا جائے گا جس طرح شارح نے اس کی طرف اشارہ کیا۔

9464۔ (قولہ: وَتَحْقِيقُهُ فِي الْأُصُولِ) وہ یہ ہے کہ نذر صوم مقصود کو واجب کرتا ہے لیکن وقت کے شرف کی وجہ سے ساقط ہو گیا ہے۔ جب اس نے وقت میں اعتکاف نہ کیا تو یہ نذر، مطلق عن الوقت کے قائم مقام ہو گئی۔ اور اس کی شرط کمال کی طرف لوٹ گئی اس طرح کہ اعتکاف صوم مقصود کے ساتھ واجب ہو گیا۔ کیونکہ مانع، جو رمضان ہے زائل ہو گیا ہے۔

اگر تو کہے: اس تعبیر کی بنا پر یہ چاہئے کہ یہ اعتکاف اس ماہ کے قضا روزوں میں ادا نہ ہو جس طرح اگر وہ نذر مطلق مانے۔

میں کہتا ہوں: علت یہ ہے کہ مطلقاً صوم شہر کے ساتھ اتصال ہو جبکہ وہ موجود ہے۔ اگر تو کہے: شرط کے وجود کی رعایت کی جاتی ہے اور اس کا مقصود ہونا واجب نہیں جس طرح ایک آدمی ٹھنڈک حاصل کرنے کے لئے وضو کرے تو اس کے ساتھ نماز جائز ہو جاتی ہے اور دوسرا اسی صفت پر ہے۔

میں کہتا ہوں: صفت کمال کے واقع ہونے نے شرط کو اس کے مقتضا سے منع کر دیا ہے۔ پس ضروری ہے کہ یہ مقصود ہو۔ ''حلبی'' نے ''شرح المنار'' جو ابن ملک کی تالیف ہے سے نقل کیا ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَاَقَلُّهُ نَفْلًا سَاعَةٌ) مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ عَنِ الْإِمَامِ لِبِنَاءِ النَّفْلِ عَلَى الْمُسَامَحَةِ وَبِهِ يُفْتَى وَالسَّاعَةُ فِي عُرْفِ الْفُقَهَاءِ جُزْءٌ مِنَ الزَّمَانِ لَا جُزْءٌ مِنْ أَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ كَمَا يَقُولُهُ الْمُنَجِّمُونَ كَذَا فِي غُرَرِ الْأَذْكَارِ وَغَيْرِهِ (فَلَوْ شَرَعَ فِي نَفْلِهِ ثُمَّ قَطَعَهُ لَا يَلْزَمُهُ قَضَاؤُهُ) لِأَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ لَهُ الصَّوْمُ (عَلَى الظَّاهِرِ) مِنَ الْمَذْهَبِ

اور نفلی اعتکاف کی کم سے کم مدت ایک ساعت ہے۔ وہ ساعت رات کی ہو یا دن کی ہو۔ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے یہی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے ظاہر روایت ہے۔ کیونکہ نفل کی بنیاد مسامحت پر ہوتی ہے اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور فقہا کے عرف میں ساعت سے مراد زمانہ کا جز ہے نہ کہ چوبیس کا جز ہے جس طرح نجومی کہتے ہیں۔ ''غرر الاذکار'' میں اسی طرح ہے۔ اگر ایک آدمی نفلی اعتکاف میں شروع ہوا پھر اس نے اس اعتکاف کو قطع کیا تو اس پر اس اعتکاف کی قضا لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ اس اعتکاف کے لئے روزہ شرط نہیں۔ یہ ظاہر مذہب ہے۔

تنبیہ

''البدائع'' میں ہے: اگر اس نے معینہ مہینہ کے اعتکاف کو واجب کیا اور اس نے اس ماہ سے پہلے اعتکاف کر لیا تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ اسے کفایت کر جائے گا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ اعتکاف اسے کفایت نہیں کرے گا۔ یہ اختلاف اسی اختلاف پر مبنی ہے جو اس نذر کے بارے میں ہے جو معین مہینہ کے روزوں کی مانی جائے پھر وہ اس ماہ سے قبل روزے رکھ لے۔ یعنی اس پر مبنی ہے کہ نذر غیر معلق کسی زمان یا مکان کے ساتھ مختص نہیں ہوتی۔ جس طرح گزر چکا ہے۔ معلق کا معاملہ مختلف ہے۔ اور ہم پہلے (مقولہ 9405 میں) بیان کر چکے ہیں کہ اختلاف اس میں ہے کہ مقدم کرے تو صحیح ہوگا یا نہیں۔ مؤخر کرے تو کوئی اختلاف نہیں۔

ظاہر یہ ہے کہ رمضان کے اعتکاف اور غیر معین مہینہ کی نذر میں کوئی فرق نہیں۔ پس اس کا اعتکاف اس سے پہلے اور اس کے بعد قضا میں اور غیر قضا میں سوائے دوسرے رمضان کے صحیح ہوگا۔ جس طرح متن کا صریح معنی ہے اور ان کی کلام میں کوئی ایسی بات نہیں جو اس پر دلالت کرے کہ ان کے علاوہ میں مطلقاً صحیح نہیں۔ بے شک اعتکاف دونوں (رمضان کے ادا اور قضا) اور ان کے علاوہ میں فرق ہے اسی طرح اگر وہ ان دونوں میں وہ اعتکاف کرے تو یہ اعتکاف اسے صوم مقصود سے غنی کر دے گا۔ کیونکہ رمضان کے وقت میں اور اس کے نائب میں شرف ہے۔ ان کے علاوہ میں اعتکاف کے لئے صوم مقصو کا ہونا ضروری ہے۔ یہ امر ظاہر ہے اس میں کوئی خفا نہیں۔ فافہم۔

9465۔ (قولہ: ثُمَّ قَطَعَهُ) زیادہ بہتر یہ قول ہے ثم ترکہ۔ لیکن اسے قطع کا نام دیا ہے یہ حسن کی روایت کو پیش نظر رکھنے کی بنا پر ہے۔ کیونکہ انہوں نے نفلی اعتکاف ایک دن کی صورت میں مقدر کیا ہے۔

9466۔ (قولہ: لِأَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ لَهُ الصَّوْمُ) زیادہ بہتر یہ علت ہے کہ نفلی اعتکاف کسی مدت کے ساتھ مقدر نہیں۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وَمَا فِي بَعْضِ الْمُعْتَبَرَاتِ أَنَّهُ يَلْزَمُ بِالشُّرُوعِ مُفَرَّعٌ عَلَى الضَّعِيفِ قَالَهُ الْمُصَنِّفُ وَغَيْرُهُ (وَحَرُمَ عَلَيْهِ) أَيْ عَلَى الْمُعْتَكِفِ اعْتِكَافًا وَاجِبًا أَمَّا النَّفْلُ فَلَهُ الْخُرُوجُ

بعض معتبر کتابوں میں ہے کہ یہ اعتکاف شروع کرنے سے لازم ہو جائے گا۔ یہ ضعیف قول پر متفرع ہے۔ یہ قول مصنف وغیرہ نے کیا ہے۔ اور وہ آدمی جو واجب اعتکاف بیٹھا ہوا اس پر باہر نکلنا حرام ہے۔ جہاں تک نفلی اعتکاف کا تعلق ہے تو اس کے معتکف کے لئے مسجد سے باہر نکلنا جائز ہے۔

کیونکہ جو قول (مقولہ 9449 میں) گزر چکا ہے اس سے تو جان چکا ہے کہ جو اختلاف نفلی اعتکاف میں روزہ کے شرط ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں ہے یہ اس اختلاف پر مبنی ہے کہ کیا نفلی اعتکاف کے لئے ایک دن کا اعتکاف ضروری ہے یا یہ ضروری نہیں۔ اور ان کا کلام اس کے برعکس کا فائدہ دیتا ہے۔ ''تامل''۔

9467۔ (قولہ: وَمَا فِي بَعْضِ الْمُعْتَبَرَاتِ) جس طرح ''البدائع'' ہے۔ ''ابن کمال'' نے ان کی پیروی کی ہے جس طرح شارح نے ان سے نقل کیا ہے اس قول میں جو گزر چکا ہے۔

9468۔ (قولہ: مُفَرَّعٌ عَلَى الضَّعِيفِ) یہ ''حسن'' کی روایت پر تفریع ہے جو یہ ہے کہ نفلی اعتکاف یوم کے ساتھ مقدر ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن اس کے بعد کہ صاحب ''البدائع'' نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ اعتکاف شروع کرنے کے ساتھ لازم ہو جاتا ہے۔ ''حسن'' کی روایت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے وہ یہ ہے کہ نفلی میں شروع ہونا یہ اسے مکمل کرنے کو واجب کرنے والا ہے۔ یہ ہمارے اصحاب کے قاعدہ کے مطابق ہے تاکہ جو امر ادا ہو چکا ہے اس کو باطل ہونے سے بچایا جائے۔ پھر اصل کی روایت ذکر کی کہ یہ دن کے ساتھ مقدر نہیں۔ اور ''حسن'' کی روایت کی وجہ کا جواب اس قول سے دیا ہے: اور ان کا قول: ''اس میں شروع ہونا واجب کرنے والا ہے'' مسلم ہے لیکن اسی قدر جس کے ساتھ ادا متصل ہے۔ جب وہ باہر نکلا تو اسی قدر مقدار واجب ہوگی۔ پس اس پر اس سے زائد لازم نہیں ہوگا۔

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ''بدائع'' کے پہلے قول انه يلزم بالشروع اس کی مراد ہے وہ چیز لازم ہوگی جس کے ساتھ ادائیگی متصل ہو پورے دن کا اعتکاف لازم نہیں ہوگا۔ یہ اصل کی اس روایت پر تفریع ہے جو ظاہر روایت ہے۔ فافہم۔

واجب اعتکاف بیٹھنے کی صورت میں باہر نکلنا حرام ہے

9469۔ (قولہ: وَحَرُمَ الخ) باہر نکلنا حرام اس لئے ہے کیونکہ یہ عبادت کو باطل کر دیتا ہے۔ اور عبادت کو باطل کرنا حرام ہے۔ کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَلَا تُبْطِلُوْٓا اَعْمَالَكُمْ ﴿۳۳﴾ (محمد) اور نہ ضائع کرو اپنے عملوں کو، ''بدائع''۔

9470۔ (قولہ: أَمَّا النَّفْلُ) نفل یہ سنت مؤکدہ کو شامل ہے، ''ح''۔

میں کہتا ہوں: ہم پہلے (مقولہ 9455 میں) وہ بیان کر چکے ہیں جو اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ اس میں روزہ شرط ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

لِأَنَّهُ مُنْهٍ لَهُ لَا مُبْطِلٌ كَمَا مَرَّ (الْخُرُوجُ
کیونکہ وہ اسے مکمل کرنے والا ہے اس کو باطل کرنے والا نہیں جس طرح گزر چکا ہے۔ مگر معتکف

کیونکہ یہ اس امر پر مبنی ہے کہ یہ آخری عشرہ میں مقدر ہے۔ اور تقدیر سے بھی مستفاد ہوتا ہے کہ شروع کرنے سے وہ لازم آ جاتا ہے،'' تامل''۔ پھر میں نے محقق ابن ہمام کو دیکھا انہوں نے کہا: نظر کا مقتضا یہ ہے کہ اگر وہ مسنون اعتکاف میں نیت کے ساتھ شروع ہوا میری مراد آخری عشرہ ہے پھر اس کو فاسد کر دیا تو اس پر قضا واجب ہوگی۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر تخریج ہے جو قول اس کے متعلق ہے کہ وہ نفلی نماز میں شروع ہوا جبکہ وہ چار رکعات کی نیت کرنے والا تھا۔ طرفین کے قول پر اس کی تخریج نہیں ہوگی۔

یعنی اس پر پورے دس دنوں کی قضا لازم ہوگی اگر وہ اس کے بعض کو فاسد کر دیتا ہے۔ جس طرح اس پر چار رکعات کی قضا لازم ہوتی ہے اگر وہ نفلی نماز میں شروع ہوتا ہے پھر پہلے شفعہ کو فاسد کر دیتا ہے۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ لیکن ''الخلاصہ'' میں اس کی تصحیح کی ہے کہ وہ صرف دو رکعتوں کی قضا کریگا۔ جس طرح طرفین کا قول ہے۔ ہاں ''شرح المنیہ'' میں اس امر کو اختیار کیا ہے کہ سنن مؤکدہ میں وہ بالاتفاق چار رکعات کی قضا کرے گا جس طرح ظہر سے پہلے اور جمعہ سے پہلے کی چار رکعات ہیں۔ یہ ''فضلی'' کا پسندیدہ نقطہ نظر ہے۔ ''النصاب'' میں اس کی تصحیح کی ہے۔ اس کی مکمل بحث ''النوافل'' میں گزر چکی ہے۔ اور ظاہر روایت اس کے برعکس ہے۔ ہر ایک قول کی بنا پر ابن ہمام کی بحث سے اعتکاف شروع کرنے سے اعتکاف مسنون کا لزوم ظاہر ہوتا ہے اور یہ ظاہر ہوتا ہے کہ تمام یا باقی ماندہ کی قضا کا لزوم امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر مبنی ہے۔ جہاں تک امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ کا قول ہے تو وہ صرف اس دن کی قضا کرے گا جس دن کو اس نے اعتکاف کو فاسد کیا تھا۔ کیونکہ ہر دن اعتکاف میں مستقل ہے اور ہم نے کہا: یعنی اس کے باقی ماندہ۔ یہ اس امر پر مبنی ہے کہ اعتکاف شروع کرنا اعتکاف کو لازم کرنے والا ہے جس طرح نذر لازم کرنے والی ہے۔ وہ یہ ہے اگر دس دنوں کے اعتکاف کو لازم کرے تو پے در پے دنوں کا اعتکاف اس پر لازم ہوگا۔ اگر اس کے بعض کو فاسد کرے تو باقی ماندہ کی قضا کرے گا جس طرح معین ماہ کے روزے رکھنے کی نذر میں گزر چکا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ وہ دلیل طرفین کے نزدیک ہر دن کے اعتکاف کے لزوم کا تقاضا کرتی ہے وہ اس پر مبنی ہے کہ اس دن کا روزہ لازم ہوتا ہے۔ باقی کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ ہر دن اس شفع کے قائم مقام ہے جو چار رکعات نفل میں سے ہو اگرچہ مسنون اعتکاف پورے عشرہ کا ہے۔

9471_(قولہ: لِأَنَّهُ مُنْهٍ) منہ اسم فاعل ہے جو انھی سے مشتق ہے،'' ح''۔ یعنی نفل کو مکمل کرنے والا ہے۔

9472_(قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی مصنف کے قول داقلہ نفلا ساعۃ میں سے گزر چکا ہے۔

9473_(قولہ: الْخُرُوجُ) یعنی اعتکاف والی جگہ سے نکلنا۔ اگرچہ عورت کے حق میں گھر کی مسجد ہو،'' ط''۔ اگر وہ اس جگہ سے نکلی اگرچہ اپنے گھر کی طرف نکلی اگر وہ اعتکاف واجب ہو تو اس کا اعتکاف باطل ہو جائے گا اور اگر نفلی ہو تو مکمل ہو

Maktaba Tul Ishaat.com

إِلَّا لِحَاجَةِ الْإِنْسَانِ، طَبِيعِيَّةً كَبَوْلٍ وَغَائِطٍ وَغُسْلٍ لَوِ احْتَلَمَ وَلَا يُمْكِنُهُ الِاغْتِسَالُ فِي الْمَسْجِدِ

انسان کی طبعی حاجت کے لئے نکل سکتا ہے جس طرح پیشاب کرنا، قضائے حاجت کرنا اور غسل کرنا اگر اسے احتلام ہو جائے اور مسجد میں اس کے لئے غسل کرنا ممکن نہ ہو

جائے گا''بحر''۔

طبعی یا شرعی ضرورت کی بنا پر مسجد سے باہر نکلنے کا جواز

9474۔(قولہ: إِلَّا لِحَاجَةِ الْإِنْسَانِ الخ) اور طہارت حاصل کرنے کے بعد وہ نہ ٹھہرے اور اس پر یہ لازم نہیں کہ وہ اپنے دوست کے قریبی گھر کی طرف آئے۔ اگر اس کے اپنے دو گھر ہوں تو ان میں سے بعیدی کی طرف آئے تو اس میں علما کا اختلاف ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوگا۔ چاہئے کہ دونوں قولوں پر اس مسئلہ کی تخریج کی جائے اگر وہ قریبی مسجد کے بیت الخلا کو ترک کرے اور وہ اپنے گھر میں آئے،''نہر''۔ اختلافی مسئلہ اور اس میں فرق بعید نہیں۔ کیونکہ انسان بعض اوقات اپنے گھر کے علاوہ سے مانوس نہیں ہوتا، ''رحمتی''۔ یعنی جب وہ اپنے گھر کے علاوہ سے مانوس نہیں ہوتا یعنی اسے اپنے گھر کے علاوہ میں آسانی نہیں ہوتی تو بلا اختلاف جواز بعید نہیں ہوگا۔ یعنی یہ جائز ہوگا اور یہ مسئلہ قضائے حاجت کے بعد ٹھہرنے کی طرح نہیں ہوگا۔ اگر وہ قضائے حاجت کے لئے نکلے پھر مریض کی عیادت یا نماز جنازہ کے لئے جائے جبکہ وہ ان امور کے لئے قصداً نہ نکلا ہو تو یہ جائز ہوگا۔ جس طرح ''البحر'' میں ''البدائع'' سے مروی ہے۔

9475۔(قولہ: طَبِيعِيَّةً) یہ ترکیب کلام میں حال ہے یا کان محذوفہ کی خبر ہے۔ یعنی خواہ یہ حاجت طبیعیہ ہو یا حاجت شرعیہ ہو۔''ابن شلبی'' نے طبیعیہ کی یہ تفسیر کی ہے جس کے بغیر چارہ کار نہ ہو اور جسے مسجد میں پورا نہ کیا جا سکے۔

9476۔(قولہ: وَغُسْلٍ) اسے ''الاختیار''، ''النہر'' وغیرہما کی تبع میں طبیعیہ میں شمار کیا ہے۔ یہ اس کے موافق ہے جو تو طبیعیہ کی تفسیر جان چکا ہے۔ اسی وجہ سے بعض شارحین نے ''الکنز'' میں اس کی جو تفسیر بول اور غائط سے کی ہے اس پر اعتراض کیا ہے۔ زیادہ بہتر یہ تھا کہ طبیعیہ کی تفسیر طہارت اور اس کے مقدمات سے کی جائے تاکہ استنجا، وضو اور غسل داخل ہو جائے۔ کیونکہ یہ بھی اس امر میں دونوں کے ساتھ شریک ہیں کہ ان کی ضرورت ہوتی ہے اور مسجد میں ان کو پورا کرنا جائز نہیں ہوتا۔ فافہم۔

9477۔(قولہ: وَلَا يُمْكِنُهُ الخ) اگر مسجد کو آلودہ کئے بغیر غسل کرنا ممکن ہو تو غسل میں کوئی حرج نہیں،''بدائع''۔ یعنی اس کی صورت یہ ہے کہ مسجد میں پانی کا تالاب ہو یا ایسی جگہ جو طہارت کے لئے مختص کی گئی ہو یا وہ برتن میں اس طرح غسل کرے کہ ماء مستعمل مسجد تک نہ پہنچے۔''البدائع'' میں کہا: اگر غسل ایسی صورت میں ہو کہ مسجد مستعمل پانی سے آلودہ ہوتی ہو تو غسل سے منع کیا جائے گا۔ کیونکہ مسجد کی صفائی کا اہتمام کرنا واجب ہے۔

مسجد میں غسل کے عدم امکان کی قید لگانا اس امر کا فائدہ دیتا ہے اگر مسجد میں غسل کرنا ممکن ہو جس طرح ہم نے کہا ہے

Maktaba Tul Ishaat.com

كَذَا فِي النَّهْرِ (أَوْ شَرْعِيَّةٍ كَعِيدٍ وَأَذَانٍ لَوْ مُؤَذِّنًا وَبَابُ الْمَنَارَةِ خَارِجَ الْمَسْجِدِ وَ) الْجُمُعَةِ وَقْتَ الزَّوَالِ وَمَنْ بَعُدَ مَنْزِلُهُ) أَيْ مُعْتَكَفُهُ (خَرَجَ فِي وَقْتٍ يُدْرِكُهَا)

جس طرح ''النہر'' میں ہے۔ یا وہ حاجت شرعیہ کے لئے مسجد سے نکلے گا جیسے نماز عید اور اذان کے لئے اگر وہ معتکف مؤذن ہو اور مسجد کا دروازہ مسجد سے باہر ہو۔ اور زوال کے وقت نماز جمعہ کے لئے نکلنا جائز ہے۔ اور جس معتکف کی اعتکاف کی جگہ جامع مسجد سے دور ہو تو وہ اس وقت مسجد سے نکل پڑے جس میں جمعہ کی

پھر وہ مسجد سے باہر نکلا تو اعتکاف فاسد ہو جائے گا۔ کیا وہ اختلاف جو (مقولہ 9447 میں) گزر چکا ہے وہ یہاں جاری ہوگا جو اختلاف اس صورت میں تھا کہ معتکف کے دو گھر تھے تو وہ قضائے حاجت کے لئے بعیدی گھر میں گیا؟ یہ محل نظر ہے۔ کیونکہ وہ اختلاف تو اس صورت میں تھا جب وہ مسجد سے باہر نکل چکا تھا۔ اس میں اور گزشتہ میں فرق، گزشتہ کی دلیل کے ساتھ ہے کہ مسجد سے نکلنے کے بعد اسے مریض کی عیادت کے لئے جانا جائز ہے۔ لیکن ''البدائع'' کا قول لا بأس بہ بعض اوقات اس کے جواز کا فائدہ دیتا ہے۔ ''فتامل''

9478_(قولہ: أَوْ شَرْعِيَّةٍ) اس کا عطف طبیعیۃ پر ہے۔ اور او کا لفظ متن میں سے ہے۔ اور والجمعۃ میں واؤ شرح میں سے ہے، ''ح''۔

9479_(قولہ: كَعِيدٍ) یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ پانچ ایام منہیہ میں اعتکاف کی نذر ماننا صحیح ہے۔ اس میں وہ سابقہ اختلاف ہے جو ان دنوں میں روزہ کی نذر ماننے میں ہے۔ کیونکہ روزہ اعتکاف واجب کے لوازمات میں سے ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے جو روایت نقل کی ہے اس کے مطابق یہ صحیح ہے۔ لیکن اسے کہا جائے گا: کسی اور وقت میں اس کی قضا کر لینا۔ اگر اس نے یمین کا ارادہ کیا تھا تو اس کا کفارہ ادا کرے گا۔ اگر اس نے ان دنوں میں اعتکاف کیا تو اعتکاف صحیح ہو جائے گا اور وہ گناہگار ہوگا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے جو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی ہے اس کے مطابق اس کی نذر صحیح نہ ہوگی جس طرح ان دنوں میں روزہ رکھنے کی نذر صحیح نہ ہوگی، ''بدائع''۔

9480_(قولہ: لَوْ مُؤَذِّنًا) یہ ضعیف قول ہے۔ صحیح قول یہ ہے کہ مؤذن اور غیر مؤذن میں کوئی فرق نہیں جس طرح ''البحر'' اور ''الامداد'' میں ہے، ''ح''۔

9481_(قولہ: وَبَابُ الْمَنَارَةِ خَارِجَ الْمَسْجِدِ) جب دروازہ مسجد کے اندر ہو تو بدرجہ اولیٰ حکم اسی طرح ہوگا۔ ''البحر'' میں کہا: مینار پر چڑھنا اعتکاف کو فاسد نہیں کرے گا اگر اس کا دروازہ مسجد میں ہو۔ ورنہ حکم ظاہر روایت میں اسی طرح ہوگا۔

شارح یہ قول کرتے: و اذان ولو غیر مؤذن و باب المنارۃ خارج المسجد تو یہ زیادہ بہتر ہوتا، ''ح''۔

میں کہتا ہوں: بلکہ ''بدائع'' کا ظاہر معنی یہ ہے کہ آذان بھی شرط نہیں۔ کیونکہ انہوں نے کہا: اگر وہ مینارہ پر چڑھا تو بغیر

Maktaba Tul Ishaat.com

مَعَ سُنَّتِهَا يُحَكِّمُ فِي ذَلِكَ رَأْيَهُ، وَيَسْتَنُّ بَعْدَهَا أَرْبَعًا أَوْ سِتًّا عَلَى الْخِلَافِ،

سنتوں کے ساتھ جمعہ کو پالے اس میں وہ اپنی رائے کے مطابق فیصلہ کرے گا۔ اور نماز جمعہ کے چار یا چھ رکعات سنت کی پڑھے گا جس طرح اختلاف ہے۔

اختلاف کے اعتکاف فاسد نہیں ہوگا اگرچہ اس کا دروازہ مسجد سے باہر ہو کیونکہ مینارہ مسجد میں سے ہوتا ہے۔ کیونکہ مینارہ میں ہر اس عمل سے منع کیا جاتا ہے جس سے مسجد میں منع کیا جاتا ہے جیسے بول وغیرہ۔ پس وہ مسجد کے کونوں میں سے ایک کونہ کے مشابہ ہے۔

جب مینارہ کا دروازہ مسجد سے باہر ہو تو چاہئے کہ اس کے ساتھ اس کو مقید کیا جائے کہ جب وہ آذان کے لئے نکلے۔ کیونکہ مینارہ اگرچہ مسجد میں سے ہے لیکن اس کا مینارہ کے دروازہ کی طرف نکلنا جبکہ آذان کے لئے نہ ہو یہ عذر کے بغیر نکلنا ہے۔ اس تعبیر کی صورت میں شارح کا کلام ضعیف قول پر مفرع نہیں۔ اور و باب المنارۃ الخ والا جملہ جملہ حالیہ ہے اس کا مفہوم معتبر ہوگا۔ فافہم۔

9482۔ (قولہ: مَعَ سُنَّتِهَا) اور خطبہ بھی سن سکے جس طرح ''بدائع'' میں ہے اس کا ذکر نہیں کیا کیونکہ یہ معلوم ہے۔ کیونکہ سنت تو خطیب کے خطبہ دینے سے پہلے پڑھی جاتی ہیں۔ تحیۃ المسجد نوافل کا ذکر نہیں کیا جبکہ علما نے ان کا بھی یہاں ذکر کیا ہے کیونکہ یہ ضعیف ہے۔ کیونکہ علما نے تصریح کی ہے کہ جب کوئی آدمی مسجد میں داخل ہو اور فرض نماز میں شروع ہو جائے تو یہ تحیۃ المسجد کے قائم مقام ہو جائے گا کیونکہ اس طرح وہ تحیہ حاصل ہو جاتا ہے۔ پس کسی اور تحیہ کی ضرورت نہیں۔ اسی طرح اگر وہ سنتوں میں شروع ہو جائے تو تحیہ حاصل ہو جائے گا۔ ''الفتح'' کی پیروی میں ''البحر'' میں اسی طرح ہے۔ لیکن ''خیر رملی'' نے علامہ مقدسی کے مخطوطہ سے نقل کیا ہے: اس میں کوئی شک نہیں کہ مستقل تحیۃ النفل پڑھنا افضل ہے بنسبت اس کے کہ وہ انہیں فریضہ کے ضمن میں لائے۔ اس میں کوئی خفا نہیں کہ جو آدمی اعتکاف کرے اور کریم کا دروازہ لازم پکڑے بے شک وہ ایسے امر کا قصد کرتا ہے جو اس کے لئے مزید فضل اور کرم کا تقاضا کرتا ہے۔

9483۔ (قولہ: عَلَى الْخِلَافِ) یعنی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چار اور صاحبین کے نزدیک چھ، ''بدائع''۔ ''البحر'' میں کہا: اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ وہ چار رکعات جو جمعہ کی نماز کے بعد آخر ظہر کی نیت سے پڑھی جاتی ہیں جو اس پر لازم ہیں مذہب میں ان کی کوئی اصل نہیں۔ کیونکہ یہاں علما نے اس کو واضح طور پر بیان کیا ہے کہ وہ صرف بعد والی سنتیں پڑھے۔ اور متاخرین میں سے جس نے انہیں اختیار کیا ہے انہوں نے شک کی وجہ سے انہیں اختیار کیا ہے کہ کہیں اس کا جمعہ نہ ہوا ہو۔ یہ قول اس پر مبنی ہے کہ شہر میں متعدد جگہ جمعہ کی نماز جائز نہیں۔ امام سرخسی نے اس پر نص قائم کی ہے کہ صحیح مذہب یہ ہے کہ یہ جائز ہے۔ ہمارے زمانے میں اس کے مطابق فتویٰ نہیں دینا چاہئے۔ کیونکہ اس طریقہ سے لوگ نماز جمعہ کی ادائیگی میں سستی کی راہ اپنا لیتے ہیں۔ اور یہ گمان کر لیا گیا ہے کہ یہ فرض ہی نہیں۔ اور ظہر کی نماز جمعہ کی جگہ کافی ہے اور اس کا اعتقاد رکھنا

Maktaba Tul Ishaat.com

وَلَوْ مَكَثَ أَكْثَرَ لَمْ يَفْسُدْ لِأَنَّهُ مَحَلٌّ لَهُ وَكُرِهَ تَنْزِيهًا لِمُخَالَفَةِ مَا الْتَزَمَهُ بِلَا ضَرُورَةٍ (فَلَوْ خَرَجَ)
اگر وہ اس سے زیادہ ٹھہرا تو اعتکاف فاسد نہ ہوگا۔ کیونکہ جامع مسجد اعتکاف کا محل ہے اور ایسا کرنا مکروہ تنزیہی ہے۔ کیونکہ جس امر کو لازم کیا تھا بلا ضرورت اس کی مخالفت کر رہا ہے۔ اگر وہ ایک ساعت بھر عذر کے بغیر باہر نکلا اگرچہ بھول کر نکلا ہو

کفر ہے۔ ''ملخص''۔

میں کہتا ہوں: اس ظہور میں خفا ہے کیونکہ اصل یہ ہے کہ جمعہ متعدد نہیں ہوتا اور ہر شہر میں نہیں ہوتا۔ پس چاہئے یہ تھا کہ وہ سنت کے بیان پر اکتفا کرتے جو اس پر مبنی ہوتا۔ اور اس لئے کہ معتکف پر یہ لازم نہیں کہ وہ ان سنتوں کو جامع مسجد میں ادا کرے۔ بلکہ وہ اپنی اعتکاف کی جگہ ادا کرے۔ اس کا صحیح ہونا کہ نماز جمعہ شہر میں متعدد جگہوں میں جائز ہے یہ ان چار رکعات کے مستحب ہونے کے منافی نہیں تا کہ اس قوی اختلاف سے نکلا جائے جو ہمارے مذہب اور دوسرے مذاہب میں واقع ہے۔ باب الجمعہ میں ''النہر'' وغیرہ سے اس کی تصریح ہم پہلے (مقولہ 6749 میں) بیان کر چکے ہیں۔ اس کے مستحب ہونے میں کوئی شک نہیں۔ اس امر کا زیادہ بہتر ہونا کہ ہمارے زمانہ میں اس کے بارے میں فتویٰ نہ دیا جائے، اس وجہ سے ہے جو انہوں نے ذکر کی ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کو وہ آدمی نہ پڑھے جس سے اس قسم کا کوئی خوف نہیں جس طرح وہاں مقدسی وغیرہ سے مفصل گزر چکا ہے۔ اس کی طرف رجوع کر کے اسے یاد کرلو۔ فافہم۔

نماز جمعہ کے لیے چار یا چھ رکعات سنت کی مقدار سے زیادہ ٹھہرنا مکروہ تنزیہی ہے

9484۔ (قولہ: وَلَوْ مَكَثَ أَكْثَرَ) جس طرح ایک دن اور ایک رات وہ وہاں ٹھہرا رہا یا اس میں اس نے اپنے اعتکاف کو مکمل کیا، ''سراج''۔

9485۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مَحَلٌّ لَهُ) یعنی جامع مسجد اعتکاف کا محل ہے۔ اس میں اس فرق کی طرف اشارہ ہے جو اس میں اور اس صورت میں ہے اگر وہ بول یا غائط کے لئے نکلا اور اپنی منزل میں داخل ہوا اور اس میں ٹھہرا رہا تو اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا جس طرح پہلے (مقولہ 9474 میں) گزر چکا ہے۔ ''البدائع'' میں ہے: حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مریض کی عیادت اور نماز جنازہ کے بارے میں جو رخصت مروی ہے (1) امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: یہ نفلی اعتکاف پر محمول ہوگا اور رخصت کو اس صورت پر محمول کرنا جائز ہے اگر وہ مباح وجہ سے نکلا جس طرح انسان کی طبعی حاجت یا نماز جمعہ کی ادائیگی کی حاجت ہے اور اس نے مریض کی عیادت کی یا نماز جنازہ پڑھی جبکہ قصداً اس کے لئے وہ مسجد سے باہر نہیں نکلا تھا جبکہ یہ جائز ہے''۔

اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ مباح وجہ سے نکلنے کے بعد ٹھہرنا نقصان دہ ہوگا اگر ٹھہرنا مسجد کے علاوہ عبادت کے بغیر ہو۔

9486۔ (قولہ: لِمُخَالَفَةِ مَا الْتَزَمَهُ) جو اس نے پہلی مسجد میں اعتکاف کو لازم کیا تھا اس کی مخالفت کی ہے۔ کیونکہ جب اس نے اس میں اعتکاف کا آغاز کیا تو گویا اس نے اس مسجد کو اعتکاف کے لئے معین کر دیا تو اس مسجد سے کسی اور مسجد کی

1۔ سنن دار قطنی، کتاب الصیام، باب فی الاعتکاف، جلد 2، صفحہ 200، حدیث نمبر 7

Maktaba Tul Ishaat.com

وَلَوْ نَاسِيًا (سَاعَةً) زَمَانِيَّةً لَا رَمْلِيَّةً كَمَا مَرَّ (بِلَا عُذْرٍ فَسَدَ) فَيَقْضِيهِ
مراد ساعت زمانیہ ہے ساعت رملیہ نہیں جس طرح گزر چکا ہے تو اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا اور اس کی قضا کرے گا

طرف منتقل ہونا مکروہ ہوگا جبکہ مسجد میں اعتکاف مکمل کرنا ممکن ہے،''بدائع''۔

میں کہتا ہوں: شاید وہ مسجد متعین نہ ہو۔ متعین نہ ہونا اس پر مبنی ہے کہ نذر میں زمان اور مکان متعین نہیں جس طرح گزر چکا ہے۔ اور عذر کے بغیر اس سے نکلنے کا عدم جواز اس لئے نہیں کہ وہ جگہ متعین ہوگئی ہے بلکہ اس لئے ہے کہ باہر نکلنا اس اعتکاف کی حقیقت کے مخالف ہے جو ٹھہرنا اور اقامت کرنا ہے۔

تتمہ

جماعت کے لئے باہر نکلنے کے جواز کا ذکر نہیں کیا گیا۔ ہم نے پہلے''النہر''اور''الفتح''سے اس کا ذکر کیا ہے جو اس امر کا فائدہ دیتا ہے اور ان کی کلام میں وہ قول (مقولہ 9438 میں) آئے گا جو اس امر کا فائدہ دے گا۔''البحر''میں''البدائع''سے مروی ہے: اگر ایک آدمی نے حج یا عمرہ کا احرام باندھا تو وہ اپنے اعتکاف میں مقیم رہے یہاں تک کہ اس سے فارغ ہو۔ اگر اسے حج کے فوت ہونے کا خوف ہو وہ حج کرے پھر نئے سرے سے اعتکاف کرے۔ کیونکہ حج اہم ہے۔ وہ نئے سرے سے اعتکاف کرے کیونکہ یہ خروج اگرچہ شرعی طور پر واجب تھا وہ اس کے عقد کے وجہ سے واجب ہوا تھا۔ اور اس کے عقد کا وقوع معلوم نہ تھا پس وہ اعتکاف میں مستثنیٰ نہیں ہوگا۔

9487۔ (قولہ: فَيَقْضِيهِ) یعنی اگر وہ اعتکاف واجب ہو جو نذر کے ساتھ واجب ہوا۔ جہاں تک نفلی اعتکاف کا تعلق ہے اگر اس نے دن کے مکمل ہونے سے پہلے اسے قطع کر دیا تو قضا لازم نہیں ہوگی۔ مگر حسن کی روایت میں قضا واجب ہوگی جس طرح (مقولہ 9455 میں) گزر چکا ہے۔ اور نذر مانے ہوئے اعتکاف کی قضا روزہ کے ساتھ کرے گا ورنہ نئے سرے سے اعتکاف کرے گا۔ کیونکہ اعتکاف اس پر پے در پے لازم ہوا ہے۔ اس میں کوئی فرق نہیں کہ اس نے عذر کے بغیر خود اپنے عمل سے اعتکاف کو فاسد کیا جس طرح جماع ہے۔ مگر ردت کا معاملہ مختلف ہے۔ یا اس نے اعتکاف عذر کی وجہ سے توڑا تھا جس طرح وہ مرض کے لئے باہر نکلا۔ یا اس کے عمل کے بغیر اعتکاف ٹوٹ گیا جس طرح حیض، جنون اور طویل غشی۔

جہاں تک اس کے حکم کا تعلق ہے جب اعتکاف وقت معین سے فوت ہو گیا اگر اس کا بعض فوت ہو گیا تو اس کی قضا کرے اس کے علاوہ کچھ نہیں۔ اور نئے سرے سے اعتکاف واجب نہیں۔ یا تمام کا تمام فوت ہو گیا تو پورا اعتکاف پے در پے قضا کرے اگر وہ قضا کرنے پر قادر ہو۔ اور وہ قضا نہ کرے یہاں تک کہ مر جائے تو اعتکاف کے ہر دن کی جانب سے ایک مسکین کو کھانا کھلانے کی وصیت کرے۔ اگر بعض کی قضا پر قادر ہو تو اسی طرح کا حکم ہوگا اگر نذر کے وقت صحت مند ہو۔ ورنہ اگر وہ ایک دن صحت مند ہو تو مسئلہ اسی اختلاف پر مبنی ہوگا جو روزے کے بارے میں گزرا ہے۔ ورنہ اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی،''بدائع''۔ ملخص۔

Maktaba Tul Ishaat.com

إِلَّا إِذَا أَفْسَدَهُ بِالرِّدَّةِ وَاعْتَبَرَا أَكْثَرَ النَّهَارِ قَالُوا وَهُوَ الِاسْتِحْسَانُ وَبَحَثَ فِيهِ الْكَمَالُ (وَ) إِنْ خَرَجَ (بِعُذْرٍ يَغْلِبُ وُقُوعُهُ) وَهُوَ مَا مَرَّ لَا غَيْرُ (لَا) يَفْسُدُ وَأَمَّا مَا لَا يَغْلِبُ كَإِنْجَاءِ غَرِيقٍ وَانْهِدَامِ مَسْجِدٍ فَمُسْقِطٌ

مگر جب وہ اعتکاف کو ارتداد کے ساتھ فاسد کرے۔ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے دن کے اکثر حصہ کا اعتبار کیا ہے۔ علما نے کہا: یہی استحسان ہے۔ اس میں ''کمال'' نے بحث کی ہے۔ اگر وہ ایسے عذر کی وجہ سے نکلا جس کا وقوع غالب ہوتا ہے وہ وہی ہے جو گزر چکا ہے نہ کہ کوئی اور تو اعتکاف فاسد نہیں ہوگا۔ مگر وہ عذر جو عموماً واقع نہیں ہوتا جس طرح غرق ہونے والے کو بچانا اور مسجد کا گر جانا

9488۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا أَفْسَدَهُ بِالرِّدَّةِ) اس پر ارتداد سے پہلے اللہ تعالیٰ کی جانب سے جو واجب تھا یا اس نے خود اپنے اوپر اسے واجب کیا تھا ردت سب کو ساقط کر دیتی ہے۔ اور نذر بھی ان امور میں سے ہے جو وہ خود اپنے اوپر واجب کرتا ہے، ''ح''۔ یعنی اس کا سبب باقی نہیں رہتا۔ کیونکہ سبب نذر ہے۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: قربت (عبادت) کی نفس نذر عبادت ہے اور یہ دوسری عبادت کی طرح ردت سے باطل ہو جاتی ہے۔ یعنی جب اس کا سبب باطل ہو گیا تو اس کی قضا واجب نہ ہو گی۔ حج اور وقتی نماز کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ دونوں کا سبب باقی ہے۔

9489۔ (قولہ: قَالُوا وَهُوَ الِاسْتِحْسَانُ) کیونکہ قلیل میں ضرورت ہے۔ ''ہدایہ'' میں قالوا کے لفظ کے بغیر ہے جبکہ قالوا کا لفظ اختلاف اور ضعف کا شعور دلاتا ہے۔ لیکن اس لفظ کو شارح نے ذکر کیا ہے اس بحث کی طرف میلان رکھنے کی وجہ سے جسے ''کمال'' نے ذکر کیا ہے۔

9490۔ (قولہ: وَبَحَثَ فِيهِ الْكَمَالُ) کیونکہ انہوں نے کہا: یہ ایسا استحسان ہے جو اس کی ترجیح کا تقاضا کرتا ہے کیونکہ یہ ان محدود مواقع میں سے نہیں ہے جن میں قیاس کو استحسان پر ترجیح دی جاتی ہے پھر اس کا استحسان ہونا بالضرورت ممنوع ہوا۔ کیونکہ وہ ضرورت جس پر تخفیف کا دارومدار ہے وہ ضرورت لازم ہے یا ایسی ضرورت ہے جس کا وقوع اکثر ہوتا ہے۔ ساتھ ہی دونوں امام (''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما) ضرورت کے بغیر اصلاً نکلنے کو جائز خیال کرتے ہیں۔ کیونکہ اس کا نصف دن سے کم نکلنا جو حاجت کے لئے ہو یا نہ ہو بلکہ کھیل کود کے لئے ہو یہ مسئلہ کی صورت ہے۔ اور مجھے اس بارے میں کوئی شک نہیں کہ جو لہو و لعب (کھیل کود) اور جوا کے لئے نصف النہار سے پہلے بازار کی طرف نکلے پھر وہ کہے یا رسول اللہ! میں معتکف ہوں تو آپ نے فرمایا تو معتکفین سے کتنا ہی بعید ہے۔ ملخص۔ کمال نے اس کی تحقیق میں طویل گفتگو کی ہے جس طرح تحقیق میں ان کا اصول ہے۔ اللہ تعالیٰ ان پر رحم فرمائے۔

اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ اس کا استحسان ہونا تسلیم نہیں کیا گیا یہاں تک کہ یہ ان صورتوں میں سے ہو جائے جن میں قیاس کو استحسان پر ترجیح دی جاتی ہے جس طرح ''رحمتی'' نے بیان کیا ہے۔ فافہم۔

9491۔ (قولہ: وَهُوَ مَا مَرَّ) یعنی حاجت طبعیہ اور حاجت شرعیہ میں سے گزرا ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

لِلْإِثْمِ لَا لِلْبُطْلَانِ وَإِلَّا لَكَانَ النِّسْيَانُ أَوْلَى بِعَدَمِ الْفَسَادِ كَمَا حَقَّقَهُ الْكَمَالُ خِلَافًا لِمَا فَصَّلَهُ الزَّيْلَعِيُّ وَغَيْرُهُ

یہ گناہ کو ساقط کردے گا اعتکاف کے باطل ہونے کو ساقط نہیں کرے گا۔ ورنہ بھول کر باہر نکلنا عدم فساد میں اولیٰ ہوگا۔ جس طرح کمال نے اسے ثابت کیا ہے۔ ''زیلعی'' وغیرہ نے جو تفصیل بیان کی ہے وہ اس کے خلاف ہے۔

بھول کر مسجد سے باہر نکلنے کی صورت میں اعتکاف فاسد نہیں ہوگا

9492۔(قولہ: وَإِلَّا لَكَانَ النِّسْيَانُ أَوْلَى الخ) کیونکہ یہ ایسا عذر ہے بعض احکام میں اس کے ساتھ شرعاً صحت کا اعتبار کیا گیا ہے، ''فتح''۔ جس طرح ایک روزہ دار بھول کر کھانا کھالے اور فوت شدہ نماز بھولنے کی صورت میں وقتی نماز کا صحیح ہونا۔

9493۔(قولہ: كَمَا حَقَّقَهُ الْكَمَالُ) کیونکہ کہا: جو ''الخانیہ'' اور ''الخلاصہ'' میں ہے: اگر وہ بھول کر نکلے یا اسے نکلنے پر مجبور کیا جائے یا وہ پیشاب کے لئے نکلے تو قرض خواہ نے اسے ایک ساعت کے لئے روک لیا یا وہ مرض کی وجہ سے باہر نکلا تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا۔ ''الخانیہ'' میں مرض کی یہ علت بیان کی ہے کہ اس کا وقوع عموماً نہیں ہوتا پس وہ ایجاب سے مستثنیٰ نہیں ہوگا۔ پس اس نے تمام صورتوں میں فساد کا فائدہ دیا۔ اس تعبیر کی بنا پر اعتکاف فاسد ہو جائے گا اگر نکلنا مریض کی عیادت یا نماز جنازہ میں حاضر ہونے کے لئے ہو اگر نماز جنازہ اس پر متعین ہو۔ مگر وہ اس صورت میں گناہگار نہیں ہوگا جس طرح مرض میں ہے۔ بلکہ اس پر واجب ہوگا جس طرح جمعہ میں ہے۔ اور جمعہ کے ساتھ اعتکاف فاسد نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کا وقوع معلوم ہے۔ پس جمعہ اس سے مستثنیٰ ہوگا۔ اس تعبیر کی بنا پر اگر وہ مسجد سے باہر نکلتا ہے تا کہ غرق ہونے والے، آگ میں جلنے والے کو بچائے، جہاد کے لئے نکلے جس جہاد کے لئے نکل پڑنا ہر کسی پر لازم ہو تو اعتکاف فاسد ہو جائے گا اور وہ گناہگار نہیں ہوگا۔ اسی طرح جب مسجد گر جائے۔ ''الخانیہ'' وغیرہا میں اس پر نص قائم کی ہے۔ اسی طرح مسجد کے اہل کا آپس میں افتراق کا شکار ہونا اور اسی وجہ سے جماعت کا منقطع ہو جانا۔ ''الکافی'' میں حاکم نے یہ بیان کیا ہے اور کہا: جہاں تک امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا نقطہ نظر ہے اگر معتکف بڑی حاجت، پیشاب یا جمعہ کے علاوہ کسی امر کے لئے نکلا تو اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا۔ ملخص۔

9494۔(قولہ: خِلَافًا لِمَا فَصَّلَهُ الزَّيْلَعِيُّ) انہوں نے مریض کی عیادت، جنازہ، نماز جنازہ، غرق ہونے والے کو بچانے، آگ میں جلنے والے کو بچانے اور جہاد کے لئے نکلنا جبکہ ہر کسی کے لئے شامل ہونے کا اعلان ہو اور شہادت کی ادائیگی کے لئے مسجد سے نکلنا یہ اعتکاف کو فاسد کر دے گا، مگر جب مسجد کے گرنے کی صورت میں وہ دوسری مسجد کی طرف نکلے، مسجد کے اہل بکھر جائیں کیونکہ اس میں پانچ نمازیں نہیں ہوتیں، ظالم زبردستی اسے مسجد سے نکال دے، معتکف کو اپنے بارے میں خوف ہو یا اپنے مال کے بارے میں ڈاکوؤں سے خوف ہو۔ ''نور الایضاح'' میں اس تفصیل پر گامزن ہوئے ہیں نہ کہ اس تفصیل پر جو ''النہر'' سے منقول ہوئی۔

Maktaba Tul Ishaat.com

لَكِنْ فِي النَّهْرِ وَغَيْرِهِ جَعَلَ عَدَمَ الْفَسَادِ لِانْهِدَامِهِ وَبُطْلَانِ جَمَاعَتِهِ وَإِخْرَاجِهِ كَرْهًا وَاسْتِحْسَانًا

لیکن "النہر" وغیرہ میں ہے مسجد کے گر جانے، جماعت کے باطل ہونے اور اسے زبردستی نکال دینے کی صورت میں باہر نکلنے کو اعتکاف کا فاسد نہ ہونا قرار دیا ہے۔

9495۔ (قولہ: لَكِنْ فِي النَّهْرِ) کیونکہ کہا: "البدائع" وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے کہ مسجد گرنے کی صورت میں اور جبر کے ساتھ باہر نکلنے کی صورت میں اعتکاف کا فاسد نہ ہونا استحسان ہے۔ کیونکہ وہ اس کے متعلق مجبور ہے۔ کیونکہ مسجد کے گر جانے کی صورت میں مسجد اس حالت سے باہر آ گئی ہے کہ وہ اعتکاف کی جگہ بن سکے کیونکہ جماعت کے ساتھ پانچ نمازیں نہیں پڑھی جائیں گی۔ یہ اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ مسجد کے اہل کے بکھر جانے کی صورت میں اعتکاف فاسد نہیں ہوگا۔

"شرنبلالیہ" میں ہے: "المحیط"، "المجتبیٰ" اور "جوہرہ" میں اس بارے میں استحسان پر نص قائم کی ہے۔

میں کہتا ہوں: "المجتبیٰ"، "السراج" اور "التتارخانیہ" میں اسی طرح ہے۔ اس کے ساتھ وہ ساقط ہو جاتا ہے جس کا ذکر ابوسعود محشی "مسکین" نے کیا ہے کہ "بدائع" وغیرہ میں جو قول ہے وہ "صاحبین" رحمہما اللہ کا قول ہے۔ اور "زیلعی"، "مسکین" اور "شرنبلالی" وغیرہ نے دو قولوں میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ خلط ملط کر دیا ہے اور اس میں ایسی طویل گفتگو کی ہے جو فائدہ مند نہیں۔ اگر یہ "صاحبین" رحمہما اللہ کا قول ہے تو بعض اعذار کو چھوڑ کر بعض عذروں میں استحسان کا کیا معنی ہے۔ جبکہ "صاحبین" رحمہما اللہ کا تو یہ قول ہے کہ عذر کے بغیر بھی نصف دن سے کم وہ مسجد سے باہر رہے تو اس کا اعتکاف اصلاً فاسد نہیں ہوگا۔ اور اگر یہ ان کا قول ہوتا تو علما میں سے کوئی اسے نقل کرتا بلکہ "بدائع" میں مسجد کے گرنے اور زبردستی نکالنے کے دونوں مسئلوں کا ذکر کیا ہے۔ اگر وہ اسی لمحہ دوسری مسجد میں داخل ہو گیا تو بطور استحسان اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوگا۔ ان کا قول من ساعتہ یہ اس امر میں صریح ہے کہ یہ "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ معتکف کے مسجد سے باہر نکلنے کی صورت اعتکاف فاسد ہو جائے گا۔ مگر بول، بڑی قضائے حاجت یا جمعہ کے لئے نکلے تو اعتکاف فاسد نہیں ہوگا۔ جس طرح اس کے بارے میں تصریح "الکافی الحاکم" سے (مقولہ 9493 میں) نقل ہو چکی ہے اور اسی پر وہ قول محمول ہوگا جو قول (مقولہ 9493 میں) "الخانیہ"، "الخلاصہ" اور "الفتح" سے نقل ہو چکا ہے۔ اور حاصل کلام یہ ہے کہ بعض مشائخ نے بعض مسائل میں اعتکاف کے فاسد نہ ہونے کو مستحسن قرار دیا ہے۔ گویا "الخانیہ" میں اس استحسان کو وجیہ خیال نہیں کیا کیونکہ مسجد کا گرنا اسے اعتکاف کی جگہ ہونے سے خارج نہیں کرتا۔ یہ اس قول پر مبنی ہے کہ اعتکاف میں پانچوں نمازوں کو جماعت کے ساتھ ادا کرنا شرط نہیں جس طرح باب کے شروع میں گزر چکا ہے۔ اور اس لئے کہ مرض، حیض اور نسیان کے لئے نکلنا جب اعتکاف کو فاسد کر دیتا ہے جبکہ یہ عوارض اس ذات کی جانب سے ہیں جس کا یہ حق ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی جانب سے یہ عوارض ہوتے ہیں تو جو نکلنا جبر کی وجہ سے ہو جو بندے کی جانب سے ہوتا ہے وہ بدرجہ اولیٰ اعتکاف کو فاسد کر دے گا۔ شاید محقق ابن ہمام نے اسے پیش نظر رکھا ہے۔ پس انہوں نے اس منقول کی پیروی کی ہے جو "کافی الحاکم" میں موجود ہے۔ اور "کافی الحاکم"، "ظاہر الروایہ" کتب کی تلخیص

Maktaba Tul Ishaat.com

وَفِي التَّاتَرْخَانِيَّةِ عَنِ الْحُجَّةِ لَوْ شَرَطَ وَقْتَ النَّذْرِ أَنْ يَخْرُجَ لِعِيَادَةِ مَرِيضٍ وَصَلَاةِ جِنَازَةٍ وَحُضُورِ مَجْلِسِ عِلْمٍ جَازَ ذٰلِكَ فَلْيُحْفَظْ (وَخُصَّ) الْمُعْتَكِفُ (بِأَكْلٍ وَشُرْبٍ وَنَوْمٍ وَعَقْدٍ احْتَاجَ إِلَيْهِ) لِنَفْسِهِ أَوْ عِيَالِهِ فَلَوْ لِتِجَارَةٍ كُرِهَ

''تتارخانیہ'' میں ''الحجہ'' سے مروی ہے: اگر نذر کے وقت اس نے شرط لگائی تھی کہ وہ مریض کی عیادت، نماز جنازہ اور مجلس علم میں حاضر ہونے کے لئے نکلے گا تو یہ امر جائز ہوگا۔ فلیحفظ۔ اور معتکف مسجد میں کھانے، پینے، سونے اور ایسے عقد کرنے میں خاص ہے جو عقد اس کی ذات یا اس کے عیال کے لئے ہو۔ اگر وہ عقد، تجارت کے لئے ہو تو یہ مکروہ ہوگا

ہے۔''الخانیہ'' وغیرھا میں منقول ہے۔ صاحب ''البحر'' نے ان کی پیروی کی ہے اور صاحب ''البرہان'' نے اس پر اعتماد کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے اپنے متن ''مواہب الرحمٰن'' میں اس پر اکتفا کیا ہے اور مصنف نے بھی ان کی پیروی کی اسی طرح ''علامہ مقدسی'' نے اپنی شرح میں پیروی کی ہے اگرچہ ''شرنبلالی'' نے اس میں مخالفت کی ہے۔ فافہم۔

9496۔(قولہ: وَفِي التَّاتَرْخَانِيَّةِ) اسی کی مثل ''قہستانی'' میں ہے۔

9497۔(قولہ: لَوْ شَرَطَ) اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ نیت پر اکتفا کافی نہیں، ''ابوسعود''۔

9498۔(قولہ: جَازَ ذٰلِكَ) میں کہتا ہوں: اس کی طرف ان کا قول جو ''ہدایہ'' وغیرھا میں ہے ان کے قول ولا یخرج الا لحاجۃ الانسان کے ہاں ہے اشارہ کرتا ہے: کیونکہ ان کا وقوع معلوم ہے پس یہ مستثنیٰ ہوگا۔

حاصل کلام یہ ہے: جس امر کا وقوع غالب ہو وہ حکماً مستثنیٰ ہوگا اگرچہ وہ اس کی شرط نہ لگائے۔ اور جو اس طرح نہ ہو وہ مستثنیٰ نہ ہوگا مگر جب وہ اس کی شرط لگائے۔

وہ امور جو معتکف کے لیے مسجد میں جائز ہیں

9499۔(قولہ: وَخُصَّ الْمُعْتَكِفُ بِأَكْلٍ الخ) یعنی مسجد میں صرف معتکف یہ کام کرسکتا ہے۔ با مقصور علیہ پر داخل ہے۔ معنی یہ ہے معتکف مسجد میں کھانے وغیرہ پر مقصور ہے۔ مسجد اس کے لئے مسجد کے علاوہ میں یہ کام کرنے والی نہیں اگر با مقصور پر داخل ہوتی جس طرح ذہن میں فوراً آتا ہے تو اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ نکاح اور رجعت معتکف پر مقصور نہیں کیونکہ یہ دونوں کسی اور کے لئے مسجد میں مکروہ نہیں۔

یہ جان لو کہ جس طرح واجب اعتکاف میں کھانا وغیرہ مکروہ نہیں اسی طرح نفل میں بھی مکروہ نہیں جس طرح ''جامع الفتاویٰ'' کی کتاب الکراہیہ میں ہے۔ اس کی نص ہے: معتکف کے علاوہ کے لئے مسجد میں سونا اور کھانا مکروہ ہے۔ جب وہ اس امر کا ارادہ کرے تو اسے چاہئے کہ اعتکاف کی نیت کرے۔ وہ مسجد میں داخل ہو اور جس قدر نیت کی تھی اس قدر اللہ تعالیٰ کا ذکر کرے یا نماز پڑھے پھر جو چاہے (کھانا، سونا) کرے۔

9500۔(قولہ: فَلَوْ لِتِجَارَةٍ كُرِهَ) یعنی اگر وہ سامان حاضر نہ کرے اسے قاضی خان نے اختیار کیا ہے اور ''زیلعی''

Maktaba Tul Ishaat.com

(كَبَيْعٍ وَنِكَاحٍ وَرَجْعَةٍ) فَلَوْ خَرَجَ لِأَجْلِهَا فَسَدَ لِعَدَمِ الضَّرُورَةِ (وَكُرِهَ) أَيْ تَحْرِيمًا لِأَنَّهَا مَحَلُّ إطْلَاقِهِمْ بَحْرٌ (إحْضَارُ مَبِيعٍ فِيهِ) كَمَا كُرِهَ فِيهِ مُبَايَعَةُ غَيْرِ الْمُعْتَكِفِ مُطْلَقًا
جس طرح بیع، نکاح اور رجعت ہے۔ اگر وہ ان امور کے لئے نکلا تو اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا کیونکہ اس کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور مسجد میں مبیع حاضر کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ کیونکہ جہاں علما کراہت کو مطلق ذکر کریں وہ مکروہ تحریمی کا محل ہوتا ہے،''بحر''۔ جس طرح معتکف کے علاوہ کے لئے اس میں بیع وشرا کرنا مطلقاً مکروہ ہے۔

نے اسے ترجیح دی ہے۔ کیونکہ وہ سب کچھ چھوڑ چھاڑ کر اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوا ہے پس اسے دنیا کے امور میں مشغول نہیں ہونا چاہئے،''بحر''۔

9501۔ (قولہ: وَرَجْعَةٍ) اس کا عطف اکل پر ہے بیع پر نہیں۔ مگر جب عقد کی تاویل ایسی چیز سے کریں جو ان سب کو شامل ہو۔

9502۔ (قولہ: لِعَدَمِ الضَّرُورَةِ) کیونکہ اسے باہر نکلنے کی ضرورت نہیں کیونکہ معتکف کے لئے یہ امور مسجد میں جائز ہیں۔''الظہیریہ'' میں ہے: ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ وہ غروب کے بعد کھانے اور پینے کے لئے نکل سکتا ہے۔ چاہئے کہ اس قول کو اس پر محمول کرے جب وہ کوئی ایسا شخص نہ پائے جو اس کے پاس کھانا لائے۔ اس وقت کھانا پینا حوائج ضروریہ میں سے ہو گا جس طرح بول ہوتا ہے،''بحر''۔

9503۔ (قولہ: إحْضَارُ مَبِيعٍ فِيهِ) کیونکہ مسجد کو حقوق العباد کی بجا آوری سے محفوظ کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ مبیع کو حاضر کرنے میں حقوق العباد میں مشغول ہونا ہے ان کی تعلیل اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ اگر مبیع ایسا ہو جو مسجد کے حصہ کو مشغول نہ کرے تو مبیع کا حاضر کرنا مکروہ نہیں جس طرح چند درہم یا کتاب وغیرہ،''بحر''۔ لیکن پہلی تعلیل کا مقتضا یہ ہے کہ یہ عمل مکروہ ہے اگرچہ وہ مسجد کے حصہ کو مشغول نہ کرے،''نہر''۔

میں کہتا ہوں: تعلیل ایک ہے۔ اس کا معنی یہ ہے کہ مسجد کو حقوق العباد کی ادائیگی سے روک دیا گیا ہے۔ اور ان کا قول و فیه شغل بها تعلیل کا نتیجہ ہے۔ اسی وجہ سے ''المعراج'' میں اس قول فیکرہ شغلہ بھا سے بدل دیا گیا ہے،''فافہم''۔''البحر'' میں ہے: اس کا اطلاق فائدہ دیتا ہے اس چیز کو حاضر کرنا جسے وہ خریدے تا کہ کھائے یہ مکروہ ہے۔ چاہئے تو یہ کہ یہ مکروہ نہ ہو جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ یعنی ایسی چیز کا حاضر کرنا کھانے کے لئے ضروری ہے اور اس لئے کہ اس میں کوئی مشغولیت نہیں۔ کیونکہ یہ چیز تھوڑی سی ہے۔''ابو سعود'' نے کہا:''حموی'' نے''برجندی'' سے نقل کیا ہے کہ ثمن اور اس مبیع کو حاضر کرنا جو مسجد کو مشغول نہ کرے یہ جائز ہے۔

9504۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی خواہ اسے (غیر معتکف کو) اپنی ذات کے لئے اس کی ضرورت ہو یا اپنے عیال کے لئے ضرورت ہو یا یہ تجارت کے لئے ہو وہ سامان کو مسجد میں حاضر کرے یا مسجد میں حاضر نہ کرے جس طرح ماقبل قول سے اور

Maktaba Tul Ishaat.com

لِلنَّهْيِ وَكَذَا أَكْلُهُ وَنَوْمُهُ إِلَّا لِغَرِيبٍ أَشْبَاهٌ وَقَدْ قَدَّمْنَاهُ قُبَيْلَ الْوِتْرِ، لَكِنْ قَالَ ابْنُ كَمَالٍ لَا يُكْرَهُ الْأَكْلُ وَالشُّرْبُ وَالنَّوْمُ فِيهِ مُطْلَقًا وَنَحْوُهُ فِي الْمُجْتَبَى (وَ) يُكْرَهُ تَحْرِيمًا (صَمْتٌ)

کیونکہ اس بارے میں نہی موجود ہے۔ اسی طرح اس کے لئے کھانا اور سونا مکروہ ہے مگر مسافر ایسا کر سکتا ہے،''اشباہ''۔ اور ''باب الوتر'' سے تھوڑا پہلے اسے بیان کر چکے ہیں لیکن ''ابن کمال'' نے کہا ہے: مسجد میں کھانا، پینا اور سونا مطلقاً مکروہ نہیں۔ اسی کی مثل ''المجتبیٰ'' میں ہے۔ اور خاموشی مکروہ تحریمی ہے

''زیلعی'' اور ''البحر'' سے معلوم ہو جاتا ہے۔

9505۔ (قولہ: لِلنَّهْيِ) اس سے مراد وہ روایت ہے جسے اصحاب سنن اربع نے روایت کیا ہے اور امام ترمذی نے اسے حسن قرار دیا ہے: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں بیع و شرا کرنے، گمشدہ شے کا اعلان کرنے یا اس میں اشعار پڑھنے سے منع کیا ہے اور جمعہ کے روز نماز سے پہلے حلق کرانے سے منع کیا ہے (1)''، ''فتح''۔

9506۔ (قولہ: وَكَذَا أَكْلُهُ) یعنی جو معتکف نہ ہو اس کے لئے مسجد میں کھانا مکروہ ہے۔

9507۔ (قولہ: لَكِنْ الخ) ''الاشباہ'' میں جو قول ہے اس پر استدراک ہے۔ ''ابن کمال'' کی ''جامع الاسبیجابی'' سے یہ عبارت مروی ہے: غیر معتکف کے لئے جائز ہے کہ وہ مسجد میں سو جائے وہ مقیم ہو یا اجنبی مسافر ہو، پہلو کے بل لیٹے یا ٹیک لگائے ہو۔ اس کے پاؤں قبلہ کی طرف ہوں یا کسی اور کی طرف تو معتکف کے لئے تو بدرجہ اولیٰ ایسا کرنا جائز ہے۔ ''المعراج'' میں بھی یہ نقل کیا ہے اور اس کے ساتھ اطلاق کی تفسیر معلوم ہو جاتی ہے۔

امام طحاوی نے کہا: لیکن ان کا قول اس کے پاؤں قبلہ کی جانب ہوں تسلیم نہیں۔ کیونکہ علما نے اس کی تصریح کی ہے کہ قبلہ کی طرف پاؤں کرنا مکروہ ہے۔ شارح کی کلام سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اس استدراک کو راجح قرار دیا جائے۔

ظاہر یہ ہے کہ نیند کی مثل کھانا اور پینا ہے جب وہ مسجد کو مشغول نہ کرے اور اسے ملوث نہ کرے۔ کیونکہ اس کی صفائی واجب ہے جس طرح پہلے (مقولہ 9477 میں) گزر چکا ہے۔ لیکن ''الوقایہ'' کے متن میں کہا ہے: معتکف مسجد میں کھائے گا، پیئے گا، سوئے گا، فروخت کرے گا اور خریدے گا معتکف کے علاوہ کوئی اور اس طرح نہیں کرے گا۔ ملا علی قاری نے اپنی شرح میں کہا: ''معتکف کے علاوہ مسجد میں کوئی اس طرح کا امر نہیں کرے گا''۔ اسی کی مثل ''قہستانی'' میں ہے۔ پھر اس کو نقل کیا ہے جو ''المجتبیٰ'' سے منقول ہے۔

سکوت اور صمت میں فرق اور خاموشی کو عبادت سمجھتے ہوئے اختیار کرنا مکروہ ہے

9508۔ (قولہ: وَصَمْتٌ) سکوت سے عدول کیا ہے کیونکہ دونوں میں فرق ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سکوت سے مراد دونوں ہونٹوں کو ملانا ہے۔ اگر یہ عمل طویل ہو جائے تو اسے صمت کا نام دیا جاتا ہے، ''نہر''۔ بے شک یہ مکروہ ہے کیونکہ یہ

1۔ سنن نسائی، کتاب المساجد، باب النهی عن تناشد الاشعار فی المسجد، جلد 1، صفحہ 277، حدیث نمبر 708،707

Maktaba Tul Ishaat.com

إِنْ اعْتَقَدَهُ قُرْبَةً وَإِلَّا لَا لِحَدِيثِ مَنْ صَمَتَ نَجَا وَيَجِبُ أَيْ الصَّمْتُ كَمَا فِي غُرَرِ الْأَذْكَارِ عَنْ شَرٍّ لِحَدِيثِ (رَحِمَ اللهُ امْرَأً تَكَلَّمَ فَغَنِمَ أَوْ سَكَتَ فَسَلِمَ) (وَتَكَلَّمُ إِلَّا بِخَيْرٍ) وَهُوَ مَا لَا إِثْمَ فِيهِ وَمِنْهُ الْمُبَاحُ

اگر معتکف اس کے عبادت ہونے کا اعتقاد رکھے۔ ورنہ مکروہ نہیں ہوگی کیونکہ حدیث طیبہ ہے: جس نے خاموشی اختیار کی وہ نجات پا گیا(1) اور برائی سے خاموشی واجب ہے جس طرح ''غرر الاذکار'' میں ہے۔ کیونکہ حدیث طیبہ ہے: اللہ تعالیٰ اس آدمی پر رحم فرمائے جس نے گفتگو کی تو فائدہ میں رہا یا خاموش رہا تو محفوظ رہا(2) اور گفتگو کرنا مکروہ ہے مگر جب وہ بھلائی کی بات ہو وہ ایسی گفتگو ہوتی ہے جس میں گناہ نہ ہو۔ اسی میں سے مباح ہے

ہماری شریعت میں نہیں۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: لا یتم بعد احتلام و لا صمات یوم الی اللیل(3)۔ بالغ ہونے کے بعد یتیمی نہیں اور رات تک خاموشی کا روزہ ہمارے دین میں نہیں۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مسند روایت نقل کی ہے: نھی عن صوم الوصال و عن صوم الصمت(4)۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صوم وصال اور خاموشی کے روزہ سے منع فرمایا، ''فتح''۔

9509۔ (قولہ: وَيَجِبُ) یفترض نہیں فرمایا تا کہ یہ واجب کو بھی شامل ہو جائے۔ کیونکہ کلام کبھی حرام ہوتی ہے جس طرح غیبت ہے اور بعض اوقات کبھی مکروہ ہوتی ہے جس طرح قبیح شعر پڑھنا اور سامان کی ترویج کے لئے ذکر کرنا۔ پہلی صورت سے خاموشی اختیار کرنا فرض ہے اور دوسری صورت سے واجب ہے۔ فافہم۔

9510۔ (قولہ: وَتَكَلَّمُ إِلَّا بِخَيْرٍ) یہ کلام موجب ہے استثنا مفرغ ہے مگر جب یہ کہا جائے یہ معنی نفی ہے۔ ''طحطاوی'' نے حموی سے نقل کیا ہے۔ یعنی کرہ، لا یفعل کے معنی میں ہے جس طرح اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں قول کیا گیا ہے: وَيَأْبَى اللهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُوْرَهُ (توبہ: 32) اور اللہ تعالیٰ کے فرمان: وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخٰشِعِيْنَ ۝ (البقرہ) کیونکہ وَيَأْبَى، لا یرید اور لکبیرۃ، لا تسھل کے معنی میں ہے۔ جس طرح ابن ہشام نے ''المغنی'' کے آخر میں ذکر کیا ہے۔ اور یہ احتمال موجود ہے کہ الا، غیر کے معنی میں ہو۔ جس طرح اللہ تعالیٰ کے فرمان میں ہے: لَوْ كَانَ فِيْهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا (الانبیاء: 22) الا جو غیر کے معنی میں ہے اس پر حرف جار داخل نہیں بلکہ حرف جار اس کے مابعد کی طرف بڑھ گیا ہے۔ کیونکہ الا حرفیت کی صورت پر ہے۔ زیادہ بہتر یہ ہے کہ جار کو محذوف کے متعلق کیا جائے اور تکلم مذکور سے استثنا کی جائے۔ معنی یہ ہوگا گفتگو مکروہ ہے مگر بھلائی کی کلام۔ پس قرینہ کی وجہ سے متعلق خاص کو حذف کیا گیا پس استثنا کلام تام سے ہوئی جو موجب ہے۔ ''تامل''

9511۔ (قولہ: وَمِنْهُ الْمُبَاحُ الخ) یعنی جس میں گناہ نہیں ہوتا۔ یہ وہ قول ہے جسے ''النہر'' میں ظاہر روایت قرار دیا

1۔ سنن ترمذی، کتاب صفۃ القیامۃ، جلد 2، صفحہ 277، حدیث نمبر 2425

2۔ شعب الایمان، باب حفظ اللسان، فصل فی فضل السکوت عما لا یعنیہ، جلد 4، صفحہ 241، حدیث نمبر 4938

3۔ سنن ابی داؤد، کتاب الوصایا، باب ماجاء متی ینقطع الیتم، جلد 2، صفحہ 354، حدیث نمبر 2489

4۔ مسند امام ابوحنیفہ، امام ابونعیم احمد بن عبداللہ الاصبہانی باب العین، جلد 1، صفحہ 192

Maktaba Tul Ishaat.com

عِنْدَ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ لَا عِنْدَ عَدَمِهَا وَهُوَ مَحْمَلُ مَا فِي الْفَتْحِ أَنَّهُ مَكْرُوهٌ فِي الْمَسْجِدِ، يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ كَمَا حَقَّقَهُ فِي النَّهْرِ (كَقِرَاءَةِ قُرْآنٍ وَحَدِيثٍ وَعِلْمٍ) وَتَدْرِيسٍ فِي سِيَرِ الرَّسُولِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَقَصَصِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَحِكَايَاتِ الصَّالِحِينَ وَكِتَابَةِ أُمُورِ الدِّينِ (وَبَطَلَ بِوَطْءٍ فِي فَرْجٍ) أَنْزَلَ أَمْ لَا (وَلَوْ) كَانَ وَطْؤُهُ خَارِجَ الْمَسْجِدِ

جب اس کی ضرورت ہو۔ جب ضرورت نہ ہو تو مباح نہیں ہوتی۔ ''الفتح'' میں جو کلام ہے اس کا یہی محمل ہے: مسجد میں یہ مکروہ ہے یہ نیکیوں کو اس طرح کھا جاتی ہے جس طرح آگ لکڑیوں کو کھا جاتی ہے۔ جس طرح ''النہر'' میں اسے ثابت کیا ہے۔ اور خیر کی گفتگو سے مراد جیسے قرآن، حدیث اور علم کی قراءت ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کی تدریس، انبیاء علیہم السلام کے قصوں اور صالحین کے حکایات کو پڑھنا اور دین کے امور کو لکھنا۔ فرج میں وطی کرنے سے اعتکاف باطل ہو جاتا ہے اسے انزال ہو یا انزال نہ ہو اگرچہ اس کا وطی کرنا مسجد سے باہر

ہے انہوں نے یہ ''العنایہ'' سے اخذ کیا ہے۔ ''البحر'' میں جو قول ہے اس کے ساتھ اسے رد کیا ہے: ''زیادہ بہتر یہ تھا کہ خیر کی تفسیر اس سے کی جاتی کہ جس میں ثواب ہو۔ پس معتکف کے لئے مباح کا تکلم مکروہ ہوگا غیر معتکف کے لئے مکروہ نہیں ہوگا''۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ضرورت کے وقت مباح سے عدم استغنا میں کوئی کراہت نہیں تو مطلقاً یہ کیسے مکروہ ہوگا؟۔ مراد ہے امور دنیا میں سے جس کا محتاج ہو جب وہ اس سے قربت کا قصد نہ کرے ورنہ اس میں ثواب ہوگا۔

9512۔ (قولہ: وَهُوَ) غیر سے مراد مباح ہے جب اس کی ضرورت نہ ہو'' ط''۔

گپ شپ کے لیے مسجد میں بیٹھنا مکروہ تحریمی ہے

9513۔ (قولہ: أَنَّهُ مَكْرُوهٌ) جب وہ باتوں کے لئے مسجد میں بیٹھے تو یہ مکروہ ہے جس طرح ''الظہیریہ'' میں اس کی قید لگائی ہے۔ ''البحر'' میں وتر کے باب سے تھوڑا پہلے اس کا ذکر کیا ہے۔ ''المعراج'' میں ''شرح الارشاد'' سے مروی ہے: مسجد میں بات چیت میں کوئی حرج نہیں اگر وہ تھوڑی ہو۔ اگر وہ بات چیت کے لئے مسجد کا قصد کرتا ہے تو پھر ایسا نہیں یعنی مکروہ ہے۔ وعید کا ظاہر یہ ہے کہ اس میں کراہت تحریمی ہے۔

وہ چیزیں جو اعتکاف کو فاسد کرتی ہیں یا فاسد نہیں کرتی

9514۔ (قولہ: فِي فَرْجٍ) فرج سے مراد قبل یا دبر ہے۔

9515۔ (قولہ: وَلَوْ كَانَ وَطْؤُهُ خَارِجَ الْمَسْجِدِ) ''الدرر'' کی اتباع میں اس کے عموم کو پیش نظر رکھا ہے۔ یہ ''اصل'' میں اس قول کے رد کی طرف اشارہ ہے جو ''العنایہ'' وغیرہا میں ہے: ''معتکف مسجد میں ہوتا ہے تو اس کے لئے وطی کرنا ممکن نہیں ہوتا''۔ پھر کہا: علما نے اس کی یہ تاویل کی ہے: ''کہ انسانی ضرورت کے لئے اس کا نکلنا جائز ہوتا ہے اس وقت اس پر وطی کرنا حرام ہے''۔ ''شرح التاویلات'' میں ذکر کیا ہے: صحابہ کرام باہر نکلا کرتے اور جماع کی ضرورت کو پورا کیا کرتے

Maktaba Tul Ishaat.com

(لَيْلًا) أَوْ نَهَارًا عَامِدًا (أَوْ نَاسِيًا) فِي الْأَصَحِّ لِأَنَّ حَالَتَهُ مُذَكِّرَةٌ (وَ) بَطَلَ (بِإِنْزَالٍ بِقُبْلَةٍ أَوْ لَمْسٍ) أَوْ تَفْخِيذٍ وَلَوْ لَمْ يُنْزِلْ لَمْ يَبْطُلْ وَإِنْ حَرُمَ الْكُلُّ لِعَدَمِ الْحَرَجِ وَلَا يَبْطُلُ بِإِنْزَالٍ بِفِكْرٍ أَوْ نَظَرٍ، وَلَا بِسُكْرٍ لَيْلًا

رات کے وقت ہو یا دن کے وقت ہو جان بوجھ کر ہو یا بھول کر ہو۔ یہ صحیح ترین قول کے مطابق ہے۔ کیونکہ اس کی حالت یاد دلانے والی ہے۔ اور اعتکاف باطل ہو جاتا ہے جب بوسہ لینے، چھونے یا ران میں وطی کرنے کے ساتھ انزال ہو جائے۔ اگر انزال نہ ہو تو اعتکاف باطل نہیں ہوگا۔ کیونکہ روزہ باقی ہے اگرچہ یہ سب حرام ہے۔ کیونکہ ان چیزوں کے رکنے سے کوئی حرج واقع نہیں ہوتا۔ اور سوچنے یا دیکھنے سے انزال ہو جائے یا رات کے وقت نشہ ہو جائے تو اعتکاف باطل نہیں ہوگا۔

تھے پھر غسل کرتے اور اعتکاف کی جگہ کی طرف واپس پلٹ آتے تو اللہ تعالیٰ کا حکم نازل ہوا: وَ لَا تُبَاشِرُوْهُنَّ وَ اَنْتُمْ عٰكِفُوْنَ فِي الْمَسٰجِدِ (البقرہ: 187) اور نہ مباشرت کرو ان سے جب کہ تم اعتکاف بیٹھے ہو مسجدوں میں۔

شیخ اسماعیل نے کہا: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ مسجد میں وطی ممکن ہے اگرچہ ایک اور جہت سے اس میں حرمت ہے وہ یہ ہے جنبی کا مسجد میں واقع ہونا ہے۔ کیونکہ احتمال ہے کہ عورت اپنے گھر کی مسجد میں معتکف ہو اس کا خاوند اس کے ساتھ حقوق زوجیت کرے پس اس کا اعتکاف باطل ہو جائے گا۔

9516۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) ''شرنبلالیہ'' میں کہا: بھول کر وطی کی تو امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایسی وطی اعتکاف کو فاسد نہیں کرے گی۔ یہ ہمارے اصحاب سے ''ابن سماعہ'' کی روایت ہے وہ روزہ پر اسے قیاس کرتے ہیں۔ ''البرہان'' میں یہ اسی طرح ہے۔

9517۔ (قولہ: لِأَنَّ حَالَتَهُ مُذَكِّرَةٌ) یہ اصح قول کی علت ہے اس طرح کہ اعتکاف اور روزہ میں فرق کیا گیا ہے۔ معتکف کی حالت ایسی ہے جو اس کو یاد دلاتی ہے پس اس کے نسیان کو نہیں بخشا جائے گا۔ جس طرح محرم اور نمازی ہوتا ہے۔ روزہ دار کا معاملہ مختلف ہے۔

9518۔ (قولہ: وَ بَطَلَ بِإِنْزَالٍ الخ) کیونکہ انزال کے ساتھ وہ جماع کے معنی میں ہو گیا ہے، ''نہر''۔

9519۔ (قولہ: لَمْ يَبْطُلْ) اعتکاف باطل نہیں ہوگا کیونکہ جماع کے معنی نہیں پائے گئے۔ اسی وجہ سے روزہ فاسد نہیں ہوا۔

9520۔ (قولہ: وَإِنْ حَرُمَ الْكُلُّ) یعنی وطی کے جتنے دواعی ذکر کیے گئے ہیں وہ سب حرام ہیں۔ کیونکہ ان کے ساتھ اعتکاف کے باطل نہ ہونے سے ان کی حلت لازم نہیں ہوتی کیونکہ اس میں حرج نہیں ہوتا۔ ''شرح المجمع'' میں ہے: اگر تو کہے: روزہ میں اور حالت حیض میں دواعی وطی کیوں حرام نہیں جس طرح وطی حرام ہے؟ میں کہوں گا: کیونکہ روزہ اور حیض کا وجود زیادہ ہوتا ہے اگر دونوں میں دواعی حرام ہوں تو لوگ حرج میں واقع ہو جائیں۔ اور حرج شرعاً اٹھا دیا گیا ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وَلَا بِأَكْلٍ نَاسِيًا لِبَقَاءِ الصَّوْمِ بِخِلَافِ أَكْلِهِ عَمْدًا وَرِدَّتِهِ وَكَذَا إِغْمَاؤُهُ وَجُنُونُهُ إِنْ دَامَا أَيَّامًا فَإِنْ دَامَ جُنُونُهُ سَنَةً قَضَاهُ اسْتِحْسَانًا (وَلَزِمَهُ اللَّيَالِي بِنَذْرِهِ) بِلِسَانِهِ (اعْتِكَافَ أَيَّامٍ وِلَاءً) أَيْ مُتَتَابِعَةً وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِطِ التَّتَابُعَ

اس کے جان بوجھ کر کھانے اور اس کے مرتد ہونے کا معاملہ مختلف ہے۔ اسی طرح اس کا اغما اور اس کا جنون ہے اگر وہ کئی دن تک جاری رہیں۔ اگر اس کا جنون ایک سال تک جاری رہے تو استحساناً اس کی قضا کرے۔ یعنی اس نے اپنی زبان سے پے در پے دنوں کے اعتکاف کی نذر مانی تو اس پر راتوں کا اعتکاف بھی لازم ہو جائے گا اگرچہ اس نے پے در پے کی شرط نہ لگائی

9521۔ (قولہ: وَلَا بِأَكْلٍ نَاسِيًا الخ) اصل یہ ہے کہ جو امور اعتکاف کے ممنوعات میں سے ہیں وہ وہ ہیں جو اعتکاف کی وجہ سے ممنوع ہیں۔ روزہ کی وجہ سے ممنوع نہیں۔ اعتکاف کے ممنوعات میں جان بوجھ کر، بھول کر، دن میں اور رات میں فرق نہیں ہوتا جس طرح جماع اور مسجد سے نکلنا ہے۔ اور جو روزہ کے ممنوعات میں سے ہیں وہ جو روزہ کی وجہ سے ممنوع ہوتے ہیں ان میں عمد، سہو، رات اور دن میں فرق کیا جاتا ہے جس طرح کھانا اور پینا ہے،''بدائع''۔

9522۔ (قولہ: وَرِدَّتِهِ) جب رات کے ساتھ اعتکاف باطل ہو گیا تو قضا واجب نہ ہوگی جس طرح (مقولہ 9488 میں) گزر چکا ہے۔

9523۔ (قولہ: إِنْ دَامَا أَيَّامًا) ایام سے مراد یہ ہے کہ نیت کے امکان نہ ہونے کی وجہ سے اس کا روزہ فوت ہو جائے اور وہ غشی کی صورت میں قضا کرے گا جس طرح جنون کی صورت میں قضا کرے گا،''ط''۔

9524۔ (قولہ: سَنَةً)''بدائع'' وغیرہا کی عبارت ہے: سنین مراد مبالغہ ہے۔ کم مدت میں بدرجہ اولیٰ قضا کرے گا۔

9525۔ (قولہ: اسْتِحْسَانًا) قیاس یہ ہے کہ وہ قضا نہیں کرے گا جس طرح رمضان شریف کے روزہ میں ہے۔ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ رمضان شریف میں قضا کا سقوط یہ حرج کو دور کرنے کے لئے ہے کیونکہ جنون جب طویل ہو جائے تو کم ہی زائل ہوتا ہے۔ پس اس پر رمضان شریف کے روزے متکرر ہو جائیں گے۔ پس اس کی قضا میں حرج واقع ہوگا۔ یہ معنی اعتکاف میں متحقق نہیں ہوتا۔

پے در پے اعتکاف کی نذر ماننے کی صورت میں راتوں کا اعتکاف بھی لازم ہو جائے گا

9526۔ (قولہ: وَلَزِمَهُ اللَّيَالِي) یعنی راتوں کا اعتکاف دنوں کے ساتھ لازم ہو جائے گا۔

9527۔ (قولہ: بِلِسَانِهِ) پس محض دل کی نیت کافی نہیں،''فتح'' جبکہ یہ قول (مقولہ 9448 میں) گزر چکا ہے۔

9528۔ (قولہ: اعْتِكَافَ أَيَّامٍ) جس طرح مثلاً دس دنوں کا اعتکاف۔

9529۔ (قولہ: وِلَاءً) یہ اللیالی سے حال ہے۔ اصل یہ ہے جب رات اور دن اس کے اعتکاف میں داخل ہوں تو اعتکاف اس پر پے در پے لازم ہوگا اور ایسا اعتکاف اسے کفایت نہیں کرے گا اگر وہ الگ الگ دنوں کا اعتکاف کرے،''بحر''۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(کَعَکْسِهِ) لِأَنَّ ذِكْرَ أَحَدِ الْعَدَدَيْنِ بِلَفْظِ الْجَمْعِ وَكَذَا التَّثْنِيَةُ يَتَنَاوَلُ الْآخَرَ (فَلَوْ نَوَى فِي) نَذْرِ (الْأَيَّامِ النَّهَارَ خَاصَّةً

جس طرح اس کے برعکس دنوں کا اعتکاف لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ دو عددوں میں سے ایک کا لفظ جمع کے ساتھ ذکر کرنا اسی طرح تثنیہ کے لفظ کے ساتھ ذکر کرنا دوسرے کو شامل ہوگا۔ اگر اس نے ایام کی نذر میں دنوں کی خاص طور پر نیت کی

اگر وہ غیر معین مہینہ کے اعتکاف کی نذر مانے تو اس پر کسی ماہ کا اعتکاف لازم ہو جائے گا جبکہ وہ رات اور دن کی پیروی کرنے والا ہوگا۔ جب وہ ایک ماہ کے روزوں کی نذر مانے اور پے در پے کا ذکر نہ کرے اور نہ ہی نیت کرے تو معاملہ مختلف ہوگا اور اسے اختیار ہوگا۔ اگر چاہے تو الگ الگ روزے رکھے کیونکہ اعتکاف دائمی عبادت ہے اس کی بنیاد اتصال پر ہے کیونکہ یہ ٹھہرنا اور مقیم ہونا ہے اور راتیں اس کو قبول کرنے والی ہیں۔ روزے کا معاملہ مختلف ہے۔ اس کی مکمل بحث ''البدائع'' میں ہے۔

9530۔ (قولہ: کَعَکْسِهِ) اس سے مراد راتوں کے اعتکاف کی نذر ہے پس دنوں کا اعتکاف اس پر لازم ہوگا ''ط''۔

9531۔ (قولہ: بِلَفْظِ الْجَمْعِ) جس طرح تیس دن یا تیس راتیں۔ اسی طرح تین دن۔ کیونکہ یہ جمع کے حکم میں ہیں۔ اسی وجہ سے جمع کے پیچھے اس کا ذکر کیا جاتا ہے جس طرح رجال ثلاثۃ۔ اگر دو اعداد سے دو معدود مراد لئے تو پہلی مثال میں تمیز جمع کے حکم میں ہوگی۔ کیونکہ وہ ذات جمع کی تمیز اور بیان واقع ہوئی ہے۔ میری مراد ثلاثین (تیس) ہے۔ فافہم۔

9532۔ (قولہ: وَكَذَا التَّثْنِيَةُ) کیونکہ یہ جمع کے حکم میں ہے۔ پس اس پر دو دنوں کا اعتکاف ان کی دو راتوں کے ساتھ لازم ہوگا۔ یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: پہلی رات داخل نہ ہوگی، ''بدائع''۔ یہ فائدہ دیا کہ مفرد میں پہلی رات داخل نہ ہوگی جس طرح آگے (مقولہ 9538 میں) آئے گا۔

9533۔ (قولہ: يَتَنَاوَلُ الْآخَرَ) یہ عرف اور عادت کے حکم کے مطابق ہے۔ تو کہتا ہے: کنا عند فلان ثلاثۃ ایام اس سے تو تین دن اور اس کے مقابل راتیں مراد لیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ثَلٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ۝ (مریم) تین رات تک۔ نیز فرمان الٰہی ہے: ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ اِلَّا رَمْزًا (آل عمران: 41) تین دن مگر اشارہ سے۔ ایک جگہ لیالی کے اسم سے تعبیر کیا اور ایک جگہ ایام کے نام سے تعبیر کیا اور قصہ ایک ہے۔ دونوں میں سے ہر ایک سے مراد جو اس کے صاحب کے مقابل ہے۔ یہاں تک کہ وہ جگہ جن میں دن راتوں کی تعداد کے برابر نہیں ہوتے تو ہر ایک کا علیحدہ ذکر کیا۔ جس طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے سَبْعَ لَيَالٍ وَّ ثَمٰنِيَةَ اَيَّامٍ ۙ حُسُوْمًا (الحاقۃ: 7) سات رات اور آٹھ دن تک جو جڑوں سے اکھیڑنے والی تھی۔ جس طرح ''البدائع'' میں ہے۔

9534۔ (قولہ: فَلَوْ نَوَى الخ) جب ایام کی تبع میں راتوں کے لازم ہونے کا ذکر کیا اور اس کو نیت یا عدم نیت کے ساتھ مقید نہ کیا تو اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ کوئی فرق نہیں۔ پھر اس پر اس کی تفریع ذکر کی جب وہ دونوں میں سے ایک کا خاص طور پر ذکر کرے۔ کیونکہ سابقہ کلام میں یہ اشارہ تھا کہ اس کا حکم اس کے مخالف ہے پس تفریع صحیح ہوگی۔ فافہم۔

9535۔ (قولہ: النَّهَارَ) مراد اس کی جنس ہے۔ بعض نسخوں میں ''النہر'' ہے۔ یعنی جمع کا صیغہ ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا

Maktaba Tul Ishaat.com

صَحَّتْ نِيَّتُهُ لِنِيَّتِهِ الْحَقِيقَةِ (وَإِنْ نَوَى بِهَا) أَيْ بِالْأَيَّامِ (اللَّيَالِيَ لَا) بَلْ يَلْزَمُهُ كِلَاهُمَا (كَمَا لَوْ نَذَرَ اعْتِكَافَ شَهْرٍ وَنَوَى النُّهُرَ خَاصَّةً أَوْ نَوَى (عَكْسَهُ) أَيْ اللَّيَالِيَ خَاصَّةً فَإِنَّهُ لَا تَصِحُّ نِيَّتُهُ

تو اس کی نیت صحیح ہوگی۔ کیونکہ وہ حقیقت کی نیت کرتا ہے۔ اگر وہ ایام ذکر کر کے راتوں کی نیت کرتا ہے تو نیت صحیح نہ ہوگی۔ بلکہ دونوں اس پر لازم ہوں گے جس طرح اس نے مہینہ کے اعتکاف کی نذر مانی اور دنوں کی خاص طور پر نیت کی یا اس کے برعکس صرف راتوں کی نیت کی تو اس کی نیت صحیح نہیں ہوگی۔

ہے: اس کی جمع نہیں بنائی جائے گی جس طرح عذاب اور سراب ہے جس طرح ''قاموس'' میں ہے۔

9536۔ (قولہ: صَحَّتْ نِيَّتُهُ) پس دنوں کا اعتکاف رات کے بغیر لازم ہو جائے گا اور اسے الگ الگ دنوں کا اعتکاف کرنا صحیح ہوگا۔ کیونکہ قربت دنوں کے ساتھ متعلق ہے جو کہ متفرق ہیں۔ پس تتابع لازم نہیں ہوگا مگر جب شرط لگائے جس طرح روزہ میں ہے۔ اور وہ ہر روز طلوع فجر سے پہلے مسجد میں داخل ہوگا اور سورج کے غروب ہونے کے بعد وہ نکلے گا ''بدائع''۔

9537۔ (قولہ: لِنِيَّتِهِ الْحَقِيقَةِ) یعنی اس نے حقیقت لغویہ کی نیت کی جہاں تک حقیقت عرفیہ کا تعلق ہے تو وہ راتوں کو شامل ہے جس طرح ہم نے اسے پہلے (مقولہ 9533 میں) بیان کیا ہے۔ جب لفظ کی حقیقت لغویہ ہو اور حقیقت عرفیہ ہو تو اطلاق کے وقت اہل عرف کے ہاں حقیقت عرفیہ کی طرف پھر جائے گا جس طرح علما نے اس پر نص قائم کی ہے۔ اسی وجہ سے جب وہ حقیقت لغویہ کی نیت کرے تو وہ نیت کا محتاج ہوگا۔ اس کے ساتھ وہ اعتراض ختم ہو گیا جو یہ کیا گیا کہ حقیقت قرینہ اور نیت کی محتاج نہیں۔ ''البدائع'' میں اس کا یہ بیان کیا: عرف بھی لغوی استعمال میں باقی ہے پس اس کی نیت صحیح ہوگی پس عرف مشترک ہوگا۔

ظاہر یہ ہے: اکثر لغوی کے خلاف استعمال ہے۔ اسی وجہ سے اطلاق کے وقت وہ اس کی طرف پھر جائے گا۔ اور لغوی نیت کا محتاج ہے۔

9538۔ (قولہ: لَا) یعنی اسکی نیت صحیح نہ ہوگی کیونکہ اس نے ایسی چیز کی نیت کی کہ کلام اس کا احتمال نہیں رکھتا، ''بحر''۔

حاصل یہ ہے: یا تو وہ لفظ مفرد، تثنیہ یا جمع ذکر کرے گا اور تینوں میں سے ہر ایک یا تو دن ہوگا یا رات۔ اور چھ میں سے ہر ایک میں وہ حقیقت کی نیت کرے گا یا مجاز کی نیت کرے گا۔ یا دونوں کی نیت کرے گا یا اس کی نیت نہ ہوگی۔ پس یہ چوبیس صورتیں ہیں۔ اور تو نے تثنیہ اور جمع کا حکم اس کی اقسام کے ساتھ جان لیا ہے مفرد باقی ہے۔ اگر اس نے دن کے اعتکاف کی نذر مانی تو اس پر دن کا اعتکاف لازم ہو جائے گا اس نے اس کی نیت کی یا نیت نہ کی۔ اگر دن کے ساتھ رات کی نیت کی تو دونوں کا اعتکاف لازم ہو جائے گا۔ اگر رات کے اعتکاف کی نذر مانی تو یہ نذر صحیح نہ ہوگی جب تک اس کے ساتھ دن کی نیت نہ کرے جس طرح یہ قول گزر چکا ہے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

9539۔ (قولہ: اعْتِكَافَ شَهْرٍ) یعنی اس نے ماہ کا لفظ ذکر کیا۔ مگر جب اس نے کہا: ثلاثین یوما تو پھر وہی ہے جو (مقولہ 9531 میں) گزر چکا ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

لِأَنَّ الشَّهْرَ اسْمٌ لِمُقَدَّرٍ يَشْمَلُ الْأَيَّامَ وَاللَّيَالِيَ فَلَا يَحْتَمِلُ مَا دُونَهُ إِلَّا أَنْ يَسْتَثْنِيَ اللَّيَالِيَ فَيُخْتَصَّ بِالنُّهُرِ، وَلَوْ اسْتَثْنَى الْأَيَّامَ صَحَّ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِمَا مَرَّ وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّيَالِيَ تَابِعَةٌ لِلْأَيَّامِ إِلَّا لَيْلَةَ عَرَفَةَ وَلَيَالِيَ النَّحْرِ فَتَبَعٌ لِلنُّهُرِ الْمَاضِيَةِ رِفْقًا بِالنَّاسِ، كَمَا فِي أُضْحِيَّةِ الْوَلْوَالِجِيَّةِ هٰذَا

کیونکہ مہینہ ایک معین مقدار کا نام ہے جو دنوں اور راتوں دونوں کو شامل ہے پس وہ اس سے کم کا احتمال نہیں رکھے گا۔ مگر جب وہ راتوں کی استثنا کرے۔ پس وہ مہینہ دنوں کے ساتھ خاص ہوگا۔ اگر وہ مہینہ میں سے دنوں کی استثنا کرے تو استثنا صحیح ہوگی اور اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے۔ اور یہ جان لو کہ راتیں ایام کے تابع ہوتی ہیں۔ مگر یوم عرفہ اور ایام النحر کی راتیں سابقہ دنوں کے تابع ہوتی ہیں یہ لوگوں کے ساتھ نرمی کرنے کے لئے ہیں۔ جس طرح ''الولوالجیہ'' کے کتاب الاضحیہ میں ہے۔ اسے یاد کرلو۔

9540۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ) یعنی باب کے شروع میں قول لعدم محلیتھا گزر چکا ہے، ''ح''۔ کیونکہ دنوں کی استثنا کے بعد جو چیز باقی بچتی ہے وہ محض راتیں ہیں۔ پس ان میں منذور اعتکاف صحیح نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ اعتکاف کی شرط کے منافی ہیں اور منذور اعتکاف کی شرط روزہ ہے۔

9541۔ (قولہ: وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّيَالِيَ تَابِعَةٌ لِلْأَيَّامِ) یعنی ہر رات اپنے مابعد دن کے تابع ہوتی ہے۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ تراویح کی نماز رمضان کی پہلی رات میں پڑھی جاتی ہے شوال کی پہلی رات میں نہیں پڑھی جاتی۔ پس اس تعبیر کی بنا پر جب تثنیہ یا جمع کا ذکر کرے تو غروب آفتاب سے پہلے مسجد میں داخل ہو اور اس دن کے غروب آفتاب کے بعد مسجد سے نکلے جس دن کے اعتکاف کی اس نے نذر مانی۔ جس طرح ''الخانیہ'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ اور یہ تصریح کی ہے: جب اس نے کہا: ایاما: تو دنوں سے اعتکاف شروع کرے اور فجر سے پہلے مسجد میں داخل ہو۔ پس اس تعبیر کی بنا پر ایام کی نذر میں رات داخل نہیں ہوگی مگر جب اس کے لئے معین عدد کا ذکر کرے، ''بحر''۔

9542۔ (قولہ: إِلَّا لَيْلَةَ عَرَفَةَ) ''المحیط'' سے مروی ''بحر'' میں عبارت ہے: مگر حج میں کیونکہ راتیں گزشتہ دنوں کے تابع ہوتی ہیں۔ پس یوم عرفہ کی رات آٹھویں ذی الحجہ کے دن کے تابع ہوتی ہے اور یوم نحر کی رات یوم عرفہ کے دن کے تابع ہوتی ہے۔ اور اس سے قبل ''الولوالجیہ'' کے کتاب الاضحیۃ سے نقل کیا ہے: ہر وقت میں رات آنے والے دن کے تابع ہوتی ہے۔ مگر قربانی کے دنوں کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ گزشتہ دن کے تابع ہوتی ہے یہ لوگوں کے ساتھ نرمی کے طور پر ہے۔

میں کہتا ہوں: ''الولوالجیہ'' کے کتاب الاضحیۃ میں بھی ہے: افعال حج میں رات اس دن کے تابع ہے جو گزر چکا ہے۔ اسی وجہ سے اگر ایک آدمی یوم النحر کی رات طلوع فجر سے قبل عرفات میں وقوف کرتا ہے تو یہ وقوف اسے کفایت کر جائے گا۔ حاصل کلام یہ ہے کہ عرفہ کی رات حکم میں اپنے ماقبل دن کے تابع ہوتی ہے یہاں تک کہ اس میں وقوف صحیح ہوتا ہے۔ اسی طرح یوم النحر کی رات اور وہ رات جو اس کے ساتھ ملی ہوتی ہے اور جو رات اس کے بعد ہوتی ہے یہاں تک راتوں میں جانور قربان کرنا صحیح ہے اور ان میں رمی کرنا جائز ہے۔ مراد یہ ہے وہ افعال جو دن کو کئے جاتے ہیں جیسے جانور کی قربانی دینا،

Maktaba Tul Ishaat.com

وَلَيْلَةُ الْقَدْرِ دَائِرَةٌ فِي رَمَضَانَ اتِّفَاقًا إِلَّا أَنَّهَا تَتَقَدَّمُ وَتَتَأَخَّرُ خِلَافًا لَهُمَا، وَثَمَرَتُهُ فِيمَنْ قَالَ بَعْدَ لَيْلَةٍ مِنْهُ أَنْتَ حُرٌّ أَوْ أَنْتِ طَالِقٌ لَيْلَةَ الْقَدْرِ فَعِنْدَهُ لَا يَقَعُ حَتَّى يَنْسَلِخَ شَهْرُ رَمَضَانَ الْآتِي لِجَوَازِ كَوْنِهَا فِي الْأَوَّلِ فِي الْأُولَى وَفِي الْآتِي فِي الْأَخِيرَةِ

اور لیلۃ القدر بالاتفاق رمضان شریف میں گھومتی رہتی ہے مگر وہ متقدم اور متاخر ہوتی رہتی ہے۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اس کا ثمرہ اس آدمی کے بارے میں ظاہر ہوگا جو رمضان کی ایک رات گزرنے کے بعد کہے: لیلۃ القدر کو تو آزاد ہے اور تجھے طلاق ہے تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ امر واقع نہیں ہوگا۔ یہاں تک کہ آنے والا رمضان نہ گزر جائے کیونکہ یہ جائز ہے کہ پہلے رمضان میں وہ پہلی رات میں ہو اور اگلے رمضان میں آخری رات میں ہو۔

وقوف کرنا اور اسی طرح کے دوسرے مناسک ان کو اس رات کے وقت کرنا بھی صحیح ہے جو اس دن کے بعد ہے۔ یہ لوگوں کے ساتھ نرمی کی وجہ سے ہے۔ اس سبب سے اس کا اطلاق اس رات پر کیا گیا کہ یہ اس دن کے تابع ہے جو دن اس رات سے پہلے ہے یعنی حکم میں اس کے تابع ہے حقیقت میں اس کے تابع نہیں ورنہ ہر رات اس دن کے تابع ہوتی ہے جو اس کے بعد ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے لیلۃ النحر اس رات کو کہتے ہیں جس کے پیچھے یوم النحر ہوتا ہے۔ اگر یہ اس دن کی رات ہوتی جو اس سے پہلے ہے تو یہ نام عرفہ کی رات کا ہوتا۔ یہ نہ لغت کے اعتبار سے اور نہ ہی شرعی اعتبار سے جائز ہے۔ اس وقت یہ صحیح نہیں ہوگا جو کہا گیا کہ ایام النحر کے تیسرے دن کی کوئی رات نہیں ہوتی۔ اور یوم ترویہ کی دو روایتیں ہیں مگر جب وہ حکم کی حیثیت سے ارادہ کرے۔ ورنہ یہ لازم آئے گا کہ اگر اس نے یوم ترویہ اور یوم عرفہ کے اعتکاف کی نیت کی تو اس پر دونوں اور تین راتوں کا اعتکاف واجب ہوگا۔ ظاہر یہ ہے کہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔ فافہم

لیلۃ القدر

9543۔ (قولہ: دَائِرَةٌ فِي رَمَضَانَ اتِّفَاقًا) یعنی رمضان کے ساتھ گھومتی رہتی ہے۔ اس کا معنی یہ ہے کہ لیلۃ القدر پائی جاتی ہے جب بھی رمضان کا مہینہ پایا جاتا ہے۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک یہ رات رمضان کے ساتھ خاص ہے۔ لیکن ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک یہ رمضان کی ایک معین رات میں ہوتی ہے اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک متعین نہیں ہوتی۔ دوران کی تفسیر میں جو قول ہم نے کیا ہے اس کی طرف وہ قول اشارہ کرتا ہے جو ''البحر'' میں ''الکافی'' سے مروی ہے: لیلۃ القدر رمضان میں گھومتی رہتی ہے لیکن یہ متقدم اور متاخر ہوتی رہتی ہے اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک یہ رمضان میں ہوتی ہے اور متقدم و متاخر نہیں ہوتی۔ فافہم۔

9544۔ (قولہ: لِجَوَازِ كَوْنِهَا فِي الْأَوَّلِ) یعنی یہ جائز ہے کہ پہلے رمضان میں اس کی پہلی رات میں لیلۃ القدر ہو اور آنے والے رمضان میں اس کی آخری رات میں ہو۔ جب پہلا رمضان گزر جائے تو یہ امر واقع نہیں ہوگا۔ کیونکہ پہلا احتمال موجود ہے۔ اور جب آنے والا رمضان نہ گزرے تو بھی یہ امر واقع نہیں ہوگا۔ کیونکہ دوسرا احتمال موجود ہے۔ جب دوسرا

Maktaba Tul Ishaat.com

وَقَالَا يَقَعُ إِذَا مَضَى مِثْلُ تِلْكَ اللَّيْلَةِ فِي الْآتِي، وَلَا خِلَافَ أَنَّهُ لَوْ قَالَ قَبْلَ دُخُولِ رَمَضَانَ وَقَعَ بِمُضِيِّهِ قَالَ فِي الْمُحِيطِ وَالْفَتْوَى عَلَى قَوْلِ الْإِمَامِ لَكِنْ قَيَّدَهُ بِكَوْنِ الْحَالِفِ فَقِيهًا يَعْرِفُ الِاخْتِلَافَ وَإِلَّا فَهِيَ لَيْلَةُ السَّابِعِ وَالْعِشْرِينَ، وَاللهُ أَعْلَمُ

''صاحبین'' رحمہما اللہ نے کہا: آنے والے رمضان میں جب اس کی مثل رات گزر جائے تو یہ امر واقع ہو جائے گا۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں اگر وہ اس رمضان کے داخل ہونے سے پہلے یہ قول کرے تو اس رمضان کے گزر جانے سے یہ امر واقع ہو جائے گا۔ ''المحیط'' میں کہا: فتویٰ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے۔ لیکن یہ قید لگائی ہے کہ قسم اٹھانے والا فقیہ ہو وہ اختلاف کو جانتا ہو ورنہ یہ ستائیسویں رات ہے۔ واللہ اعلم۔

رمضان گزر جائے گا تو لیلۃ القدر دونوں میں سے ایک میں متحقق ہوگی پس اس وقت وہ امر واقع ہو جائے گا۔

9545۔ (قولہ: إِذَا مَضَى الخ) یعنی جب لیلۃ القدر پہلی رات ہو تو آنے والے رمضان کی پہلی رات کے ساتھ وہ امر واقع ہو جائے گا۔ اگر وہ لیلۃ القدر دوسری یا تیسری رات ہو تو وہ گزشتہ رمضان میں پائی گئی۔ پس ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک اس کا وجود آنے والے رمضان کی پہلی رات کے ساتھ قطعی طور پر متحقق ہو گیا، ''رملی''۔

9546۔ (قولہ: لَكِنْ قَيَّدَهُ الخ) صاحب ''المحیط'' نے فتویٰ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر دینے کے لئے یہ قید ذکر کی ہے کہ قسم اٹھانے والا فقیہ ہو یعنی اس میں علما کے اختلاف کا علم رکھتا ہو۔ ورنہ اگر وہ عام آدمی ہو تو وہ ستائیسویں رات ہو گی کیونکہ عوام اسے ہی لیلۃ القدر کہتے ہیں۔ پس اس کی قسم اس کی طرف پھر جائے گی جو اس کے ہاں متعارف ہے۔ جس طرح اس بارے میں اقوال میں سے ایک قول ہے۔ اس کے احادیث میں سے بہت سے ادلہ ہیں۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ اس سال ہوا تھا۔

لیلۃ القدر کے وقت کے بارے میں امام صاحب کا قول اور شیخ ابن عربی کا مشاہدہ

جو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے انہوں نے ذکر کیا ہے وہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ ''البحر'' میں ''الخانیہ'' یہ سے ذکر کیا ہے: ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے جو قول مشہور ہے وہ یہ ہے کہ یہ رات پورے سال میں گھومتی رہتی ہے بعض اوقات یہ رمضان میں ہوتی ہے اور بعض اوقات رمضان کے علاوہ کسی اور ماہ میں ہوتی ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جس کا ذکر سلطان العارفین سیدی محی الدین بن عربی نے ''الفتوحات المکیہ'' میں کیا ہے۔ ان کا قول ہے: لیلۃ القدر کے زمانہ کے بارے میں لوگوں کا اختلاف ہے۔ ان میں سے کسی نے کہا: یہ رات پورے سال میں گھومتی رہتی ہے میں یہی قول کرتا ہوں۔ میں نے اس رات کو شعبان میں، ربیع الاول میں اور رمضان میں دیکھا ہے۔ میں نے اسے اکثر رمضان میں دیکھا اور رمضان کے آخری عشرہ میں دیکھا ہے۔ اور ایک دفعہ میں نے اسے رمضان کے درمیانی عشرہ میں طاق رات کے علاوہ رات میں دیکھا۔ اور اسی عشرہ کی طاق رات میں دیکھا۔ مجھے یقین ہے کہ

Maktaba Tul Ishaat.com

....

یہ رات سال میں مہینہ کی طاق اور جفت رات میں گھومتی رہتی ہے۔اس رات کے بارے میں علما کے اور اقوال ہیں جو چھیالیس تک جا پہنچے ہیں۔

خاتمہ

''معراج الدرایہ'' میں ہے: یہ جان لو کہ لیلۃ القدر فضیلت والی رات ہے۔اس کی طلب مستحب ہے۔ یہ سال کی راتوں میں سے سب سے افضل ہے۔اس رات میں ہر عمل دوسرے اوقات میں ہزار اعمال کے ہم پلہ ہوتا ہے۔حضرت ابن مسیب سے منقول ہے: جس نے لیلۃ القدر کی رات عشا کی نماز پڑھی تو اس نے اس رات کا ایک حصہ پالیا۔امام''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ قول منقول ہے: جس نے صبح اور عشا کی نماز پڑھی۔اور مومنوں میں سے اس رات کو دیکھا جن کے حق میں اللہ تعالیٰ نے چاہا۔مالکیہ میں سے''مہلب'' کا قول ہے: حقیقی طور پر اس کی رؤیت ممکن نہیں، جبکہ یہ قول غلط ہے جو آدمی اس رات کو دیکھے اس کو چاہئے کہ اس کو چھپائے اور اخلاص کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے دعا کرے۔

اے اللہ! ہم قول وعمل میں اخلاص کا، زندگی کے ختم ہونے پر اچھے خاتمہ کا اور کام کو مکمل کرنے پر مدد کا سوال کرتے ہیں اے ذوالجلال والاکرام تمام تر تعریفیں اس ذات پاک کے لئے جس کی نعمت کے ساتھ صالحات مکمل ہوئی ہیں درود وسلام ہو ہمارے نبی پر، آپ کی آل پر اور آپ کے صحابہ پر۔

Maktaba Tul Ishaat.com

کِتَابُ الْحَجِّ

....

حج کے احکام

جب حج مالی اور بدنی عبادت کا مرکب ہے اور یہ زندگی میں ایک دفعہ فرض ہوتا ہے اور حدیث میں اس کا ذکر بعد میں کیا گیا ہے: بنی الاسلام علی خمس (1)۔ اس کو موخر ذکر کیا اور خالص عبادات کا اختتام اس سے کیا۔ ورنہ نکاح، عتاق اور وقف وغیرہ بھی نیت کے وقت عبادت ہوتی ہے۔ لیکن اسے صرف عبادت کے ارادہ سے مشروع نہیں کیا گیا۔ اسی وجہ سے یہ نیت کے بغیر صحیح ہو جاتا ہے۔ اسلام کے چاروں ارکان کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ ارکان صرف عبادت ہوتے ہیں کیونکہ ان میں نیت شرط ہوتی ہے۔ یہ وہ امر ہے جو میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔

''النہر'' میں ان کے قول مرکب پر اعتراض کیا ہے: ''یہ محض بدنی عبادت ہے مال اس کے وجود میں شرط ہے نہ کہ یہ اس کے مفہوم کا جز ہے۔ اس میں یہ چیز قابل غور ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ مرکب عبادت ہے اس پر علما کا اصول وفروع کے اعتبار سے قول متفق ہے۔ یہاں تک کہ علمانے میت کی جانب سے حج کو واجب قرار دیا ہے اگر چہ بدن کا عمل فوت ہو جاتا ہے کیونکہ دوسرا جز باقی ہے جو مال ہے جس طرح اس کی وضاحت (مقولہ 10902 میں) آئے گی۔ ان کا یہ قول: یہ مرکب ہے، یہ بطور تعریف نہیں کہ اس کی ماہیت کا بیان ہو۔ یہاں تک کہ یہ قول کیا جائے: مال اس میں شرط ہے یہ اس کے مفہوم کا جز نہیں۔ بلکہ مراد یہ وضاحت کرنا ہے کہ اس عبادت تک عموماً نہیں پہنچا جاسکتا مگر بدنی اعمال کے ساتھ اور اس کے لئے مال خرچ کرنے کے ساتھ پہنچا جا سکتا ہے۔ نماز اور روزہ اگر چہ دونوں کے لئے مال ضروری ہے جس طرح کپڑا جس کے ساتھ وہ اپنی شرمگاہ کو ڈھانپے اور کھانا جس کے ساتھ وہ اپنے جسم کو قائم رکھے۔ یہ ان دونوں عبادات کے لئے اس معنی میں نہیں ہے کہ اگر یہ دونوں نہ ہوں تو وہ کسی کام کا نہیں۔ اسی وجہ سے مال ان دونوں کی شرط نہیں بنایا گیا اور حج کی شرط بنایا گیا۔ اور نیز کیونکہ ان دونوں عبادات میں تھوڑا سا خرچ ہوتا ہے اس کے خرچ کرنے میں کوئی مشقت نہیں ہوتی۔ آفاقی کے حج میں مال کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ مال کثیر ہوتا ہے۔ پس یہ مناسب ہے کہ یہ عبادت میں مقصود ہو۔ اسی وجہ سے افعال سے دائمی عجز کی صورت میں مال نائب کو دینا واجب ہے۔ اور ایسے فقیر جو پیدل چلنے پر قادر ہو اس پر حج واجب نہیں۔ اور وہ آدمی جو ستر عورت کرنے اور سحری کرنے سے عاجز ہو اس پر نماز اور روزہ واجب ہوتا ہے۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔ فافہم۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب بیان ارکان الاسلام، جلد 1، صفحہ 93، حدیث نمبر 66

Maktaba Tul Ishaat.com

(هُوَ بِفَتْحِ الْحَاءِ وَكَسْرِهَا لُغَةً الْقَصْدُ إلَى مُعَظَّمٍ لَا مُطْلَقُ الْقَصْدِ كَمَا ظَنَّهُ بَعْضُهُمْ وَشَرْعًا (زِيَارَةٌ) أَيْ طَوَافٌ وَوُقُوفٌ (مَكَانٍ مَخْصُوصٍ) أَيْ الْكَعْبَةِ وَعَرَفَةَ (فِي زَمَنٍ مَخْصُوصٍ) فِي الطَّوَافِ مِنْ فَجْرِ النَّحْرِ إلَى آخِرِ الْعُمُرِ وَفِي الْوُقُوفِ مِنْ زَوَالِ شَمْسِ عَرَفَةَ لِفَجْرِ النَّحْرِ (بِفِعْلٍ مَخْصُوصٍ)

حج کا لفظ حا کے فتحہ اور کسرہ کے ساتھ ہے۔ لغت میں اس کا معنی کسی ذی شان شے کا ارادہ کرنا ہے۔ اس سے مراد مطلق ارادہ کرنا نہیں جس طرح بعض علما نے گمان کیا ہے۔ اور شرعی طور پر حج سے مراد مخصوص مکان، مخصوص زمانہ میں فعل مخصوص کے ساتھ زیارت کرنا ہے۔ زیارت سے مراد طواف اور وقوف ہے۔ مخصوص مکان سے مراد کعبہ اور عرفہ ہے۔ مخصوص زمانہ سے مراد یوم نحر کی صبح سے لے کر آخری عمر تک ہے۔ یہ وقت طواف زیارت کا ہے۔ اور وقوف عرفہ میں یوم عرفہ کے سورج کے ڈھلنے سے یوم نحر کی فجر تک ہے۔ فعل مخصوص سے مراد یہ ہے

لفظ حج کا لغوی معنی

9547۔ (قولہ: بِفَتْحِ الْحَاءِ وَكَسْرِهَا) دونوں کے ساتھ اسے سبع میں پڑھا گیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: پہلا اسم ہے اور دوسرا مصدر ہے۔ ''طحطاوی'' نے ''المنح'' اور ''النہر'' سے نقل کیا ہے۔

9548۔ (قولہ: كَمَا ظَنَّهُ بَعْضُهُمْ) بعض سے مراد ''زیلعی'' ہیں۔ وہ کتب لغت میں سے کثیر کے اطلاق کی پیروی کرتے ہیں۔ ''الفتح'' میں معظم کی قید ''ابن سکیت'' سے نقل کی ہے۔ سید شریف نے ''تعریفات'' میں یہ قید لگائی ہے اسی طرح ''الاختیار'' میں ہے۔

حج کی شرعی تعریف

9549۔ (قولہ: وَشَرْعًا زِيَارَةٌ الخ) یہ جان لو کہ علما نے یہ تعریف کی ہے کہ حج سے مراد میں اللہ کا قصد کرنا ہے تا کہ دین کے ارکان میں سے ایک رکن کو ادا کیا جائے تو اس میں حج کا لغوی معنی ہے۔ ''الفتح'' میں علما پر اس قول کے ساتھ اعتراض کیا ہے: حج کے ارکان طواف اور وقوف ہے اور کسی مشخص فعل کا وجود نہیں ہو سکتا مگر اسی صورت میں جب اس کے مشخص اجزاء پائے جائیں اور اس کی کلی ماہیت ان سب سے اجزاء سے ماخوذ ہوتی ہے۔ اعمال کی بجا آوری کے لئے قصد کے ساتھ اس کی تعریف کرنا اسے مفہوم سے خارج کرنے والی ہے مگر یہ تعریف اسمی ہو جو غیر حقیقی ہے پس یہ اسم کے مفہوم کی عرف کے اعتبار سے تعریف ہوگی۔ لیکن اس میں یہ چیز قابل توجہ ہے کہ اطلاق کے وقت اسم سے جو متبادر معنی لیا جاتا ہے وہ اعمال مخصوصہ ہیں نہ کہ نفس قصد ہے جو قصدا اسے مفہوم سے خارج کرتا ہے جبکہ یہ اپنی ذات میں فاسد ہے۔ کیونکہ یہ حج نفل کو شامل نہیں۔ تعریف مطلقا حج کی ہے جس طرح صلاۃ، صوم وغیرہما کی تعریف ہے۔ یہ صرف فرض کی تعریف نہیں۔ کیونکہ اس وقت عبادات کے تمام اسما کے خلاف ہے۔ کیونکہ یہ افعال کے اسماء ہیں جس طرح نماز، قیام اور قراءت وغیرہ کا نام ہے۔ روزہ امساک کا نام ہے۔ زکوۃ مال کی ادائیگی کا نام ہے۔ پس حج ان افعال کا نام ہو جو بیت اللہ وغیرہ جیسے عرفات میں ادا کئے جاتے ہیں۔ ملخص۔

Maktaba Tul Ishaat.com

....

''زیلعی'' نے حج کی تفسیر جو قصد کے ساتھ زیارت کرنے کے ساتھ کی تھی اس سے شارح نے طواف اور وقوف کے ساتھ تفسیر کرنے کے ساتھ عدل کیا ہے۔ یہ ''البحر'' کی پیروی میں ہے تا کہ یہ افعال کا نام ہو جائے جس طرح باقی اسماء عبادات ہیں۔ جب اس پر یہ اعتراض وارد ہوا کہ ان کا قول بفعل مخصوص حشو ہے۔ کیونکہ اس سے مراد ہے جس طرح علما نے کہا ہے وہ طواف اور وقوف ہے۔ اس اعتراض سے اس تفسیر بان یکون محرما کے ساتھ خلاصی حاصل کی۔

ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس میں جو ضعف ہے مخفی نہیں۔ کیونکہ اس پر یہ لازم آتا ہے کہ شرط یعنی احرام کو تعریف میں داخل کرے اگر زیارت کو اس کے لغوی معنی پر باقی رکھے جو ذہاب ہے۔ اور فعل مخصوص کی تفسیر طواف اور وقوف کے ساتھ کرے تو یہ بہتر ہوتا۔

اس میں یہ ہے کہ زیارت بھی اس کی حقیقی ماہیت نہیں تو اس پر وہ اعتراض وارد ہوگا جو قصد کے ساتھ تفسیر کرنے میں گزرا ہے کہ احرام اگر چہ ابتداءً شرط ہے وہ انتہاءً رکن کے حکم میں ہے۔ جس طرح عنقریب شارح اس کی تفسیر کریں گے۔ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے تو شرط کا ذکر تعریف میں خلل واقع نہیں کرتا بلکہ اس کے بغیر کوئی چارہ کار نہیں۔ کیونکہ اس کے بغیر شرعی معنی متحقق نہیں ہوتا جس طرح ایک آدمی طہارت کے بغیر نماز پڑھے۔ اسی وجہ سے علما نے زکوٰۃ اور روزہ کی تعریف میں نیت کا ذکر کیا ہے۔

تحقیق یہ ہے اس کا قصد کے ساتھ تفسیر کرنا اسے اس کی نظائر سے خارج نہیں کرتا جو نظائر اسماء العبادات میں سے ہیں۔ کیونکہ یہاں قصد سے مراد احرام ہے۔ یہ نیت اور تلبیہ یا جو تلبیہ کے قائم مقام افعال ہیں جس طرح بدنہ کو قلادہ پہنانا اور اسے ہانکنا یہ دل اور زبان کا عمل ہے جس طرح عنقریب (مقولہ 9652 میں) آئے گا۔ پس یہ اعضاء کا عمل بھی ہے۔ کیونکہ ان کا قول بفعل مخصوص اس میں با ملابسہ کے لئے ہے اس سے مراد طواف اور وقوف ہے۔ پس یہ ایسا قصد ہے جو ان افعال کے ساتھ ملا ہوا ہے محض قید نہیں۔ پس یہ اس سے خارج نہیں ہوگا کہ یہ دوسرے اسماء عبادات کی طرح فعل ہونے سے خارج ہو۔ ہاں علما نے حج اور باقی اسماء عبادات میں فرق کیا ہے جب انہوں نے اس میں قصد کو اصل بنایا ہے اور فعل کو تبع بنایا ہے۔ اور دوسرے اسماء عبادات میں اس کے برعکس کیا ہے۔ کیونکہ وہ اصطلاحی معانی جو لغوی معانی سے منقول ہیں ان میں شائع یہ ہے کہ وہ اصطلاحی معانی لغوی معانی سے خاص ہوں۔ اس سے مباین نہ ہوں۔ جب حج لغت میں کسی ذی شان جگہ کی طرف مطلق قصد کرنا ہے انہوں نے اسے خاص کیا ہے کہ اس سے مراد معین افعال کے ساتھ ایک معین ذی شان جگہ کی طرف قصد کرنا ہے۔ اگر اسے افعال معینہ کا اصالۃً اسم بنایا جائے تو یہ اس معنی لغوی سے مباین ہو جائے گا جس معنی لغوی سے اسے نقل کیا گیا ہے۔ روزہ وغیرہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ روزہ کا لغوی معنی مطلق امساک ہے۔ پس اس کا خصوص یہ ہے کہ نیت کے ساتھ رات تک مفطرات سے رکنا ہے۔ اسی طرح لغت میں زکوٰۃ کا معنی طہارت ہے اور کسی شے کے تزکیہ سے مراد اس کو پاک کرنا ہے۔ اور مال کا تزکیہ جس کا شرعاً معنی زکوٰۃ ہے اس سے مراد اس کے جز کا مالک بنانا ہے کیونکہ یہ اس کی طہارت سے ہے۔ کیونکہ اللہ

Maktaba Tul Ishaat.com

بِأَنْ يَكُونَ مُحْرِمًا بِنِيَّةِ الْحَجِّ سَابِقًا كَمَا سَيَجِيءُ لَمْ يَقُلْ لِأَدَاءِ رُكْنٍ مِنْ أَرْكَانِ الدِّينِ لِيَعُمَّ حَجَّ النَّفْلِ (فُرِضَ) سَنَةَ تِسْعٍ وَإِنَّمَا أَخَّرَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِعَشْرٍ لِعُذْرٍ

کہ وہ حج کی نیت سے احرام باندھے ہوئے ہو یہ عمل وقوف عرفہ اور طواف زیارت سے پہلے ہو جس طرح آئے گا۔ یہ نہیں فرمایا: دین کے ارکان میں سے ایک رکن کی ادائیگی ہو۔ یہ اس لئے نہیں کہا: تا کہ یہ تعریف نفلی حج کو عام ہو جائے۔ حج نو ہجری میں فرض ہوا۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عذر کی وجہ سے دس ہجری تک اسے مؤخر کیا،

تعالیٰ کا فرمان ہے: تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا (التوبہ: 103) تا کہ آپ پاک کریں انہیں اور بابرکت فرمائیں انہیں۔ یہ مخصوص فعل کے ساتھ مخصوص تطہیر ہے جو تملیک ہے۔ اسی وجہ سے حج کی تعریف میں شرعاً قصد کو اصل بنایا گیا ہے کسی اور میں اصل نہیں بنایا گیا اگرچہ سب میں قصد شرط ہے۔ اسی وجہ سے تیمم کی تعریف میں اسے اصل بنایا گیا ہے۔ کیونکہ لغت میں اس سے مراد مطلق قصد ہے۔ اور شرعاً علما نے یہ تعریف کی ہے کہ اس سے مراد مخصوص طریقہ سے پاکیزہ مٹی کا قصد کرنا ہے جو دو ضربیں ہیں۔ یہ ایسا قصد ہے جو فعل کے ساتھ مقترن ہے۔ پس یہ اس سے خارج نہیں کہ بندے کے فعل کا اسم ہو۔ یہ ''زیلعی'' کے قول کا معنی ہے: حج خاص قصد کا نام ہے ساتھ ہی وصف کی زیادتی ہوتی ہے جس طرح تیمم ہے جو مطلق قصد کا نام ہے۔ پھر شرع میں اسے وصف کی زیادتی کے ساتھ خاص قصد کا نام بنا دیا گیا۔ یہ اس محل کی تحقیق میں میرے لئے ظاہر ہوا۔

9550۔ (قولہ: سَابِقًا) یعنی وقوف عرفہ اور طواف سے پہلے۔ جہاں تک کہ میقات سے حج کی نیت کے ساتھ محرم ہونا یہ واجب ہے، ''ط''۔

حج کی فرضیت کی تاریخ

9551۔ (قولہ: لِعُذْرٍ) یا تو یہ عذر ہو سکتا ہے کہ یہ آیت کریمہ حج کے وقت کے فوت ہونے کے بعد نازل ہوئی۔ یا اہل مدینہ پر مشرکوں کا خوف تھا۔ یا اپنی ذات کے بارے میں خوف تھا، یا مشرکین کے ساتھ ان کی عبادت میں مخالطت کی ناپسندیدگی کا خوف تھا۔ کیونکہ اس میں ان کے ساتھ عہد موجود تھا، ''زیلعی''۔ پہلے عذر کو مقدم رکھا ہے کیونکہ ''حاشیۃ شلبی'' میں ابن قیم کی ''الہدیٰ'' میں ہے: قول صحیح یہ ہے کہ حج سنہ نو ہجری کے آخر میں فرض ہوا۔ حج کے فرض ہونے کی آیت اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ (آل عمران: 97) اور اللہ کے لیے فرض ہے لوگوں پر حج اس گھر کا۔ یہ آیت کریمہ نو ہجری کے آخر میں عام الوفود میں نازل ہوئی۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حج کے فرض ہونے کے بعد ایک سال اسے مؤخر نہیں کیا یہ آپ کی ہدی اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حال کے زیادہ مناسب ہے۔ جس نے یہ قول کیا ہے کہ یہ چھ ہجری میں فرض ہوا اس کے استدلال کی غایت یہ ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کا فرمان: وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ (البقرہ: 196) اور پورا کرو حج اور عمرہ اللہ کی رضا کے لیے۔ نازل ہوئی اس میں حج کی فرضیت کا آغاز نہیں۔ اس میں یہ حکم ہے کہ اسے مکمل کیا جائے جب اس میں شروع ہو یہ اس کے وجوب کے ابتدا سے کیسے متعلق ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

مَعَ عِلْمِهِ بِبَقَاءِ حَيَاتِهِ لِيُكْمِلَ التَّبْلِيغَ (مَرَّةً) لِأَنَّ سَبَبَهُ الْبَيْتُ وَهُوَ وَاحِدٌ وَالزِّيَادَةُ تَطَوُّعٌ وَقَدْ يَجِبُ كَمَا إِذَا جَاوَزَ الْمِيقَاتَ بِلَا إِحْرَامٍ

ساتھ ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی زندگی کے باقی رہنے کا علم تھا تا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تبلیغ کو مکمل کریں۔ یہ زندگی میں ایک دفعہ فرض ہے۔ کیونکہ حج کا سبب بیت اللہ ہے جبکہ وہ ایک ہے۔ اور اس سے زائد نفلی حج ہے۔ اور بعض اوقات وہ واجب ہوتا ہے جب وہ میقات سے احرام کے بغیر آگے گزر جائے۔

حج کا علی الفور واجب ہونا اور حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے تاخیر اور اس کا سبب

9552۔ (قولہ: مَعَ عِلْمِهِ الخ) یہ ایک اور جواب ہے جو عذر کے وجود پر موقوف نہیں ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ حج کا علی الفور واجب ہونا احتیاط کے لئے ہے۔ کیونکہ اس میں تاخیر اسے فوت ہونے پر پیش کرنا ہے جبکہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں منتفی ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی زندگی کے باقی رہنے کا علم تھا یہاں تک کہ لوگوں کو ان کے مناسک کی تعلیم دیں تا کہ تبلیغ کو مکمل کریں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُوْلَهُ الرُّءْيَا (الفتح: 27) یقیناً اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو سچا خواب دکھایا۔ یہ تعلیل میں زیادہ بلند ہے اسی وجہ سے پہلے کو اس کے تابع بنایا ہے۔ پس یہ تیرے اس قول کی طرح ہے: اکرم زیدا لانہ محسن الیک مع انہ ابوک تو زید کی عزت کر کیونکہ وہ تیرا محسن ہے ساتھ ہی وہ تیرا باپ ہے۔

حج کی فرضیت کا سبب

9553۔ (قولہ: لِأَنَّ سَبَبَهُ الْبَيْتُ) اس کی دلیل اضافت ہے جو اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں ہے: وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ (آل عمران: 97) کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ احکام کو ان کے اسباب کی طرف مضاف کیا جائے جس طرح اصول میں ثابت ہے۔ اور واجب متکرر نہیں ہوتا جب تک اس کا سبب متکرر نہیں ہوتا کیونکہ مسلم شریف کی حدیث ہے: یا ایتھا الناس قد فرض علیکم الحج فحجوا (1)۔ اے لوگو تم پر حج فرض کیا گیا ہے پس تم حج کرو۔ ایک آدمی نے عرض کی: یا رسول اللہ کیا ہر سال؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خاموش ہو گئے یہاں تک کہ تین دفعہ اس نے عرض کیا۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر میں ہاں کہہ دیتا تو ہر سال حج فرض ہو جاتا اور تم اس کی طاقت نہ رکھ سکتے۔ "النہر" میں کہا: آیت کریمہ اگرچہ تکرار کی نفی کے استدلال میں کافی ہے کیونکہ امر اس کا احتمال نہیں رکھتا۔ مگر نفی کا اثبات نفی کے مقتضا کے ساتھ اولیٰ ہے۔

9554۔ (قولہ: وَقَدْ تَجِبُ) یعنی حج واجب ہو جاتا ہے اس قول کا عطف مصنف کے قول "فرض" پر ہے۔

9555۔ (قولہ: كَمَا إِذَا جَاوَزَ الْمِيقَاتَ بِلَا إِحْرَامٍ) کیونکہ ایسے شخص پر واجب ہوتا ہے کہ وہ میقات کی طرف لوٹے اور وہاں سے تلبیہ کہے۔ اسی طرح مجاوزت سے قبل اس پر واجب ہو جاتا ہے۔ "الہدایہ" میں کہا: پھر آفاقی جب مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کے ارادہ سے مواقیت تک پہنچا تو اس پر لازم ہے کہ وہ احرام باندھے اس نے حج یا عمرہ کا قصد کیا ہو یا

1۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب فرض الحج مرۃ فی العمر، جلد 2، صفحہ 258، حدیث نمبر 2430

Maktaba Tul Ishaat.com

فَإِنَّهُ كَمَا سَيَجِيءُ يَجِبُ عَلَيْهِ أَحَدُ النُّسُكَيْنِ
کیونکہ اس پر دونوں عبادتوں میں سے ایک لازم ہو جائے گی جس طرح عنقریب آئے گا۔

قصد نہ کیا ہو یہ ہمارے نزدیک ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: لا یجاوز احد المیقات الا محرما (1)۔ کوئی آدمی میقات سے تجاوز نہ کرے مگر احرام کی حالت میں۔ اور اس لئے کہ احرام کا وجوب اس بقعہ شریف کی تعظیم کی خاطر ہے۔ پس اس میں تاجر، معتمر وغیرہ برابر ہیں۔

''حلبی'' نے کہا ہے: اس سے یہ حاصل ہوتا ہے کہ حج اور عمرہ یہ آفاقی کی جانب سے نفل نہیں ہوتے۔ یہ دونوں بستانی اور حرمی کی جانب سے نفلی ہوتے ہیں۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ احرام کے بغیر میقات سے گزرنے کی حرمت اس امر پر دال نہیں ہوتی کہ احرام آفاقی سے ہی واجب ہو سکتا ہے۔ کیونکہ واجب تو مجاوزت کے وقت احرام کے ساتھ متعلق ہے۔ خواہ احرام نفلی حج کا ہو یا اس کے علاوہ کا ہو۔ کیونکہ احرام میقات سے گزرنے کے حلال ہونے کے لئے شرط ہے۔ اور شرط کو بطور مقصود حاصل کرنا لازم نہیں ہے جس طرح اعتکاف میں (مقولہ 9464 میں) گزر چکا ہے۔ اس کی نظیر یہ بھی ہے کہ جنبی کے لئے مسجد میں داخل ہونا اس وقت تک حلال نہیں یہاں تک کہ وہ غسل کرے۔ جب اس نے جمعہ کے غسل سنت کے لئے غسل کر لیا پھر وہ مسجد میں داخل ہوا تو یہ جائز ہوگا جبکہ اس نے غسل مسنون کی نیت کی۔ اور اس پر غسل واجب ہوگا جب وہ داخل ہونے کا ارادہ کرے اور اس نے کسی اور مقصد کے لئے غسل نہ کیا ہو۔ یہاں تک کہ جب وہ میقات سے مجاوزت کا ارادہ کرے اور نسک کا ارادہ کرنے والا ہو اور اس نے فرض، منذور یا نفل نسک کا احرام باندھا تو یہ کافی ہوگا۔ کیونکہ بقعہ کی تعظیم کا مقصود حاصل ہے اگرچہ وہ اس کا قصد کرنے والا نہ ہو۔ اس طرح کہ اس نے تجارت کے لئے مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا قصد کیا تو اس وقت اس کا احرام واجب ہوگا۔ اس کی مثل تحیۃ المسجد ہے یہ اس نماز میں داخل ہو جائے گا جس نماز کو وہ پڑھے۔ اگر وہ کوئی اور نماز نہ پڑھے تو سنت کے حصول کے لئے اس کے لئے خصوصی طور پر نماز پڑھنا ضروری ہے۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔

اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے اس سے شارح نے ''البحر'' اور ''النہر'' کی اتباع میں وجوب کی صورت کو فرض کیا ہے جب وہ احرام کے بغیر میقات سے گزرے۔ پس اس پر واجب ہوگا کہ وہ میقات کی طرف لوٹے اور وہاں سے تلبیہ کہے۔ اس وقت اس کا احرام واجب ہوگا جب وہ مجاوزت کی وجہ سے ہو۔ مگر جب وہ اس سے پہلے فرض، منذور یا نفل منسک کا احرام باندھ لے تو وہ اسی منسک پر ہوگا جس کی اس نے نیت کی اور اس پر مجاوزت کی وجہ سے کوئی خاص احرام واجب نہیں ہوگا تو اس وقت ان کی عبادت میں کوئی اضطراب نہیں ہوگا۔ فافہم۔

9556۔ (قولہ: كَمَا سَيَجِيءُ) یعنی فصل الاحرام سے تھوڑا پہلے (مقولہ 9776 میں)۔ اسی طرح فصل الاحصار سے تھوڑا پہلے آئے گا۔

1۔ مجمع الزوائد و منبع الفوائد، کتاب الحج، باب الاحرام من المیقات، جلد 3، صفحہ 494، حدیث نمبر 5319

Maktaba Tul Ishaat.com

فَإِنْ اخْتَارَ الْحَجَّ اتَّصَفَ بِالْوُجُوبِ وَقَدْ يَتَّصِفُ بِالْحُرْمَةِ كَالْحَجِّ بِمَالٍ حَرَامٍ، وَبِالْكَرَاهَةِ كَالْحَجِّ بِلَا إِذْنِ مِمَّنْ يَجِبُ اسْتِئْذَانُهُ

اگر وہ حج کو اختیار کرے تو یہ حج وجوب کے ساتھ متصف ہوگا۔ اور بعض اوقات یہ حرمت کے ساتھ متصف ہوتا ہے جب وہ حرام مال کے ساتھ حج کرے۔ اور کراہت کے ساتھ متصف ہوگا جس طرح وہ آدمی ان سے اجازت لئے بغیر حج کرے جن سے اجازت واجب ہوتی ہے۔

9557۔ (قولہ: فَإِنْ اخْتَارَ الْحَجَّ اتَّصَفَ بِالْوُجُوبِ) پس یہ واجب مخیر کے قبیل ہوگا۔ یعنی اگر اس نے عمرہ کا اختیار کیا تو یہ عمرہ وجوب کے ساتھ متصف ہو جائے گا اس نے اس کو ترک کیا ہے۔ کیونکہ حکام اس کا تقاضا نہیں کرتا؛ ''ح''۔

جو حرام مال سے حج کرے

9558۔ (قولہ: كَالْحَجِّ بِمَالٍ حَرَامٍ) ''البحر'' میں یہ اسی طرح ہے۔ زیادہ بہتر یہ ہے یہ مثال بیان کی جاتی کہ حج ریا کاری اور شہرت کے لئے کرے تو یہ حج حرام ہوگا۔ کیونکہ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے کہ حج بذات خود مخصوص مکان کی زیارت ہے یہ حرام نہیں ہوتا۔ بلکہ حرام، حرام مال کا خرچ کرنا ہے۔ دونوں میں کوئی تلازم نہیں جس طرح وہ نماز جو مغصوبہ زمین میں پڑھی جائے وہ بطور فرض واقع ہو جائے گی اور حرام مغصوبہ جگہ کو استعمال کرنا ہے نہ کہ اس بنا پر کہ یہ فعل، نماز ہے۔ کیونکہ فرض کی حرمت کے ساتھ صفت لگانا ممکن نہیں یہاں معاملہ اسی طرح ہے۔ کیونکہ حج کا اس ذات کے اعتبار سے حکم دیا گیا ہے۔ حرام مال خرچ کرنے کے اعتبار سے یہ حرام ہے۔ گویا اس پر حرمت کا اطلاق کیا کیونکہ حج میں مال کا عمل دخل ہے۔ کیونکہ حج ایسی عبادت ہے جو بدن اور مال سے مرکب ہے جس طرح ہم پہلے اسے بیان کر چکے ہیں۔ اسی وجہ سے ''البحر'' میں کہا ہے: وہ حلال نفقہ کے حصول میں کوشش کرے گا۔ کیونکہ حج حرام نفقہ کے ساتھ قبول نہیں ہوتا جس طرح حدیث میں وارد ہوا ہے (1) ساتھ ہی اس نفقہ کے ساتھ فرض اس سے ساقط ہو جائے گا۔ اس فرض کے ساقط ہونے اور حج کے قبول نہ ہونے میں کوئی منافات نہیں۔ پس قبول نہ ہونے کی وجہ سے اسے کوئی ثواب نہیں دیا جائے گا اور حج کے تارک کے عتاب کے ساتھ اسے عتاب نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ عدم ترک صحت پر مبنی ہوتا ہے جبکہ صحت شرائط اور ارکان کے ساتھ بجالانا ہے۔ اور وہ قبول جس پر ثواب مرتب ہوتا ہے وہ چند اشیاء پر مبنی ہوتا ہے جس طرح مال کا حلال ہونا اور اخلاص۔ جس طرح اگر وہ ریا کاری کے طور پر نماز پڑھے یا روزہ رکھے اور غیبت کرے تو عمل صحیح ہے لیکن ثواب کے بغیر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

وہ لوگ جن کی اجازت کے بغیر حج کر لینا مکروہ ہے

9559۔ (قولہ: مِمَّنْ يَجِبُ اسْتِئْذَانُهُ) جس طرح اس کے والدین میں سے کوئی ایسا ہو جسے اس کی خدمت کی ضرورت ہو۔ دادے اور دادیاں، والدین نہ ہوں تو والدین کی طرح ہوتے ہیں۔ اسی طرح مقروض کے لئے قرض خواہ جس

1۔ المعجم الاوسط للطبرانی، حدیث نمبر 5228

Maktaba Tul Ishaat.com

وَفِي النَّوَازِلِ لَوْ كَانَ الِابْنُ صَبِيحًا فَلِلْأَبِ مَنْعُهُ حَتَّى يَلْتَحِيَ (عَلَى الْفَوْرِ) فِي الْعَامِ الْأَوَّلِ عِنْدَ الثَّانِي وَأَصَحُّ الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ الْإِمَامِ وَمَالِكٍ وَأَحْمَدَ فَيَفْسُقُ وَتُرَدُّ شَهَادَتُهُ بِتَأْخِيرِهِ أَيْ سِنِينًا

''النوازل'' میں ہے: اگر بچہ خوبصورت ہو تو باپ کو حق حاصل ہے کہ اسے حج پر جانے سے روکے۔ حج فوری طور پر پہلے سال ہی اس پر واجب ہوگا۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا نقطہ نظر ہے۔ اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتوں میں سے اصح روایت کے مطابق، امام مالک اور امام احمد کے نزدیک بھی اسی طرح ہے پس وہ فاسق ہو جائے گا۔ اور حج کی ادائیگی میں چند سالوں کی تاخیر سے اس کی شہادت رد کر دی جائے گی۔

کے پاس کوئی مال نہ ہو جس کے ساتھ وہ اس قرض کو ادا کرے۔ اور اسی طرح ضامن اگرچہ اجازت کے ساتھ ہو۔ تو ان لوگوں کی اجازت کے بغیر اس کا نکلنا مکروہ ہوگا۔ جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ کراہت تحریمی ہے۔ اسی وجہ سے شارح نے وجوب کے ساتھ تعبیر کیا۔ ''البحر'' میں ''البر'' سے نقل کرتے ہوئے یہ زائد کیا ہے: اسی طرح اگر اس کی بیوی اس کے جانے کو ناپسند کرے اور اسی طرح وہ ناپسند کرے جس کا نفقہ اس کے ذمہ تھا۔

ظاہر یہ ہے کہ یہ سب کچھ اس وقت ہے جب اس حج کرنے والے کے پاس ایسا مال نہ ہو جو عدم موجودگی میں نفقہ کے طور پر اسے دے دے۔ ''البحر'' میں کہا: یہ سب حج فرض میں ہے۔ جہاں تک حج نفل کا تعلق ہے تو والدین کی طاعت مطلقاً اولیٰ ہے جس طرح ''الملتقط'' میں اس کی تصریح کی ہے۔

9560_(قولہ: حَتَّى يَلْتَحِيَ) اگر راستہ خوف دلانے والا ہے تو وہ نہ نکلے اگرچہ اس کی داڑھی آ جائے۔ ''بحر'' میں ''النوازل'' سے مروی ہے۔

9561_(قولہ: عَلَى الْفَوْرِ) یعنی جب حج کے ادا کرنے کا امکان ہو تو اس کے اوقات میں سے ابتدائی اوقات میں وہ اسے بجالائے۔ اس کے مقابل امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ وہ یہ ہے کہ تاخیر کی صورت میں واجب ہے۔ اس کا معنی یہ نہیں کہ تاخیر متعین ہے بلکہ اس معنی میں ہے کہ فوراً ادائیگی لازم نہیں۔

9562_(قولہ: وَأَصَحُّ الرِّوَايَتَيْنِ) اس کا الثانی پر عطف صحیح نہیں ہوگا۔ یہ مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ یا ان کا قول عند الثانی مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ یعنی اصل عبارت یہ ہے: ھذا عند الثانی (یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے) پس ان کا قول واصح اس پر عطف ہے۔ فافہم۔

9563_(قولہ: وَمَالِكٍ وَأَحْمَدَ) اس کا الامام پر عطف ہے پس یہ اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ دونوں سے بھی مختلف روایات مروی ہیں۔ ''شرح درر البحار'' کی عبارت بھی اس امر کا فائدہ دیتی ہے۔ کیونکہ کہا: وھو اصح الروایات عن ابی حنیفۃ و مالک و احمد۔ فافہم۔

9564_(قولہ: أَيْ سِنِينًا الخ) ''البحر'' میں بحث کرتے ہوئے اس کا ذکر کیا ہے۔ سنین تنوین کے ساتھ ذکر کیا

Maktaba Tul Ishaat.com

لِأَنَّ تَأْخِيرَهُ صَغِيرَةٌ وَبِارْتِكَابِهِ مَرَّةً لَا يَفْسُقُ إِلَّا بِالْإِصْرَارِ بَحْرٌ وَوَجْهُهُ أَنَّ الْفَوْرِيَّةَ ظَنِّيَّةٌ لِأَنَّ دَلِيلَ الِاحْتِيَاطِ ظَنِّيٌّ، وَلِذَا أَجْمَعُوا أَنَّهُ لَوْ تَرَاخَى كَانَ أَدَاءً

کیونکہ اس میں تاخیر کرنا گناہ صغیرہ ہے اور ایک دفعہ کے ارتکاب سے وہ فاسق نہیں ہو گا مگر اصرار کرنے سے فاسق ہو گا۔ ''بحر''۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ فوراً ادائیگی کا لازم ہونا ظنی ہے۔ کیونکہ احتیاط کی دلیل ظنی ہے۔ اسی وجہ سے علما نے اجماع کیا ہے اگر وہ تراخی کرے تو یہ ادا ہو گی

ہے کیونکہ بعض اوقات یہ حین کے قائم مقام ہوتا ہے۔ یہ ایک نحویوں کی ایک جماعت کے نزدیک عام ہے۔

اصرار کا مفہوم اور حج کی ادائیگی میں تاخیر کرنے والے کا شرعی حکم

9565۔ (قولہ: إِلَّا بِالْإِصْرَارِ) یعنی لیکن اصرار کی صورت میں فاسق ہو جائے گا۔ یہ استثنا منقطع ہے۔ کیونکہ اصرار مرۃ کے تحت داخل نہیں ہوتا، ''ح''۔ پھر یہ امر مخفی نہیں کہ عدم فسق سے عدم اثم لازم نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ گناہگار ہوتا ہے اگرچہ ایک دفعہ فعل کرے۔ ''ابن نجیم'' کی ''شرح المنار'' میں الاکمل کی ''التقریر'' سے مروی ہے کہ اصرار کی حد یہ ہے کہ اس سے یہ فعل ایسا متکرر ہو جو دین کے بارے میں لاپرواہی کا ایسا شعور دلائے کہ وہ گناہ کبیرہ کا ارتکاب کر رہا ہے۔

اس کا مقتضا یہ ہے کہ یہ عدد کے ساتھ مقدر نہیں بلکہ رائے اور عرف کے سپرد ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ دو دفعہ سستی کرنے سے اصرار نہیں بنتا۔ اسی وجہ سے ای: سنینا کہا ہے۔ ''شرح الملتقی'' میں ان کا قول: فیفسق و ترد شهادته بالتاخير عن العام الاول بلا عذر غیر واضح ہے۔ کیونکہ اس کا مقتضا یہ ہے کہ ایک دفعہ تاخیر کرنے سے فاسق ہو جائے گا چہ جائیکہ دو دفعہ تاخیر کرے۔ فافہم۔

9566۔ (قولہ: وَوَجْهُهُ الخ) تاخیر کے صغیرہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ فوریت واجب ہے۔ کیونکہ فوریت (فوراً ادا کرنا) ظنی ہے۔ کیونکہ اس کی دلیل ظنی ہے جبکہ یہی احتیاط ہے۔ کیونکہ اس کی تاخیر میں اسے فوت ہونے پر پیش کرنا ہے جبکہ یہ غیر قطعی ہے۔ پس تاخیر مکروہ تحریمی ہو گی حرام نہیں ہو گی۔ کیونکہ حرمت صرف دلیل قطعی سے ثابت ہوتی ہے جس طرح حرمت کے مقابل جو فرض ہے دلیل قطعی سے ثابت ہوتا ہے۔ جو انہوں نے ذکر کیا ہے یہ اس پر مبنی ہے جسے صاحب ''البحر'' نے اپنے رسالہ، جو بیان المعاصی میں تالیف کیا گیا ہے، میں کہا: کہ ہمارے نزدیک جو مکروہ تحریمی ہے وہ سب صغائر میں سے ہیں۔ لیکن اس رسالہ میں ان صغائر کا شمار کیا گیا ہے جو دلیل قطعی سے ثابت ہیں جس طرح اپنی بیوی سے ظہار کرنے والے کفارہ ادا کرنے سے پہلے وطی کرے اور اذان جمعہ کے وقت بیع کرے، ''تامل''۔

9567۔ (قولہ: كَانَ أَدَاءً) یعنی اس سے بالاتفاق گناہ ساقط ہو جائے گا جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: حج کے فوت ہونے کا گناہ مراد ہے۔ تاخیر کا گناہ مراد نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں جو کچھ ہے وہ مخفی نہیں بلکہ ظاہر یہ ہے کہ صحیح تاخیر کا گناہ ہے۔ کیونکہ ادائیگی کے بعد کوئی تفویت

Maktaba Tul Ishaat.com

وَإِنْ أَثِمَ بِمَوْتِهِ قَبْلَهُ وَقَالُوا لَوْ لَمْ يَحُجَّ حَتَّى أَتْلَفَ مَالَهُ وَسِعَهُ أَنْ يَسْتَقْرِضَ وَيَحُجَّ وَلَوْ غَيْرَ قَادِرٍ عَلَى وَفَائِهِ وَيُرْجَى أَنْ لَا يُؤَاخِذَهُ اللهُ بِذٰلِكَ، أَيْ لَوْ نَاوِيًا وَفَاءً إِذَا قَدَرَ كَمَا قَيَّدَهُ فِي الظَّهِيرِيَّةِ

اگر چہ اس سے قبل موت آنے سے وہ گناہگار ہوگا۔ اور علما نے کہا: اگر اس نے حج نہ کیا یہاں تک کہ اس کا مال تلف ہو گیا تو اس کے لئے گنجائش ہے کہ وہ قرض لے اور حج کرے اگر چہ قرض کی ادائیگی پر قادر نہ ہو۔ اور امید کی جا سکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ اس قرض کی ادائیگی نہ کرنے پر اس کا مواخذہ نہیں کرے گا اگر وہ قرض ادا کرنے کی نیت رکھتا ہو جس طرح ''الظہیریہ'' میں اس قید کو ذکر کیا ہے۔

نہیں ہوتی۔ ''الفتح'' میں ہے: حج کی ادائیگی کے امکان کے پہلے سال میں تاخیر سے وہ گناہگار رہوگا اگر اس کے بعد حج کیا تو گناہ اٹھ جائے گا۔

''قہستانی'' میں ہے: شیخین کے نزدیک عذر کے بغیر دوسرے سال تک مؤخر کرنے میں گناہگار ہوگا۔ مگر جب وہ حج کو ادا کرے اگر چہ یہ عمر کے آخری حصہ میں ہو تو یہ بغیر اختلاف کے گناہ کو ختم کر دے گا۔

9568۔ (قولہ: وَإِنْ أَثِمَ بِمَوْتِهِ قَبْلَهُ) اگر حج کی ادائیگی سے پہلے فوت ہو گیا تو بالاجماع وہ گناہگار ہوگا جس طرح ''زیلعی'' میں ہے۔ مگر امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق اگر چہ تاخیر کی صورت میں گناہگار نہیں ہوگا مگر شرط یہ ہے کہ موت سے پہلے ادا کر دے۔ جب اس نے پہلے مر جائے تو ظاہر یہی ہے کہ وہ گناہگار ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: پہلے سال سے گناہگار ہوگا۔ اور ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس آخری سال سے گناہگار ہوگا جس سال میں وہ اپنے آپ سے ضعف دیکھتا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ گناہگار ہوگا اس پر تعیین کے ساتھ حکم نہیں لگایا جائے گا بلکہ اس کا علم اللہ تعالیٰ کے ہاں ہے۔ جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔

9569۔ (قولہ: وَسِعَهُ أَنْ يَسْتَقْرِضَ الخ) یعنی اس کے لئے جائز ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: قرض لینا اس پر لازم ہوگا جس طرح لباب المناسک میں ہے۔ ملا علی قاری نے اس کی شرح میں کہا: یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے اور اس کا ضعف ظاہر ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے حقوق کو اٹھانا یہ بندوں کے حقوق کے ثقل سے خفیف ہیں۔

میں کہتا ہوں: پہلے قول پر بھی اعتراض یہ وارد ہوتا ہے اگر ان کے قول ولو غیر قادر علی وفائہ سے یہ مراد ہو کہ اسے علم ہو کہ اصلاً قرض کی ادائیگی کی کوئی صورت نہیں۔ مگر جب علم ہو کہ وہ فی الحال قادر نہیں اور اس کا ظن غالب یہ ہو اگر وہ کوشش کرے تو وفا پر قادر ہو جائے گا تو اعتراض وارد نہیں ہوگا۔

ظاہر یہ ہے کہ یہی مراد ہے جبکہ اسے اس سے اخذ کیا گیا ہے جو ''الظہیریہ'' میں کتاب الزکاۃ میں ذکر کیا ہے۔ کیونکہ کہا ہے: اگر اس کے پاس مال نہ ہو اور وہ یہ ارادہ کرے کو وہ زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے قرض لے۔ اگر اس کی غالب رائے یہ ہو جب وہ قرض کی ادائیگی میں کوشش کرے گا تو وہ قادر ہو جائے گا تو افضل یہ ہوگا کہ وہ قرض لے اگر وہ قرض لے اور زکوٰۃ ادا

Maktaba Tul Ishaat.com

(عَلَى مُسْلِمٍ) لِأَنَّ الْكَافِرَ غَيْرُ مُخَاطَبٍ بِفُرُوعِ الْإِيمَانِ فِي حَقِّ الْأَدَاءِ
حج مسلمان پر فرض ہے کیونکہ کافر ایمان کے فروعات کے بارے میں ادا کے حق میں مخاطب نہیں۔

کرے اور قرض کی ادائیگی پر قادر نہ ہو یہاں تک کہ مر جائے تو امید کی جاسکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کا قرض آخرت میں ادا کر دے گا۔ اگر اس کی غالب رائے یہ ہو تو وہ قرض کی ادائیگی پر قادر نہیں ہوگا تو افضل یہ ہے کہ وہ قرض نہ لے۔ جب یہ صورت زکوٰۃ میں ہے جس کے ساتھ فقراء کا حق متعلق ہے تو حج میں بدرجہ اولیٰ اس طرح کرنا صحیح ہوگا۔

9570۔ (قولہ: عَلَى مُسْلِمٍ الخ) حج کی شروط میں شروع ہو رہے ہیں اور ''اللباب'' میں اسکی چار اقسام بتائی ہیں۔

(۱) **حج کے وجوب کی شروط**: اس سے مراد وہ امور ہیں جب سب پائے جائیں تو حج واجب ہو جاتا ہے ورنہ حج واجب نہیں ہوتا۔ یہ سات امور ہیں۔ اسلام، جو دار الحرب میں ہے اسے وجوب کا علم ہو، بالغ ہونا، عقل، آزادی، استطاعت، وقت یعنی اشہر حج میں قدرت یا جب اس کے شہر والے حج پر جاتے ہیں اس وقت قدرت ہو جس طرح آگے (مقولہ 9607 میں) آئے گا۔

(۲) **ادا کی شرائط**: اس سے مراد وہ امور ہیں اگر وجوب کی شروط کے ساتھ سب پائی جائیں تو حج کی ادائیگی واجب ہو جائے گی۔ اگر ان میں سے بعض مفقود ہو جائیں جبکہ وجوب کی شروط متحقق ہوں تو ادائیگی واجب نہ ہوگی بلکہ اس پر لازم ہوگا کہ کسی کو حج پر بھیجے یا موت کے وقت وصیت کرے۔ یہ پانچ ہیں۔ بدن کی سلامتی، راستے کا امن، محبوس نہ ہونا، عورت کے ساتھ محرم یا خاوند کا ہونا اور عورت پر عدت کا نہ ہونا۔

(۳) **ادائیگی کی صورت کی شرائط**: یہ نو ہیں۔ اسلام، احرام، زمان، مکان، تمیز، عقل، افعال حج خود کرنا اگرچہ عذر کی صورت میں ہوں، جماع نہ کرنا اور جس سال احرام باندھا ہے اسی سال حج کرنا۔

(۴) **فرض حج کی ادائیگی کی شرائط**: یہ بھی نو ہیں۔ مسلمان ہونا، موت تک مسلمان رہنا، عقل، آزادی، بالغ ہونا، اگر خود قادر ہے تو خود ادا کرے، نفل کی نیت کا نہ ہونا، فاسد نہ کرنا اور غیر (فرض کے علاوہ) کی نیت کا نہ ہونا۔

9571۔ (قولہ: عَلَى مُسْلِمٍ) اگر کافر اس چیز کا مالک ہو جس کے ساتھ حج کی استطاعت ہوتی ہے پھر فقیر ہونے کے بعد وہ مسلمان ہو جاتا ہے تو اس استطاعت کی وجہ سے اس پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔ اگر اس کا مالک ہوا جبکہ مسلمان ہو چکا تھا تو اس نے حج نہ کیا پھر محتاج ہو گیا یہاں تک کہ اس کا وجوب اس کے ذمہ بطور دین ثابت ہو جائے گا، ''فتح''۔ یہ اس قول کے بارے میں ظاہر ہے جو فوری ادا کرنے کے بارے میں ہے نہ کہ اس قول کے بارے میں ظاہر ہے جو تراخی کے بارے میں ہے، ''نہر''۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ تراخی کے قول پر وجوب اس پہلے سال سے متحقق ہو جاتا ہے جس پہلے سال سے وجوب متحقق ہوا تھا۔ لیکن اسے اختیار ہوتا ہے کہ وہ اس سال ادا کر لے یا اس سے اگلے سال ادا کرے۔ جس طرح نماز کے بارے میں ہے جو اول وقت سے واجب ہو جاتی ہے مگر اس میں گنجائش ہوتی ہے۔ ورنہ یہ لازم آئے گا کہ

Maktaba Tul Ishaat.com

وَقَدْ حَقَّقْنَاهُ فِيمَا عَلَّقْنَاهُ عَلَى الْمَنَارِ (حُرٍّ مُكَلَّفٍ) عَالِمٍ بِفَرْضِيَّتِهِ

ہم نے ''المنار'' پر جو تعلیقات لکھی ہیں ان میں اسے ثابت کیا ہے۔ (حج فرض ہے) آزاد مکلف پر جو حج کی فرضیت کا علم رکھتا ہو

وجوب متحقق نہ ہو مگر موت سے تھوڑا پہلے متحقق ہو۔ اور یہ بھی لازم آئے گا کہ اس آدمی پر حج کے لئے کسی کو بھیجنا واجب نہیں جو پہلے صحیح تھا پھر وہ مریض ہو گیا یا وہ اندھا ہو گیا۔ اور یہ بھی لازم آئے گا جو تاخیر میں کوتاہی کرنے والا ہے وہ گناہ گار نہ ہو گا جب ادائیگی سے قبل وہ مر جائے۔ یہ سب اجماع کے خلاف ہے۔ ''فتدبر''۔

9572۔ (قولہ: وَقَدْ حَقَّقْنَاهُ الخ) وہاں انہوں نے جو ذکر کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ عبادات کے مکلف بنانے میں تین مذاہب ہیں۔ (1) سمرقندی علما کا مذہب: کافر ادا اور اعتقاد دونوں میں احکام فرعیہ کا مکلف نہیں۔ (2) بخاری علما کا مذہب: وہ صرف اعتقاد میں مخاطب ہے۔ (3) عراقی علما کا مذہب: دونوں کا مخاطب ہے دونوں پر اسے عتاب کیا جائے گا۔ کہا: یہی قول قابل اعتماد ہے جس طرح ابن نجیم نے اسے تحریر کیا ہے۔ کیونکہ نصوص کا ظاہر ان کے حق میں شاہد ہے اور اس کے خلاف تاویل ہے۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور آپ کے اصحاب سے کوئی شے منقول نہیں تا کہ اس کی طرف رجوع کیا جائے۔

اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ ان کا قول: فی حق الاداء یہ فہم دلاتا ہے کہ وہ ان احکام کا صرف اعتقاد میں مخاطب ہے جس طرح بخارا کے علما کا مذہب ہے۔ صاحب ''المنار'' نے اسی کی تصحیح کی ہے۔ لیکن شارح کی کلام میں ایسی کوئی چیز نہیں کہ جو یہاں ہے اسی پر وہاں آپ نے اعتماد کیا ہے۔ جو یہ قول کیا گیا ہے جو یہاں ہے وہ مذہب کے خلاف ہے اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ تو یہ جان چکا ہے کہ اصحاب مذہب سے کوئی قول مروی نہیں۔ فافہم۔

9573۔ (قولہ: حُرٍّ) پس حج فرض نہیں ہے غلام پر جو مدبر ہو، مکاتب ہو، جس کا بعض آزاد ہو، اسے کاروبار کی اجازت دی گئی ہو یا وہ ام ولد ہو۔ کیونکہ اس میں زادراہ اور سواری کے مالک ہونے کی اہلیت نہیں ہے۔ اسی وجہ سے اہل مکہ کے غلاموں پر حج فرض نہیں۔ فقیر کے حق میں زادراہ اور سواری کی شرط ہونے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ آسانی پیدا کرنے کی غرض سے ہے اہلیت کے لیے نہیں ہے۔ پس حج مکہ مکرمہ کے فقراء پر واجب ہو گا۔

اس تقریر کے ساتھ غلام پر نماز اور روزہ کے واجب ہونے اور حج کے واجب نہ ہونے میں فرق ظاہر ہو چکا ہے، ''نہر''۔

وہ فرق ان دونوں امور میں اہلیت کا پایا جانا اور حج میں اہلیت کا نہ پایا جانا ہے۔ اور مراد وجوب کی اہلیت ہے۔ ورنہ غلام ادا کرنے کا اہل ہے پس اس کے لئے حج نفل کے طور پر واقع ہو گا۔ جس طرح آگے (مقولہ 9647 میں) آئے گا۔

9574۔ (قولہ: مُكَلَّفٍ) مکلف سے مراد بالغ اور عاقل ہے۔ پس یہ بچے پر واجب نہیں اور نہ ہی مجنون پر واجب ہے۔ اور اصول میں معتوہ میں اختلاف ہے۔ ''فخر الاسلام'' اس طرف گئے ہیں کہ اس سے خطاب ساقط ہے جس طرح بچے سے خطاب ساقط ہے اس پر عبادات میں سے کوئی چیز واجب نہیں ہوتی۔ ''دبوسی'' اس طرف گئے ہیں کہ وہ بطور احتیاط ان کا مخاطب ہے، ''بحر''۔ ہم نے معتوہ کے بارے میں کتاب الزکاۃ کے شروع میں (مقولہ 7779) میں گفتگو کی ہے۔ اس کی طرف رجوع کیجئے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

إِمَّا بِالْكَوْنِ بِدَارِنَا وَإِمَّا بِإِخْبَارِ عَدْلٍ أَوْ مَسْتُورَيْنِ (صَحِيحِ) الْبَدَنِ

یا تو اس لئے کہ وہ ہمارے دار میں رہتا ہو یا ایک عادل یا دو مستور الحال آدمیوں نے اس کی خبر دی ہو۔ اور حج فرض ہے اس پر جس کا بدن صحیح ہو۔

تنبیہ

''البدائع'' میں ذکر کیا ہے: مجنون اور ایسا بچہ جو سمجھ بوجھ نہ رکھتا ہو اس کی جانب سے حج کی ادائیگی جائز نہیں جس طرح دونوں پر حج واجب نہیں۔ دوسرے علما نے دونوں کے حج کے صحیح ہونے کو نقل کیا ہے اور ''شرح اللباب'' میں ہے کہ جسے کچھ ادراک حاصل ہے اور جسے کچھ ادراک حاصل نہیں فرق کرنے کے ساتھ تطبیق دی ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ بلکہ تطبیق اس طرح ہوگی کہ پہلے کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ دونوں نے حج خود ادا کیا اور دوسرے کو ولی کے فعل پر محمول کیا جائے گا۔ ''الولوالجیہ'' وغیرھا میں ہے: بچہ کے بدلہ میں باپ حج کرتا ہے اسی طرح مجنون ہے۔ کیونکہ اس کا احرام ان کی جانب سے ہے جب کہ وہ دونوں عاجز ہیں جس طرح وہ دونوں خود اپنی جانب سے احرام نہیں باندھ سکتے۔ اس کی مکمل وضاحت عنقریب (مقولہ 9650 میں) آئے گی۔

9575۔ (قولہ: إِمَّا بِالْكَوْنِ بِدَارِنَا) خواہ اسے فرضیت کا علم ہو یا فرضیت کا علم نہ ہو، وہ دار الاسلام میں اسلام پر پروان چڑھا ہو یا اس پر پروان نہ چڑھا ہو، ''بحر''۔ اور ان کا قول او باخبار عدل الخ یہ اس آدمی کے بارے میں ہے جو دار الحرب میں مسلمان ہوا پس اس پر حج واجب نہیں ہوگا جب تک اسے حج کے واجب ہونے کا علم نہ ہو۔

ایک صورت باقی رہ گئی ہے اگر اس نے اس سے پہلے ادا کیا ہو۔ ''قطبی'' نے ''مناسك القطبی'' میں بحث کرتے ہوئے ذکر کیا ہے: اس کا یہ حج فرض کی کفایت نہیں کرے گا۔ اس پر منازعہ کیا گیا کہ علم کا ہونا یہ حج کے فرض کی طرف سے واقع ہونے کی شروط میں سے ہے جس طرح اس قول (9570) سے معلوم ہو چکا ہے جو گزر چکا ہے۔ اور اس کے ساتھ بھی منازعہ کیا گیا کہ حج مطلق نیت کے ساتھ صحیح ہو جاتا ہے جبکہ فرض کی تعیین نہ کی جائے۔ نماز کا معاملہ مختلف ہے۔ اور اس کے ساتھ منازعہ کیا گیا کہ اس آدمی کی جانب سے حج صحیح ہو جاتا ہے جو ہمارے دار میں پلا بڑھا اگرچہ اسے فرضیت کا علم نہ ہوا ہو جس طرح تو نے اس کو جان لیا ہے۔

9576۔ (قولہ: أَوْ مَسْتُورَيْنِ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ شرط شہادت کی دو شرطوں میں سے ایک ہے وہ عدد اور عدالت ہے جس طرح ''النہر'' میں ہے۔

9577۔ (قولہ: صَحِيحِ الْبَدَنِ) یعنی ان آفات سے محفوظ ہو جو آفات ان امور کو بجا لانے سے مانع ہو جن سے سفر میں کوئی چارہ کار نہیں ہوتا۔ پس حج اپاہج، مفلوج اور بوڑھے شیخ پر واجب نہیں ہوتا جو بذات خود سواری پر نہ ٹھہر سکے اور نابینا پر واجب نہیں ہوتا اگرچہ وہ اپنا قائد پائے۔ اور محبوس اور جسے سلطان کا خوف ہو اس پر حج واجب نہیں ہوتا نہ ان کی ذاتوں پر اور

Maktaba Tul Ishaat.com

(بَصِيرٍ غَيْرِ مَحْبُوسٍ وَخَائِفٍ مِنْ سُلْطَانٍ
اور ایسے بینا پر حج واجب ہے جو محبوس نہ ہو اور اس سلطان سے خوف زدہ نہ ہو جو اسے منع کرتا ہو۔

نہ نیابت کے طریقہ پر۔ یہ "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ سے ظاہر مذہب میں مروی ہے۔ یہ قول "صاحبین" رحمہما اللہ سے بھی مروی ہے۔ دونوں سے ظاہر روایت کا ہونا ان پر واجب کرتا ہے کہ وہ کسی کو حج پر بھیجیں۔ اگر عجز دائمی ہو یہ انہیں کفایت کرے گا اگر عجز زائل ہو جائے تو خود اس کا اعادہ کریں گے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ حج کے واجب ہونے کی شرائط میں سے ہے اور "صاحبین" رحمہما اللہ کے نزدیک یہ وجوب ادا کی شرائط میں سے ہے۔ اور اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ اس پر واجب ہے کہ کسی کو حج پر بھیجے اور کسی کو وصیت کرے جس طرح ہم نے ذکر کیا ہے۔ یہ اس صورت کے ساتھ مقید ہے جب وہ حج پر قادر نہ ہو جبکہ وہ صحیح ہو۔ اگر وہ حج پر قادر ہوا پھر حج کی طرف نکلنے سے پہلے عاجز آ گیا تو حج اس کے ذمہ بطور دین ثابت ہو جائے گا پس اس پر لازم ہوگا کہ کسی کو حج پر بھیجے۔ اگر وہ حج کے لئے نکلا اور راستہ میں مر گیا تو وصیت کرنا واجب نہ ہوگا کیونکہ اس نے حج کے واجب ہونے کے بعد تاخیر نہیں کی۔ اگر انہوں نے حج کا خود بخود تکلف کیا تو وہ حج ان سے ساقط ہو جائے گا۔ "التحفہ" کا ظاہر معنی یہ ہے کہ انہوں نے "صاحبین" رحمہما اللہ کے قول کو اختیار کیا ہے۔ اسی طرح "اسبیجابی" ہے۔ "الفتح" میں اسے قوی قرار دیا ہے اور اس کو اپنایا ہے کہ صحت وجوب ادا کی شرائط میں سے ہے۔ یہ "البحر" اور "النہر" سے منقول ہے۔ "اللباب" میں تصحیح کے اختلاف کی حکایت کی ہے۔ اس کی "شرح" میں ہے: "النہایہ" میں اول کو اپنایا ہے۔ "البحر العمیق" میں کہا: یہ صحیح مذہب ہے۔ اور دوسرے کی قاضی نے "شرح الجامع" میں تصحیح کی ہے۔ کثیر مشائخ نے اسے اختیار کیا ہے ان میں سے ابن ہمام ہیں۔

9578۔ (قولہ: بَصِيرٍ) اس میں گزشتہ اختلاف ہے جس طرح تو جان چکا ہے۔

9579۔ (قولہ: غَيْرِ مَحْبُوسٍ) یہ ادا کی شروط میں سے ہے جس طرح (مقولہ 9570 میں) گزر چکا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ اگر اسے اس لئے محبوس کیا گیا ہو کہ وہ ایسے حق کو روکے ہوئے ہے جس کی ادائیگی پر قادر تھا تو اس سے وجوب ادا ساقط نہیں ہوگا۔

تنبیہ

"شرح اللباب" میں شمس الاسلام سے ذکر کیا ہے کہ سلطان اور جو امراء سلطان کے معنی میں ہیں وہ محبوس کے ساتھ لاحق ہوں گے۔ پس حج اس کے اس مال میں واجب ہوگا جو حقوق العباد سے خالی ہو۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔ اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ اس وقت ہے اگر اس کا عجز موت تک رہے ورنہ عذر کے زائل ہونے کے بعد اس پر حج واجب ہوگا۔ یہ اس کے ساتھ مقید ہے جب وہ حج پر قادر ہو پھر وہ عاجز آ جائے۔ ورنہ اس پر لازم نہیں ہوگا وہ کسی کو حج پر بھیجے اسی اختلاف کی بنا پر جو ابھی (مقولہ 9577 میں) ذکر ہوا ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

يَمْنَعُ مِنْهُ (ذِي زَادٍ) يَصِحُّ بِهِ بَدَنُهُ فَالْمُعْتَادُ لِلَّحْمِ وَنَحْوُهُ إِذَا قَدَرَ عَلَى خُبْزٍ وَجُبْنٍ لَا يُعَدُّ قَادِرًا (وَرَاحِلَةٍ) مُخْتَصَّةٍ بِهِ وَهُوَ الْمُسَمَّى بِالْمُقْتَبِ إِنْ قَدَرَ وَإِلَّا فَتُشْتَرَطُ الْقُدْرَةُ عَلَى الْمُحَارَةِ لِلْآفَاقِيِّ

اور حج فرض ہے جس کے پاس زاد راہ ہو جس زاد راہ کے ساتھ اس کا بدن صحیح ہو۔ وہ آدمی جو گوشت وغیرہ کا عادی ہو جب وہ روٹی اور پنیر پر قادر ہو تو اسے قادر شمار نہیں کیا جائے گا۔ اور وہ سواری رکھتا ہو جو سواری اسی کے لئے خاص ہو۔ اسی کو مقتب کہتے ہیں اگر وہ قادر ہو ورنہ یہ شرط ہوگی کہ محمل پر قادر ہو۔ آفاقی کے لئے یہ شرط ہے کہ

9580۔ (قولہ: يَمْنَعُ مِنْهُ) وہ سلطان اسے حج پر جانے سے منع کرتا ہے،''ط''۔

9581۔ (قولہ: ذِي زَادٍ وَرَاحِلَةٍ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ حج واجب نہیں ہوگا مگر زاد راہ کی ملک اور سواری کی اجرت کی ملکیت کے ساتھ حج واجب ہوگا۔ پس حج اباحت یا عاریہ کے ساتھ واجب نہیں ہوگا۔ (یعنی کوئی سواری پر سوار ہونے کو مباح کر دے یا سواری عاریۃً دے دے) جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ عنقریب اس کی طرف اشارہ کریں گے۔

9582۔ (قولہ: مُخْتَصَّةٍ بِهِ) اگر وہ مشترک سواری پر قادر ہو تو یہ کافی نہ ہوگا جس سواری پر دوسرے آدمی کے ساتھ باری باری سواری کرے گا، ''شرح اللباب''۔

9583۔ (قولہ: وَهُوَ الْمُسَمَّى بِالْمُقْتَبِ) مقتب یہ میم کے ضمہ کے ساتھ اسم مفعول کا صیغہ ہے یعنی ذو القتب۔ جس طرح ''قاموس'' میں ہے۔ اس سے مراد کہان کے اردگرد چھوٹی کاٹھی ہے،''ح''۔ راحلہ کی ضمیر مذکر ذکر کی ہے کیونکہ اس کے مرکوب ہونے کا اعتبار کیا ہے۔

9584۔ (قولہ: وَإِلَّا) یعنی اگر وہ مقتب پر سوار ہونے پر قادر نہ ہو۔

9585۔ (قولہ: عَلَى الْمُحَارَةِ) یہ ہودج کے مشابہ ہے،''قاموس''۔ یعنی اس کے ایک حصہ پر اس شرط کے ساتھ کہ وہ اپنے لئے معادل پائے۔ جس طرح ''الشافعیہ'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ اور جو ''البحر'' میں ہے: ممکن ہے کہ دوسرے حصہ میں وہ اپنا سامان رکھ لے''خیر رملی'' نے اس کا رد کیا ہے۔ ''شرح اللباب'' میں ہے: یا تو چھوٹی کاٹھی پر سوار ہونے پر قادر ہو یا محمل کے ایک حصہ پر قادر ہو۔ جہاں تک محفہ کا تعلق ہے تو یہ خوشحال لوگوں کی مبتدعات میں سے ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ ظاہر یہ ہے کہ محفہ سے مراد ہمارے زمانہ میں معروف تخت ہے جو دو اونٹوں یا دو خچروں کے درمیان اٹھایا جاتا ہے۔ لیکن شیخ عبداللہ العفیف نے اس پر ''شرح منسکہ'' (اجابۃ السائلین) میں اعتراض کیا ہے: یہ قول اس کے خلاف ہے جو علما نے بیان کیا ہے کہ ہر فرد کے بارے میں اسی کا اعتبار کیا جائے گا جو عادت اور عرف میں اس کے حال کے مناسب ہوگا۔ جو اسی پر قادر ہو اس کے حق میں بلا شک وشبہ اسی کا اعتبار کیا جائے گا۔ اگر وہ محمل یا مقتب پر قادر ہو اسے معذور نہیں سمجھا جائے گا اگرچہ وہ شریف یا صاحب ثروت ہو۔

9586۔ (قولہ: لِلْآفَاقِيِّ) اس کا تعلق وراحلۃ کے ساتھ ہے فتشترط کے ساتھ نہیں۔ کیونکہ یہ وہم دلاتا ہے کہ غیر

Maktaba Tul Ishaat.com

....

آفاقی کے لئے مقتب شرط ہے۔ پس یہ ان کے قول لالمکی یستطیع المشی کے مناسب نہیں۔

حاصل کلام یہ ہے: زادراہ ضروری ہے اگرچہ مکی ہو جس طرح کئی علما نے اس کی تصریح کی ہے۔ جس طرح صاحب ''الینابیع'' اور ''السراج'' ہیں۔ ''الخانیہ'' اور ''النہایہ'' میں جو قول ہے: مکی پر حج لازم ہے اگرچہ وہ فقیر ہو اس کا کوئی زاد نہ ہو۔ ابن ہمام نے اس میں اعتراض کیا ہے۔ مگر یہ ارادہ کیا جائے کہ راستہ میں کمائی کرنا ممکن ہے۔ جہاں تک سواری کا تعلق ہے تو آفاقی کے لئے شرط ہے اس مکی کے لئے شرط نہیں جو چلنے پر قادر ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ مطلق شرط ہے کیونکہ مکہ مکرمہ اور عرفات کے درمیان چار فراسخ کا فاصلہ ہے ہر ایک آدمی پیدل چلنے پر قادر نہیں ہوتا۔ جس طرح ''المحیط'' میں ہے۔ صاحب ''اللباب'' نے اپنی ''منسکہ الکبیر'' میں پہلے قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ اور ان کے شارح ''قاری'' نے اس میں اعتراض کیا ہے ''اس پر قادر نادر ہی ہوتا ہے اور احکام کی بنیاد غالب پر ہوتی ہے''۔

ہمارے نزدیک مکی کی حد یہ ہے جو میقات سے لے کر حرم تک رہتا ہے جس طرح ''کرمانی'' نے اس کا ذکر کیا ہے۔ یہ تعبیر حقیقت سے بہت دور ہے۔ بلکہ ''السراج'' وغیرہ میں جو قول ظاہر ہے وہ یہ ہے کہ جس کے اور مکہ مکرمہ کے درمیان تین ایام سے کم کی مسافت ہو۔ ''البحر الزاخر'' میں ہے: ''سواری اس حاجی کے لئے شرط ہے کہ جس کے اور مکہ مکرمہ کے درمیان تین دن یا اس سے زیادہ کی مسافت ہو۔ جہاں تک اس سے کم مسافت کا تعلق ہے تو سواری شرط نہیں جب وہ پیدل چلنے پر قادر ہو''۔ اس کی مکمل بحث ''شرح اللباب'' میں ہے۔

تنبیہ

''اللباب'' میں ہے: آفاقی فقیر جب میقات تک پہنچے تو وہ مکی کی طرح ہوگا۔ اس کے شارح نے کہا: کیونکہ حاجی کے حق میں صرف زادراہ شرط ہے سواری شرط نہیں اگر وہ چلنے سے عاجز نہ ہو۔ اور چاہئے کہ آفاقی غنی بھی اسی طرح ہو جب وہ کسی ایک میقات تک پہنچنے کے بعد سواری نہ پائے۔ پس فقیر کی قید لگانا یہ مرکب سے اس کے عجز کے ظاہر ہونے کی وجہ سے ہے اور اس لئے کہ یہ فائدہ دے کہ اس پر یہ امر متعین ہو جائے گا کہ وہ نفل کی نیت نہ کرے اس گمان کی بنا پر کہ اس کے فقر کی وجہ سے اس پر حج واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ جب تک آفاقی تھا تو اس پر حج واجب نہیں تھا جب وہ مکی کی طرح ہو گیا تو اس پر حج واجب ہو گیا۔ اگر اس نے اس حج میں نفلی حج کی نیت کی تو اس پر دوسری دفعہ حج لازم ہو جائے گا۔ ''ملخص''

اس کی نظیر وہ ہے جس کو ہم باب الحج عن الغیر میں (مقولہ 10933 میں) ذکر کریں گے کہ جسے حج کا حکم دیا گیا ہو جب وہ مکہ مکرمہ میں پہنچے تو اس پر لازم ہے کہ وہ ٹھہرے تا کہ اپنی جانب سے حج فرض کرے۔ کیونکہ وہ اس پر قادر ہو چکا ہے جو اس میں ضروری ہوتا ہے جس طرح آپ مقولہ 10933 میں اس پر آگاہ ہو جائیں گے۔ ان شاء اللہ۔

Maktaba Tul Ishaat.com

بِالزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ لَا لِمَكِّيٍّ يَسْتَطِيعُ الْمَشْيَ لِشَبَهِهِ بِالسَّعْيِ لِلْجُمُعَةِ وَأَفَادَ أَنَّهُ لَوْ قَدَرَ عَلَى غَيْرِ الرَّاحِلَةِ مِنْ بَغْلٍ أَوْ حِمَارٍ لَمْ يَجِبْ قَالَ فِي الْبَحْرِ وَلَمْ أَرَهُ صَرِيحًا وَإِنَّمَا صَرَّحُوا بِالْكَرَاهَةِ وَفِي السِّرَاجِيَّةِ الْحَجُّ رَاكِبًا أَفْضَلُ مِنْهُ مَاشِيًا بِهِ يُفْتَى

زادراہ اور راحلہ پر قادر ہو۔ اس مکی کے لئے شرط نہیں جو چلنے کی طاقت رکھتا ہو کیونکہ یہ جمعہ کی طرف سعی کے مشابہ ہے۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا ہے اگر وہ اونٹ کے علاوہ خچر یا گدھے پر قادر ہو تو حج واجب نہیں ہوگا۔ ''البحر'' میں کہا ہے: میں نے اس بارے میں صریح قول نہیں دیکھا۔ علما نے کراہت کی تصریح کی ہے۔ ''سراجیہ'' میں ہے: سواری پر سوار ہو کر حج کرنا یہ پیدل حج کرنے سے افضل ہے اسی پر فتویٰ ہے۔

9587۔ (قولہ: لِشَبَهِهِ بِالسَّعْيِ لِلْجُمُعَةِ) کیونکہ جمعہ کی طرف سعی کرنے میں سواری شرط نہیں۔

9588۔ (قولہ: وَأَفَادَ) کیونکہ راحلہ سے تعبیر کیا ہے اور راحلہ خصوصاً اونٹ سے ہوتا ہے۔ یہ ''الہدایہ'' اور اس کی شروح کے موافق ہے اور اس لئے کہ لغت کی کتب میں ہے کہ یہ اونٹ میں سے مرکب ہے خواہ وہ مذکر ہو یا مونث ہو۔ اور ''قہستانی'' میں جو اس کی تفسیر ہے کہ جو اس آدمی کو اٹھالے اور کھانے وغیرہ جس کی ضرورت ہوتی ہے اس کو اٹھالے اصل میں وہ اونٹ ہے جو سفر اور بوجھ اٹھانے پر قوی ہوتا ہے وہ اس تعبیر کے مخالف نہیں۔ کیونکہ اونٹ کے علاوہ جانور انسان اور انسان کی جو بعیدی مسافت میں ضروریات ہوتی ہیں ان کو نہیں اٹھاتا۔ ''المجتبیٰ'' میں ''شرح الصباغی'' سے تصریح کی ہے: جو گدھے کے کرایہ کا مالک ہو وہ نفقہ سے عاجز ہوتا ہے۔

جو بات تسلیم کی جانی چاہئے وہ وہ ہے جو شافعیہ سے امام اوزاعی نے نقل کی ہے کہ خچر اور گدھے پر قدرت کا اس آدمی کے بارے میں اعتبار کیا جائے جس کے اور مکہ مکرمہ کے درمیان تھوڑے مراحل ہوں بعیدی مراحل نہ ہوں۔ کیونکہ اونٹ کے علاوہ سواری اس پر قادر نہیں ہوتی۔ ''سندی'' نے اپنی ''منسک کبیر'' میں کہا: یہ بہت اچھی اور عمدہ تفصیل ہے میں نے اپنے اصحاب کی کلام میں کوئی ایسی چیز نہیں پائی جو اس کے مخالف ہو بلکہ یہ چاہئے کہ یہ تفصیل ان کی مراد ہو۔ فافہم۔

9589۔ (قولہ: وَإِنَّمَا صَرَّحُوا بِالْكَرَاهَةِ) علما نے اس کے بارے میں مکروہ تنزیہی کی تصریح کی ہے جس طرح صاحب ''البحر'' نے اس کو ظاہر روایت قرار دیا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کے مقابل افضل ہے، ''ط''۔

9590۔ (قولہ: بِهِ يُفْتَى) شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں نفقہ کی زیادتی ہوتی ہے جبکہ حج میں یہی مقصود ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے حج عن الغیر میں یہ شرط ہے کہ وہ سوار ہو کر حج کرے جب نفقہ میں گنجائش ہو۔ یہاں تک کہ اگر وہ پیدل حج کرے اگرچہ اس کے امر کے ساتھ ہو تو وہ ضامن ہوگا جس طرح ''اللباب'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ لیکن کتاب الحج کے آخر میں آئے گا کہ جس نے پیدل حج کی نذر مانی تو اصح قول کے مطابق اس پر پیدل چلنا واجب ہوگا۔ اس پر متون ہیں۔ ''الہدایہ'' وغیرہا میں اس کی علت بیان کی ہے: اس نے صفت کمال کے ساتھ قربت کو لازم کیا ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد

Maktaba Tul Ishaat.com

وَالْمُقَتَّبُ أَفْضَلُ مِنَ الْمُحَارَةِ وَفِي إِجَارَةِ الْخُلَاصَةِ حِمْلُ الْجَمَلِ مِائَتَانِ وَأَرْبَعُونَ مَنًّا وَالْحِمَارِ مِائَةٌ وَخَمْسُونَ فَظَاهِرُهُ أَنَّ الْبَغْلَ كَالْحِمَارِ

اور کاٹھی والے اونٹ کی سواری محمل سے افضل ہے۔ اور ''الخلاصہ'' کے باب اجارۃ (دواب) میں ہے کہ اونٹ کا بوجھ دوسو چالیس سیر ہے اور گدھے کا بوجھ ایک سو پچاس سیر ہے۔ پس اس کا ظاہر یہ ہے کہ خچر گدھے کی طرح ہے۔

ہے: من حج ماشیا الخ (1)۔ جس نے پیدل حج کیا اللہ تعالیٰ ہر قدم کے عوض حرم کی حسنات میں سے ایک نیکی لکھے گا۔ ایک عرض کی گئی: حرم کی نیکیاں کیا ہیں؟ فرمایا: ہر نیکی سات سو نیکیوں کی ہوگی اور اس لئے کہ یہ بدن پر زیادہ شاق ہوتا ہے۔ پس یہ افضل ہے۔ اس کی مکمل بحث ''شرح الجامع الخانی'' میں ہوگی۔ ''الفتح'' میں کہا: اگر یہ کہا جائے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے پیدل حج کرنے کو مکروہ قرار دیا ہے تو یہ صفت کمال کیسے ہوگی؟ ہم کہیں گے یہ مکروہ ہوگا جب سوئے خلق کا گمان ہو جس طرح وہ پیدل چلنے کے ساتھ ساتھ روزہ بھی رکھے ہوئے ہو یا وہ چلنے کی طاقت نہ رکھتا ہو۔ ورنہ اس میں کوئی شک نہیں کہ (حج میں) چلنا ذاتی طور پر افضل ہے۔ کیونکہ یہ تواضع اور تذلل کے زیادہ قریب ہے۔ پھر گزشتہ حدیث اور دوسری احادیث کا ذکر کیا۔

میں کہتا ہوں: جہاں تک غیر کی طرف سے حج کا تعلق ہے شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ جب میت دونوں مشقتوں میں سے ایک سے عاجز آ گیا وہ بدن کی مشقت ہے اور وہ صرف دوسری مشقت پر قادر ہوا جو مال کی مشقت ہے تو وہ مشقت یوں ہو گی گویا وہی مشقت مقصود تھی۔ پس اس کو کامل طور پر بجالانا لازم ہو گیا اسی وجہ سے آمر کے گھر سے حج پر بھیجنا اور اس کے مال سے خرچ کرنا واجب ہو گیا۔ اور کسی اور کا اس کی جانب سے تبرع کفایت نہیں کرے گا۔ کیونکہ اس کا مقصود حاصل نہیں ہوگا۔ ''فلیتامل''۔

9591۔ (قولہ: وَالْمُقَتَّبُ أَفْضَلُ مِنَ الْمُحَارَةِ) کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح حج کیا۔ اور کیونکہ یہ ریا اور شہرت سے زیادہ بعید ہے اور حیوان پر زیادہ خفیف ہے۔

9592۔ (قولہ: وَفِي إِجَارَةِ الْخُلَاصَةِ الخ) خیر رملی نے کہا: ''الخلاصہ'' میں ''الفتاویٰ الصغریٰ'' سے نقل کیا ہے میری زندگی کی قسم! یہ گدھے پر زیادتی اور اونٹ کے حق میں انصاف ہے۔ پس تو غور و فکر کر۔ اور ''جوہرہ'' میں ذکر کیا ہے: من چھبیس اوقیہ کا ہوتا ہے اور اوقیہ سات مثقال کا ہوتا ہے اور وہ دس درہم کا وزن ہے دوسو چالیس من ایک وسق ہوتا ہے یہ تقریباً ایک دمشقی قنطار ہے۔

9593۔ (قولہ: فَظَاهِرُهُ أَنَّ الْبَغْلَ كَالْحِمَارِ) ''النہر'' میں اسی طرح ہے۔ گویا طاقتور گدھے کا ارادہ کیا ہے جو سفروں میں بوجھ لادنے کے لئے تیار کیا جاتا ہے کیونکہ وہ خچر کی طرح ہوتا ہے ورنہ اکثر گدھے، خچر سے بہت کم درجہ کے ہوتے ہیں۔ فافہم۔

1۔ المعجم الکبیر للطبرانی، باب زاذان عن ابن عباس، جلد 12، صفحہ 105، حدیث نمبر 12606

ایضاً، الترغیب والترہیب للمنذری، کتاب الحج، باب الترغیب فی الحج والعمرۃ، جلد 2، صفحہ 107، حدیث نمبر 18

Maktaba Tul Ishaat.com

وَلَوْ وَهَبَ الْاَبُ لِابْنِهِ مَالًا يَحُجُّ بِهِ لَمْ يَجِبْ قَبُوْلُهُ لِاَنَّ شَرَائِطَ الْوُجُوْبِ لَا يَجِبُ تَحْصِيْلُهَا وَ هٰذَا مِنْهَا بِاتِّفَاقِ الْفُقَهَاءِ خِلَافًا لِلْاُصُوْلِيِّيْنَ (فَضْلًا عَنْ مَا لَا بُدَّ مِنْهُ) كَمَا مَرَّ فِي الزَّكَاةِ وَ مِنْهُ الْمَسْكَنُ

اگر باپ اپنے بیٹے کو مال دیتا ہے تا کہ وہ بیٹا اس مال کے ساتھ حج کرے تو اس بچے پر اس مال کا قبول کرنا واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ وجوب کی شرائط کو حاصل کرنا واجب نہیں۔ یہ ان چیزوں میں سے ہے جن پر فقہا کا اتفاق ہے۔ اصولیوں کا اس سے اختلاف ہے۔ یہ زادراہ اور سواری کا خرچہ ان امور سے زائد ہو جن کے بغیر اس کا چارہ کار نہ ہو جس طرح زکوٰۃ میں گزر چکا ہے۔ ان میں سے رہائش

9594۔(قولہ: وَلَوْ وَهَبَ الْاَبُ لِابْنِهِ الخ) یعنی باپ بیٹے کو حج کے لئے مال ہبہ کرے اور اسی طرح اس کے برعکس ہے۔ اس پر اس مال کا قبول کرنا واجب نہیں جبکہ ان دونوں میں سے ایک دوسرے پر احسان نہیں کرے گا تو اجنبی کا حکم بطور اولیٰ معلوم ہو جاتا ہے۔ اس کی مراد یہ بیان کرنا ہے کہ زادراہ اور سواری پر قدرت کے لئے اس مال کا مالک ہونا ضروری ہے اباحت یا ادھار کافی نہیں جس طرح ہم پہلے (مقولہ 9581) میں بیان کر آئے ہیں۔

9595۔(قولہ: وَ هٰذَا) اسم اشارہ سے مراد مذکور ہے جو زادراہ اور سواری پر قدرت ہے۔

9596۔(قولہ: خِلَافًا لِلْاُصُوْلِيِّيْنَ) کیونکہ اصولیین نے کہا ہے: یہ وجوب کی ادا کی شرائط میں سے ہے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے اور ہم نے اس پر جو تعلیقات لکھی ہیں ان میں سے ہے۔

9597۔(قولہ: كَمَا مَرَّ فِي الزَّكَاةِ) جو وضاحت کی گئی تھی کہ جن کے سوا کوئی چارہ کار نہیں جیسے حوائج اصلیہ جیسے گھوڑا، اسلحہ، کپڑے، خدمت کے لئے غلام، حرفہ کے آلات، گھر کا سامان، قرض کی ادائیگی، صدقات اگرچہ موجل ہوں۔ جس طرح ''لباب'' وغیرہ میں ہے۔ مراد لوگوں کے قرض کی ادائیگی ہے۔ اسی وجہ سے ''اللباب'' میں بھی کہا: اگر وہ مال پائے جبکہ اس پر حج اور زکوٰۃ ہو تو اس کے ساتھ حج کرے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: مگر مال ایسی جنس سے ہو جس میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے پس اس مال کو زکوٰۃ کی ادائیگی میں صرف کیا جائے گا۔

تنبیہ

حوائج اصلیہ میں وہ چیز نہیں ہوگی جو عادت بن چکی ہے کہ قریبی رشتہ داروں اور احباب کو تحفہ دیا جاتا ہے۔ وہ ان سے عاجز ہو تو اسے حج کے ترک کرنے میں معذور نہیں سمجھا جائے گا۔ جس طرح عمادی نے اپنی ''منسک'' میں متنبہ کیا ہے۔ شیخ اسماعیل نے اسے ثابت رکھا ہے۔ بعض علما نے اسے ''منسك المحقق ابن امير حاج'' کی طرف منسوب کیا ہے اور سید ''ابوسعود'' نے اسے ''مناسک کرمانی'' کی طرف منسوب کیا ہے۔

9598۔(قولہ: وَ مِنْهُ الْمَسْكَنُ) ایسا مسکن جس میں وہ خود اور جن کو رہائش دینا اس پر واجب ہے جو موجود ہو۔ جو زائد ہو اس کا معاملہ مختلف ہے۔ ضروری چیزوں میں رہائش، غلام، سامان، کتب شرعیہ، کتب آلیہ جیسے لغت عربی کی کتب۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وَ مَرَمَّتُهُ وَلَوْ كَبِيرًا يُمْكِنُهُ الِاسْتِغْنَاءُ بِبَعْضِهِ وَالْحَجُّ بِالْفَاضِلِ فَإِنَّهُ لَا يَلْزَمُهُ بَيْعُ الزَّائِدِ نَعَمْ هُوَ الْأَفْضَلُ وَعُلِمَ بِهِ عَدَمُ لُزُومِ بَيْعِ الْكُلِّ وَالِاكْتِفَاءُ بِسُكْنَى الْإِجَارَةِ بِالْأَوْلَى وَكَذَا لَوْ كَانَ عِنْدَهُ مَا لَوْ اشْتَرَى بِهِ مَسْكَنًا وَخَادِمًا لَا يَبْقَى بَعْدَهُ مَا يَكْفِي لِلْحَجِّ لَا يَلْزَمُهُ خُلَاصَةٌ وَحَرَّرَ فِي النَّهْرِ أَنَّهُ يُشْتَرَطُ بَقَاءُ رَأْسِ مَالٍ لِحِرْفَتِهِ إِنْ احْتَاجَتْ لِذَلِكَ وَإِلَّا لَا

اوراس کی مرمت ہے اگرچہ گھر بڑا ہو جس کے بعض سے استغنا اور زائد سے حج کرنا ممکن ہو تو اس پر زائد گھر کا بیچنا لازم نہیں۔ ہاں یہ افضل ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ پورے مکان کو بیچنا اور کرایہ پر رہائش پر اکتفا کرنا بدرجہ اولی لازم نہیں۔ اسی طرح اگر اس کے پاس مال ہو جس کے ساتھ وہ مسکن اور رہائش خریدے تو اس کے بعد اتنا مال نہیں بچتا جو حج کے لئے کافی ہو تو اس پر یہ لازم نہیں ہوگا،''خلاصہ''۔''النہر'' میں یہ وضاحت کی ہے: اس کے پیشہ کے لئے رأس المال کا باقی رہنا شرط ہے اگر اسے اس کی ضرورت ہو ورنہ یہ شرط نہیں۔

جہاں تک طب، نجوم وغیرھا کی کتب ہیں جیسے علم ریاضی کی کتب ہیں ان کے ساتھ استطاعت ثابت ہوجاتی ہے اگرچہ وہ ان کا محتاج ہو جس طرح ''شرح اللباب'' میں'' تتارخانیہ'' سے مروی ہے۔

9599۔ (قولہ: فَإِنَّهُ لَا يَلْزَمُهُ بَيْعُ الزَّائِدِ) جس کے بغیر کوئی چارہ کار نہیں اس کی مقدار کا حاجت میں کوئی اعتبار نہیں اگر اس کے پاس سال بھر کا کھانا ہو تو اس پر حج لازم نہیں ہوگا۔ اگر سال بھر سے زیادہ کا کھانا ہو تو زائد کا بیچنا لازم ہوگا۔ اگر وہ حج کی ضروریات کے لئے کافی ہو جس طرح ''اللباب'' اور اس کی شرح میں ہے۔

9600۔ (قولہ: وَالِاكْتِفَاءُ) یہ لفظ مجرور ہے اس کا عطف لفظ ''بیع'' پر ہے۔

9601۔ (قولہ: لَا يَلْزَمُهُ) اسے ''الخلاصہ'' کی طرف منسوب کرنے میں اس قول کی پیروی کی ہے جو ''البحر'' اور ''النہر'' میں ہے۔ جو قول میں نے ''الخلاصہ'' میں دیکھا ہے وہ اس طرح ہے: ''اگر اس کا گھر نہ ہو اور ان چیزوں میں سے کوئی چیز نہ ہو جبکہ اس کے پاس دراہم ہوں جو اسے حج کے معاملہ میں کفایت کر سکتے ہیں اور گھر، خادم، طعام اور خوراک کی ضروریات کو پورا کر سکتے ہیں تو اس شخص پر حج واجب ہوگا۔ اگر وہ ان دراہم کو کسی اور مقصد کے لئے استعمال کرے گا تو وہ گناہگار ہوگا۔

لیکن یہ اس وقت ہے جب اس کے شہر کے لوگوں کے حج پر روانہ ہونے کا وقت ہو جس طرح لباب میں اس کی تصریح کی ہے۔ جہاں تک اس سے پہلے کا تعلق ہے تو ان کے ساتھ جو وہ چاہے خریدے کیونکہ وجوب سے پہلے ایسی صورتحال ہوگی جو آنے والے شادی کے مسئلہ میں ہے۔ شارح کی کلام کو اس پر محمول کیا جائے گا۔ ''فتدبر''

9602۔ (قولہ: يُشْتَرَطُ بَقَاءُ رَأْسِ مَالٍ لِحِرْفَتِهِ) جس طرح تاجر، گاؤں کا رئیس اور مزارع جس طرح ''الخلاصہ'' میں ہے۔ اور رأس المال لوگوں کے مختلف ہونے کے ساتھ مختلف ہوتا ہے، ''بحر''۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وَفِي الْأَشْبَاهِ مَعَهُ أَلْفٌ وَخَافَ الْعُزُوبَةَ إِنْ كَانَ قَبْلَ خُرُوجِ أَهْلِ بَلَدِهِ فَلَهُ التَّزَوُّجُ وَلَوْ وَقْتَهُ لَزِمَهُ الْحَجُّ (وَ) فَضْلًا عَنْ (نَفَقَةِ عِيَالِهِ)

''اشباہ'' میں ہے: ایک آدمی کے پاس ہزار درہم ہیں اور اسے مجرد رہنے سے گناہ سے ڈر لگتا ہے اگر یہ ہزار درہم شہر کے لوگوں کے حج کے لئے جانے سے پہلے ہوں تو اسے شادی کر لینی چاہئے۔ اگر اس کے پاس یہ رقم لوگوں کے روانہ ہونے کے وقت ہو تو اس پر حج لازم ہوگا۔ اور حج کے واجب ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ مال اس کے عیال کے نفقہ سے فالتو ہو۔

میں کہتا ہوں: مراد یہ ہے کہ اس کے ساتھ وہ اتنا کما سکے جو اس کی اور اس کے عیال کی ضروریات کو کفایت کرتا ہو اس سے زیادہ نہیں کیونکہ اس کی کوئی انتہا نہیں۔

کیا حج شادی پر مقدم ہے؟

9603۔ (قولہ: وَفِي الْأَشْبَاهِ) امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ مسئلہ نقل کیا گیا ہے کہ حج شادی پر مقدم ہے اور مذکورہ تفصیل کو صاحب ہدایہ نے ''التجنیس'' میں ذکر کیا ہے اور ''ہدایہ'' میں اسے مطلق ذکر کیا ہے اور اس سے یہ استشہاد کیا ہے کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حج فوری طور پر واجب ہوتا ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ حج کو تزوج پر مقدم کیا جائے گا اگرچہ شہوت کی زیادتی کے وقت شادی کرنا واجب ہوتا ہے۔ ''العنایہ'' میں جو کچھ ہے یہ اس کا صریح ہے حالانکہ اس وقت یہ حوائج اصلیہ میں ہوگا۔ اسی وجہ سے ابن کمال پاشا نے اپنی شرح میں ''ہدایہ'' پر اعتراض کیا ہے کہ شہوت کے غلبہ کے وقت یہ بالاتفاق حج پر مقدم ہوگا۔ کیونکہ اس کے ترک میں دو امر ہیں فرض کو ترک کرنا اور زنا میں واقع ہونا۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا جو جواب (حج کے مقدم کرنے کا) ہے یہ اس حالت کے بارے میں ہے جس میں شہوت کا غلبہ نہ ہو۔ یعنی جب زنا کے تحقق کی حالت نہ ہو۔ کیونکہ اگر وہ حالت متحقق ہو جائے تو شادی کرنا فرض ہوگا۔ مگر جب اسے خوف ہو تو تزوج واجب ہوگا فرض نہیں ہوگا۔ پس شادی پر حج فرض مقدم ہوگا۔ فافہم۔

9604۔ (قولہ: وَ فَضْلًا عَنْ نَفَقَةِ عِيَالِهِ) یہ بھی اس کے تحت داخل ہے جس کے بغیر چارہ کار نہیں ہوتا۔ پس یہ خاص کے عام پر عطف میں سے ہوگا۔ مقصود خاص کا اہتمام شان ہوگا ''نہر''۔ نفقہ، طعام، لباس اور رہائش کو شامل ہوگا۔ اس کے نفقہ اور عیال کے نفقہ میں درمیانی معیار کا اعتبار کیا جائے گا نہ اسراف اور نہ ضرورت سے کم کا اعتبار ہوگا، ''بحر''۔ یعنی درمیانہ جو معروف حالت میں ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے اس کے پیچھے اپنے اس قول من غیر تبذیر کا ذکر کیا ہے نہ کہ غنی اور فقیر کے نفقہ کے درمیان کا ذکر کیا ہے۔ ''البحر'' میں جو قول ہے وہ اعتراض کے طور پر یہاں وارد نہیں ہوگا۔ بیوی کے نفقہ میں درمیانی نفقہ کا اعتبار مفتی بہ قول کے خلاف ہے۔ فتویٰ دونوں کی حالت کے اعتبار پر ہے جس طرح ان شاء اللہ آئے گا۔ کیونکہ وہاں مسلط سے مراد دوسرا معنی ہے یہاں پہلا معنی مراد ہے۔ فافہم۔

Maktaba Tul Ishaat.com

مِمَّنْ تَلْزَمُهُ نَفَقَتُهُ لِتَقَدُّمِ حَقِّ الْعَبْدِ (اِلَى) حِيْنِ (عَوْدِهِ) وَقِيلَ بَعْدَهُ بِيَوْمٍ وَقِيلَ بِشَهْرٍ (مَعَ أَمْنِ الطَّرِيقِ)

اور عیال سے مراد وہ افراد ہوں گے جن کا نفقہ اس پر واجب ہے۔ کیونکہ بندے کا حق مقدم ہے۔ اور یہ اس وقت ہونا چاہئے جب تک وہ واپس نہ آجائے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: حج کے بعد ایک دن تک نفقہ کے لئے مال زائد ہونا چاہئے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ایک ماہ تک زائد ہونا چاہئے۔ ساتھ ہی راستہ پر امن ہونا چاہئے

بندے کے حق کو شرع کے حق پر مقدم کیا جائے گا

9605۔(قولہ: لِتَقَدُّمِ حَقِّ الْعَبْدِ) یعنی شرع کے حق پر بندے کا حق مقدم ہے۔ یہ شرع کے حق میں سستی کرنے کے اعتبار سے نہیں بلکہ یہ اس لئے ہے کہ بندے کو حاجت ہوتی ہے اور شرع کو حاجت نہیں ہوتی۔ کیا تو نہیں دیکھتا جب حدود مجتمع ہو جائیں اور ان میں بندے کا حق ہو تو بندے کے حق سے آغاز کیا جائے گا اسی وجہ سے جو ہم نے کہا ہے۔ اور کیونکہ کوئی چیز بھی نہیں مگر اس میں اللہ تعالیٰ کا حق ہوتا ہے۔ اگر دونوں قسم کے حقوق کے اجتماع کے وقت شرع کا حق مقدم ہو تو بندوں کے حقوق باطل ہو جائیں گے۔ قاضی خان کی ''شرح الجامع الصغیر'' میں اسی طرح ہے۔ جہاں تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا تعلق ہے: فدین اللہ احق (1)۔ اللہ تعالیٰ کا دین زیادہ حق رکھتا ہے تو اس کا ظاہر معنی یہی ہے کہ تعظیم کی جہت سے زیادہ حق رکھتا ہے تقدیم کی جہت سے زیادہ حق نہیں رکھتا۔

اسی وجہ سے ہم نے کہا ہے وہ حج کرنے کیلئے قرض نہیں لے گا مگر جب وہ قرض ادا کرنے پر قادر ہو جس طرح (مقولہ 9569 میں) گزر چکا ہے۔ اسی طرح جب ایک آدمی کو اپنی ذات، اپنے مال، کسی اور کی ذات یا اسکے مال کے بارے میں خوف ہو تو نماز کو توڑ دینا یا اس میں تاخیر کرنا جائز ہوتا ہے جس طرح دائی کو بچے کے بارے میں خوف ہو، نابینا کے گڑھے میں گرنے کا خوف ہو، چرواہے کو ریوڑ کے بارے میں بھیڑیئے کا خوف ہو اور اس طرح کی دوسری مثالیں ہیں جس طرح مہمان کو روزہ افطار کرانا ہو۔

9606۔(قولہ: إِلَى حِينِ عَوْدِهِ) یہ شارح کے قول فضلا کے متعلق ہے یا مالا بد منه کے متعلق ہے۔ کیونکہ یہ ما یحتاجه کے معنی میں ہے۔ یا یہ نفقة کے متعلق ہے پس اس کے لوٹ آنے کے بعد تک نفقہ کا باقی رہنا شرط نہیں۔ یہ ظاہر روایت ہے۔

9607۔(قولہ: مَعَ أَمْنِ الطَّرِيقِ) یعنی جب اس کے شہر والے حج کے لئے نکلیں اس وقت راستہ پر امن ہو اگرچہ اس کے علاوہ میں خوف ہو، ''بحر''۔ ہم پہلے ''اللباب'' سے نقل کر چکے ہیں: یہ وجوب ادا کی شروط میں سے ہے۔ اس کی شرح میں ہے: یہ اصح ہے۔ ''الفتح'' میں اسے ترجیح دی ہے۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ یہ وجوب کی شرط ہے۔ پس پہلے قول کے بنا پر جس میں یہ وجوب ادا کی شرط ہے اس آدمی پر وصیت کرنا واجب ہوگا جب راستہ پر امن ہونے سے پہلے وہ مر جائے۔ جہاں تک اس کے بعد کا تعلق ہے تو بالاتفاق وصیت کرنا واجب ہوگا، ''بحر''۔

1۔ سنن نسائی، کتاب المناسك، باب تشبيه قضاء الحج بقضاء الدين، جلد 2، صفحہ 282، حدیث نمبر 2590

Maktaba Tul Ishaat.com

بِغَلَبَةِ السَّلَامَةِ وَلَوْ بِالرِّشْوَةِ عَلَى مَا حَقَّقَهُ الْكَمَالُ

یعنی سلامتی کا غلبہ ہونا چاہئے اگر چہ رشوت کے ساتھ ہو جس طرح کمال نے اسے ثابت کیا ہے۔

9608۔(قولہ: بِغَلَبَةِ السَّلَامَةِ) فقیہ ابولیث نے اسے اختیار کیا ہے اسی پر اعتماد ہے۔ جب سمندر میں سفر کے بغیر کوئی چارہ کار نہ ہو تو حج کے وجوب کے ساقط ہونے میں اختلاف ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: حج کا وجوب ساقط ہو جائے گا۔ کرمانی نے کہا: اگر اس جگہ سے سلامتی غالب ہو جہاں سے سوار ہونے کا معمول ہے تو حج واجب ہوگا ورنہ نہیں۔ یہی اصح ہے،''بحر''۔''الفتح'' میں کہا: جو امر ظاہر ہے وہ یہ ہے کہ سلامتی کے غلبہ کے ساتھ خوف کا معدوم ہونا معتبر ہوگا یہاں تک کہ ڈاکہ پڑنے یا کئی دفعہ جنگجوؤں کے غلبہ کا خوف غالب ہو یا لوگوں نے سنا کہ ایک گروہ راستہ میں رکاوٹ بنتا ہے اور اس گروہ کو شوکت حاصل ہے جبکہ لوگ اپنے آپ کو ان کے مقابلہ میں کمزور خیال کرتے ہیں تو حج واجب نہیں ہوگا۔ اور''رازی'' نے جو یہ فتویٰ دیا تھا کہ اہل بغداد سے حج ساقط ہو گیا ہے، اور سن 636ھ میں''الاسکاف'' کا قول: میں یہ نہیں کہتا کہ یہ ہمارے زمانہ میں فرض ہے، اور ثلجی کا قول: اہل خراسان پر فلاں فلاں سال سے حج نہیں۔ بے شک وہ ڈاکہ زنی اور راستہ کے پر خوف ہونے کا زمانہ تھا پھر یہ زائل ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ کا اس پر احسان ہے۔

9609۔(قولہ: عَلَى مَا حَقَّقَهُ الْكَمَالُ) کیونکہ کہا:''صفار'' کا قول ہے: میں بیس سال سے حج کو فرض خیال نہیں کرتا یہ اس وقت سے ہے جب قرامطہ نے خروج کیا ہے کیونکہ انہیں رشوت دیئے بغیر حج کی ادائیگی تک نہیں پہنچا جا سکتا۔ پس یہ طاعت معصیت کا سبب ہوگی اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ ان کا وطیرہ یہ نہ تھا۔ ان کا وطیرہ یہ تھا کہ وہ لوگوں کو قتل کرنا اور ان کے اموال لینا حلال خیال کرتے تھے۔ وہ مختلف مقامات پر قبضہ کر لیتے جہاں وہ حجاج کی تاک میں بیٹھ جاتے۔ ایک دفعہ مکہ مکرمہ میں انہوں نے حجاج پر حملہ کر دیا اور بے شمار افراد کو حرم میں قتل کر دیا۔''امام کرخی'' سے اس شخص کے بارے میں پوچھا گیا جو ان کے خوف سے حج نہیں کرتا تو آپ نے فرمایا: جنگل آفات سے محفوظ نہیں یعنی جنگل آفات سے خالی نہیں۔ کیونکہ پانی کی قلت ہوتی ہے اور باد سموم کا غلبہ ہوتا ہے۔ یہ ان کی جانب سے جواب ہے۔ اللہ تعالیٰ ان پر رحمت فرمائے۔ اس قول کا محمل یہ ہے کہ انہوں نے یہ رائے قائم کی کہ غالب یہ ہے کہ ان کا شر حاجیوں سے دور ہوتا ہے۔ اگر اس کو مقدر کیا جائے تو اس جیسی صورتحال سے گناہ اس پر ہوگا جو رشوت لیتا ہے جس طرح کتاب القضاء میں رشوت کی تقسیم کے بارے میں گفتگو سے معلوم ہو جائے گا۔

ابن کمال پاشا اپنی شرح میں''ہدایہ'' پر اعتراض کیا ہے کہ جو کتاب القضاء میں ذکر کیا گیا ہے یہ مطلق نہیں ہے بلکہ اس صورت میں ہے جب عطا کرنے والا مجبور ہو اس طرح کہ اپنی جان یا اپنا مال بچانے کے لئے رشوت دینا لازم ہو مگر جب وہ خود اس کو اپنے اوپر لازم کرے تو دینے سے بھی گناہگار ہوگا۔ جبکہ ہم اس جیسے مسئلہ میں نہیں ہیں۔''النہر'' میں اسے ثابت رکھا ہے۔ سید ابو سعود نے یہ جواب دیا ہے: وہ یہاں مجبور ہے تا کہ اپنی ذات سے حج کا فریضہ ساقط کرے۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جو''القنیہ'' اور''المجتبیٰ'' سے آیا ہے کیونکہ مکس (وہ مال جو عاشر وصول کرتا ہے)

Maktaba Tul Ishaat.com

وَسَيَجِيءُ آخِرَ الْكِتَابِ أَنَّ قَتْلَ بَعْضِ الْحُجَّاجِ عُذْرٌ وَهَلْ مَا يُؤْخَذُ مِنَ الْمَكْسِ وَالْخَفَارَةِ عُذْرٌ؟ قَوْلَانِ وَالْمُعْتَمَدُ لَا كَمَا فِي الْقُنْيَةِ وَالْمُجْتَبَى وَعَلَيْهِ فَيُحْتَسَبُ فِي الْفَاضِلِ عَمَّا لَا بُدَّ مِنْهُ الْقُدْرَةُ عَلَى الْمَكْسِ وَنَحْوِهِ

اور کتاب کے آخر میں آئے گا کہ بعض حجاج کا قتل عذر ہے کیا وہ مال جو راستہ میں ٹیکس اور راہداری کے طور پر لیا جاتا ہے وہ عذر ہے؟ اس بارے میں دو قول ہیں قابل اعتماد قول یہ ہے کہ نہیں جس طرح ''القنیہ'' اور ''المجتبیٰ'' میں ہے۔ اس ٹیکس وغیرہ پر قدرت کو ضرورت سے فاضل شمار کیا جائے گا

اور خفارہ (جو راہداری دینے والا وصول کرتا ہے) یہ رشوت ہے۔ ''حلبی'' نے ''البحر'' سے نقل کیا ہے: ''اس جیسی صورتحال میں رشوت جائز ہے'' میں نے یہ قول اس میں نہیں دیکھا۔ ''فلیراجع''

9610۔(قولہ: أَنَّ قَتْلَ بَعْضِ الْحُجَّاجِ) یعنی ہر سال قتل ہوں یا اکثر سالوں میں قتل ہوں۔ پس اس وقت سلامتی غالب نہ ہوگی، ''ح''۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ سلامتی کا غلبہ ہر ایک کے لئے مراد نہیں بلکہ مجموعہ کے لئے مراد ہے۔ پس یہ اس وقت منتفی ہوگا جب اکثر یا کثیر قتل ہوں مگر جب چور جمع کثیر سے قلیل بعض کو قتل کر دیں خصوصاً جب ان بعض کی اپنی کوتاہی ہو اور وہ ان چوروں کے درمیان نکلے تو اس میں سلامتی غالب ہے۔ ہاں جب قتل اس صورت میں ہو کہ جب ڈاکو حاجیوں پر ڈاکہ ڈالیں تو یہ عذر ہوگا جب خوف غالب ہو۔ کیونکہ ''الفتح'' سے قول گزرا ہے: یہ شرط ہے کہ غلبہ خوف نہ ہو۔ کیونکہ ابھی آپ نے قرامطہ کے متعلق سنا ہے جو حاجیوں کے قتل کو حلال سمجھتے ہیں۔ نیز جو اموات پانی کی قلت یا زہریلی ہوا کے چلنے سے واقع ہوتی ہیں یہ اس سے کئی گنا زیادہ ہوتی ہیں جو قتل سے حاصل ہوتی ہیں۔ اگر یہ عذر ہوتا تو لازم آتا کہ حج صرف مخصوص اوقات میں مکہ مکرمہ کے قریبی لوگوں پر فرض ہوتا جبکہ اللہ تعالیٰ نے آفاقی لوگوں پر دور دراز لوگوں پر حج واجب کیا ہے جبکہ یہ علم ہوتا ہے کہ اس کا سفر اس موت، قتل اور سرقہ سے خالی نہیں ہوتا جو دوسرے سفروں میں ہوتا ہے۔ ''فافہم''

9611۔(قولہ: مِنَ الْمَكْسِ وَالْخَفَارَةِ) مکس سے مراد وہ مال ہے جو عاشر (تجارتی شاہراؤں پر معین حکومت کا نمائندہ جو ٹیکس اور زکوٰۃ وغیرہ) وصول کرتا ہے۔ خفارہ سے مراد وہ مال ہے جو خفیر یعنی پناہ دینے والا لیتا ہے۔ اسی کی مثل وہ مال ہے جو ہمارے زمانہ میں بدو سلطان کی جانب سے معین مال لیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان بدوؤں کے شر کو دور کرنے کے لئے سلطان کی مدد فرمائے۔

9612۔(قولہ: وَالْمُعْتَمَدُ لَا) اسی پر فتویٰ ہے۔ ''شرح اللباب'' میں ''المنہاج'' سے مروی ہے۔

9613۔(قولہ: وَعَلَيْهِ) تقدیر کلام یہ ہے: على كون المعتمد عدم كونه عذرا فيحتسب الخ، ''ح''۔ جب قابل اعتماد یہ ہے کہ یہ عذر نہیں تو یہ شمار کیا جائے گا۔

Maktaba Tul Ishaat.com

كَمَا فِي مَنَاسِكِ الطَّرَابُلُسِيِّ (وَ) مَعَ (زَوْجٍ أَوْ مَحْرَمٍ) وَلَوْ عَبْدًا أَوْ ذِمِّيًّا أَوْ بِرَضَاعٍ (بَالِغٍ) قَيَّدَ لَهُمَا كَمَا فِي النَّهْرِ بَحْثًا (عَاقِلٍ وَالْمُرَاهِقُ كَبَالِغٍ) جَوْهَرَةٌ (غَيْرِ مَجُوسِيٍّ

جس طرح ''مناسک طرابلسی'' میں ہے۔ اور عورت کے حج پر جانے کے لئے یہ شرط ہے کہ خاوند یا محرم کے ساتھ ہو اگرچہ وہ غلام، ذمی یا رضاعی رشتہ دار ہو جو بالغ ہو۔ بالغ دونوں کے لئے قید ہے جس طرح ''النہر'' میں بطور بحث ہے۔ وہ عاقل ہو۔ اور مراہق بالغ کی طرح ہے، ''جوہرہ''۔ جو نہ مجوسی ہو

9614۔ (قولہ: كَمَا فِي مَنَاسِكِ الطَّرَابُلُسِيِّ) ''شرح اللباب'' میں اسے ''کرمانی'' کی طرف منسوب کیا ہے۔

عورت کے لیے حج پر جانے کی شرائط

9615۔ (قولہ: وَ مَعَ زَوْجٍ أَوْ مَحْرَمٍ) یہ قول اور ان کا قول و مع عدم عدۃ علیھا دو ایسی شرطیں ہیں جو عورت کے ساتھ خاص ہیں اسی وجہ سے کہا لا مرأۃ اور ان دونوں سے قبل جو شروط ہیں وہ مشترک ہیں۔ محرم اسے کہتے ہیں جس کے لئے ہمیشہ کے لئے یہ جائز نہیں ہوتا کہ اس عورت کے ساتھ نکاح کرے یہ قرابت، رضاعت یا سسرالی رشتہ کی وجہ سے ہو جس طرح ''التحفہ'' میں ہے۔ ''الظہیریہ'' میں زنا کی صورت میں موطوءہ کی جو بیٹی پیدا ہوئی ہو اسے داخل کیا ہے۔ کیونکہ یہ اس لڑکی کا محرم ہے۔ اس میں یہ ثابت ہوتا ہے کہ سسرالی رشتہ، حرام وطی کے ساتھ اور جس امر سے سسرالی رشتہ ثابت ہوتا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے۔ ''الخانیہ'' میں اسی طرح ہے، ''نہر''۔ لیکن ''شرح اللباب'' میں کہا ہے: ''قوام الدین'' شارح ''الہدایہ'' نے ذکر کیا ہے کہ جب وہ زنا کی وجہ سے محرم ہو تو بعض علما کے نزدیک وہ عورت اس کے ساتھ سفر نہ کرے۔ ''قدوری'' اس طرف گئے ہیں۔ ہم اسی کو اپناتے ہیں یہ دین میں زیادہ محتاط اور تہمت سے زیادہ بعید ہے۔

9616۔ (قولہ: وَلَوْ عَبْدًا) یہ زوج اور محرم میں سے ہر ایک کی طرف راجع ہے۔ اور ان کا قول او ذمیا او برضاع محرم کے ساتھ خاص ہوتا ہے جس طرح یہ امر مخفی نہیں، ''ح''۔ لیکن سید ابو سعود نے نفقات ''البزازیہ'' سے نقل کیا ہے: ہمارے زمانہ میں عورت اپنے رضاعی بھائی کے ساتھ سفر نہ کرے کیونکہ فساد کا غلبہ ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کے ساتھ خلوت مکروہ ہے جس طرح نوجوان بہو کے ساتھ خلوت مکروہ ہے۔ پس چاہئے یہ کہ یہاں بھی نوجوان بہو کی استثنا کی جانی چاہئے کیونکہ سفر خلوت کی طرح ہے۔

9617۔ (قولہ: كَمَا فِي النَّهْرِ بَحْثًا) کیونکہ کہا: چاہئے کہ خاوند میں وہی شرطیں ہوں جو محرم میں شرطیں ہیں۔ محرم میں عقل اور بالغ ہونا شرط ہے۔ لیکن شارح پر لازم تھا کہ اسے ''عاقل'' کے قول سے مؤخر کرتے۔ یہ وہ بحث ہے جسے ''قہستانی'' نے ''شرح الطحاوی'' سے نقل کیا ہے، ''ح''۔

9618۔ (قولہ: وَالْمُرَاهِقُ كَبَالِغٍ) یہ صفات کے درمیان جملہ معترضہ ہے، ''ح''۔

9619۔ (قولہ: غَيْرِ مَجُوسِيٍّ) یہ محرم کے ساتھ خاص ہے۔ کیونکہ حج کرنے والی عورت کے خاوند کے بارے میں

Maktaba Tul Ishaat.com

وَلَا فَاسِقٍ) لِعَدَمِ حِفْظِهِمَا (مَعَ) وُجُوبِ النَّفَقَةِ لِمَحْرَمِهَا (عَلَيْهَا) لِأَنَّهُ مَحْبُوسٌ (عَلَيْهَا) لِامْرَأَةٍ حُرَّةٍ وَلَوْ عَجُوزًا

اور نہ فاسق ہو۔ کیونکہ وہ اس کی حفاظت نہ کریں گے۔ ساتھ ہی عورت کے محرم کا نفقہ اس عورت پر ہوگا کیونکہ وہ مرد اس عورت کی وجہ سے محبوس ہے۔ آزاد عورت اگرچہ بوڑھی ہو

یہ تصور نہیں کیا جاسکتا کہ وہ مجوسی ہو،''ح''۔

9620۔(قولہ: وَلَا فَاسِقٍ) یہ زوج اور محرم کو عام ہے،''ح''۔''شرح اللباب'' میں یہ قید لگائی ہے وہ ماجن (مخولی، بے حیا) ہو جو کچھ پرواہ نہ کرتا ہو۔

9621۔(قولہ: لِعَدَمِ حِفْظِهِمَا) کیونکہ مجوسی سے اس عورت کے بارے میں خوف ہوگا۔ کیونکہ وہ اپنی محرم کے ساتھ نکاح کے حلال ہونے کا اعتقاد رکھتا ہے۔ اور ایسا فاسق جس کے ہاں کوئی مروت نہ ہو اس کا حکم اسی طرح ہے اگرچہ وہ خاوند ہو۔ مصنف نے محرم کی یہ قید ترک کر دی ہے کہ وہ مامون ہو کیونکہ انہوں نے جو ذکر کیا ہے وہ اس سے غنی کر دیتا ہے۔ فافہم۔

9622۔(قولہ: مَعَ وُجُوبِ النَّفَقَةِ) پس یہ شرط ہے کہ وہ عورت اپنے نفقہ اور اس محرم کے نفقہ پر قادر ہو۔

9623۔(قولہ: لِمَحْرَمِهَا) یہ قید لگائی ہے کیونکہ جب اس کا خاوند اس کے ساتھ نکلے تو خاوند کا نفقہ بیوی کے ذمہ نہ ہوگا بلکہ بیوی کا نفقہ خاوند کے ذمہ لازم ہوگا۔ اگر خاوند اس کے ساتھ نہ نکلے تو بھی حکم اسی طرح ہی ہوگا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: بیوی کے لئے کوئی نفقہ نہیں ہوگا کیونکہ بیوی اپنے عمل سے اپنے آپ کو خاوند سے روک رہی ہے،''سراج''۔

9624۔(قولہ: لِأَنَّهُ مَحْبُوسٌ عَلَيْهَا) محرم نے اس عورت کے لئے اپنے آپ کو اس عمل میں محبوس کیا ہے اور جو آدمی اپنے آپ کو غیر کے لئے محبوس کرتا ہے تو اس کا نفقہ اس دوسرے فرد پر ہوگا۔

9625۔(قولہ: لِامْرَأَةٍ) یہ اس محذوف کے متعلق ہے جو زوج یا محرم کی صفت ہے یا یہ فرض کے متعلق ہے۔

9626۔(قولہ: حُرَّةٍ) یہ مستدرک ہے۔ کیونکہ کلام اس فرد کے بارے میں ہے جس پر حج واجب ہوتا ہے۔ اس میں آزادی کی شرط ہونا گزر چکا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ کلام سے جو مستفاد ہوتا تھا کہ عورت کے لئے سفر کرنا جائز نہیں ہوتا مگر خاوند یا محرم کے ساتھ یہ صرف آزاد عورت کے ساتھ خاص ہے۔ پس لونڈی، مکاتبہ، مدبرہ اور ام ولد کے لئے جائز ہے کہ وہ اس کے بغیر سفر کرے جس طرح ''السراج'' میں ہے۔ لیکن ''شرح اللباب'' میں ہے: فتویٰ اس پر ہے کہ ہمارے زمانہ میں یہ مکروہ ہے۔

9627۔(قولہ: وَلَوْ عَجُوزًا) یہ اس لئے کہا کیونکہ نصوص مطلق ہیں،''بحر''۔ شاعر نے کہا:

لِكُلِّ سَاقِطَةٍ فِي الْحَيِّ لَاقِطَةٌ وَكُلُّ كَاسِدَةٍ يومًا لها سوق

قبیلہ میں ہر گری پڑی چیز کو اٹھانے والا ہوتا ہے اور ہر غیر مروج شے کا کسی روز بازار بج جاتا ہے

Maktaba Tul Ishaat.com

فِي سَفَرٍ وَهَلْ يَلْزَمُهَا التَّزَوُّجُ؟ قَوْلَانِ

سفر میں خاوند یا محرم کا ساتھ ہونا شرط ہے۔ کیا اس عورت پر لازم ہے کہ نکاح کرے اس بارے میں دو قول ہیں۔

9628۔ (قولہ: فِي سَفَرٍ) یہ تین دن اور تین راتوں کی مسافت ہے۔ آزاد عورت کے لئے جائز ہے کہ اس سے کم مسافت تک کسی ضرورت کے لئے نکلے، ''بحر''۔ امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ، امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ مروی ہے کہ ایک دن کی مسافت تک عورت کا اکیلے نکلنا مکروہ ہے، چاہئے کہ فتویٰ اس پر ہو کیونکہ زمانہ فاسد ہو چکا ہے، ''شرح اللباب''۔ صحیحین کی حدیث اس کی تائید کرتی ہے: لا یحل لامرأۃ تؤمن باللہ والیوم الآخر ان تسافر مسیرۃ یوم و لیلۃ الا مع ذی محرم علیها (1)۔ مسلم میں مسیرۃ لیلۃ کے الفاظ ہیں اور ایک میں یوم کے الفاظ ہیں۔ وہ عورت جو اللہ تعالیٰ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتی ہے اس کے لئے حلال نہیں کہ وہ ایک دن اور ایک رات کی مسافت پر سفر پر جائے مگر اپنے ذی رحم محرم کے ساتھ۔ مسلم شریف کی الفاظ میں ''ایک رات کی مسافت'' اور ایک روایت میں ''ایک یوم'' کے الفاظ ہیں۔ ''الفتح'' میں ہے: جب مذہب پہلا قول ہے تو خاوند کو یہ حق حاصل نہیں ہوگا کہ جب اس عورت کی رہائش اور مکہ مکرمہ کے درمیان تین دن سے کم کا فاصلہ ہو تو اسے حج سے منع کرے۔

کیا فریضۂ حج کی ادائیگی کے لیے عورت پر شادی کرنا لازم ہے؟

9629۔ (قولہ: قَوْلَانِ) دونوں قول اس پر مبنی ہیں کہ زوج اور محرم کا وجود وجوب حج کی شرط ہے یا وجوب ادا کی شرط ہے۔ ''الفتح'' میں جسے اختیار کیا ہے کہ صحت اور راستہ کے پر امن ہونے کی صورت میں یہ وجوب ادا کی شرطیں ہیں۔ پس وصیت کرنا واجب ہوگا اگر مرض یا راستہ کا خوف مانع ہو، یا خاوند نہ پایا جائے، یا محرم نہ پایا جائے اور محرم کے مفقود ہونے کی صورت میں اس پر شادی کرنا واجب ہوگا۔ پہلے قول کی صورت میں اس میں کوئی شے واجب نہ ہوگی جس طرح ''البحر'' میں ہے، ''ح''۔ ''النہر'' میں ہے: ''البدائع'' میں پہلے قول کی تصحیح کی ہے۔ اور ''النہایہ'' میں قاضی خان کی پیروی میں دوسرے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ ''الفتح'' میں اسے اختیار کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ''اللباب'' میں یقین کے ساتھ یہ بیان کیا ہے: اس پر شادی کرنا واجب نہیں۔ ساتھ ہی یہ رائے اپنائی ہے کہ محرم یا خاوند حج کی ادائیگی کی شرط ہے۔ ''الجوہرہ'' میں اور ابن امیر حاج نے ''المناسک'' میں اسے ترجیح دی ہے جس طرح مصنف نے اپنی ''المنح'' میں کہا ہے۔ کہا: اس کی وجہ یہ ہے اس کی غرض شادی سے حاصل نہیں ہوتی۔ کیونکہ خاوند کو حق حاصل ہے کہ وہ اس کے ساتھ جانے سے رک جائے اس کے بعد کہ وہ اس کا مالک بن چکا ہے اور وہ عورت اس سے خلاصی پر قادر نہ ہو۔ بعض اوقات خاوند اس کے ساتھ موافقت نہیں کرتا پس اس خاوند کی وجہ سے وہ نقصان اٹھائے گی۔ محرم کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اگر محرم اس کے ساتھ موافقت کرے تو وہ عورت اس پر خرچ کرے۔ اگر وہ رک جائے وہ اپنا نفقہ

1۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب سفر المرأۃ مع محرم الی حج وغیرہ، جلد 2، صفحہ 259، حدیث نمبر 2432

Maktaba Tul Ishaat.com

وَلَيْسَ عَبْدُهَا بِمَحْرَمٍ لَهَا وَلَيْسَ لِزَوْجِهَا مَنْعُهَا عَنْ حَجَّةِ الْإِسْلَامِ وَلَوْ حَجَّتْ بِلَا مَحْرَمٍ جَازَ مَعَ الْكَرَاهَةِ (وَ) مَعَ (عَدَمِ عِدَّةٍ عَلَيْهَا مُطْلَقًا) أَيَّةَ عِدَّةٍ كَانَتْ ابْنُ ملك

اس عورت کا غلام اس کا محرم نہیں۔ اور خاوند کو یہ حق حاصل نہیں کہ اپنی بیوی کو حج فرض کرنے سے روکے۔ اگر وہ عورت محرم کے بغیر حج کرتی ہے تو یہ جائز ہوگا مگر مکروہ ہوگا۔ اور اس عورت پر مطلقا عدت نہ ہو۔ ابن ملک کا کہنا ہے وہ کوئی سی بھی عدت ہو۔

روک لے اور وہ حج کو ترک کر دے۔ فافہم۔

9630۔(قولہ: وَلَيْسَ عَبْدُهَا بِمَحْرَمٍ لَهَا) خواہ وہ غلام مقطوع الذکر ہو یا خصی ہو۔ کیونکہ اس عورت سے نکاح اس غلام پر ہمیشہ کے لئے حرام نہیں بلکہ اس وقت تک حرام ہے جب تک وہ اس کا مملوک ہے۔

جب عورت کا محرم ساتھ ہو تو خاوند فریضہ حج کی ادائیگی سے نہیں روک سکتا

9631۔(قولہ: وَلَيْسَ لِزَوْجِهَا مَنْعُهَا) جب عورت کا محرم اس کے ساتھ ہے تو خاوند کو حج فرض سے منع کرنے کا کوئی حق حاصل نہ ہوگا۔ ورنہ اسے حق حاصل ہوگا کہ وہ اسے روک دے جس طرح وہ اسے حج اسلام کے علاوہ سے روک سکتا ہے اگرچہ وہ حج اس کے عمل سے اس پر واجب ہو جس طرح نذر مانا ہوا حج اور جس حج کا اس نے احرام باندھا تھا اور اس عورت نے اس حج کو فوت کر دیا اور عمرہ کے ساتھ اس احرام سے حلالی ہوگئی۔ پس وہ اس حج کی قضا خاوند کی اجازت کے بغیر نہیں کرے گی۔ اسی طرح اگر وہ عورت میقات سے احرام کے بغیر مکہ مکرمہ میں داخل ہوئی کیونکہ خاوند کے حق کو وہ اپنے فعل سے روکنے پر قادر نہیں بلکہ حجۃ الاسلام کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے کے ساتھ روکنے پر قادر ہوگی، ''رحمتی''۔ جب اس کا خاوند اسے ان امور میں روک دے جن امور کا وہ مالک ہے تو وہ محصرہ ہوگی جس طرح احصار کے باب میں (مقولہ 10845 میں) ان شاء اللہ آئے گا۔

9632۔(قولہ: مَعَ الْكَرَاهَةِ) یہاں کراہت سے مراد کراہت تحریمی ہے۔ کیونکہ صحیحین کی حدیث میں نہی موجود ہے: لاتسافر امرأۃ ثلاثا الا و معھا محرم (1)۔ امام مسلم نے ایک روایت میں اوزوج کے الفاظ کا اضافہ کیا ہے۔ ''ط'' کوئی عورت تین دن کی مسافت کا سفر نہ کرے مگر جب اس کے ساتھ محرم ہو مسلم شریف میں یا خاوند کے الفاظ ہیں، ''ط''۔

9633۔(قولہ: وَ مَعَ عَدَمِ عِدَّةٍ الخ) جب عدت پائی جائے تو اس پر حج فرض نہ ہوگا جس طرح ''شرح المجمع'' اور ''اللباب'' میں ہے۔ اس کے شارح نے کہا: یہ قول اس امر کا شعور دلاتا ہے کہ یہ وجوب کی شرط ہے۔ ابن امیر حاج نے ذکر کیا ہے یہ حج کی ادا کی شرط ہے۔ یہی اظہر ہے۔

9634۔(قولہ: أَيَّةَ عِدَّةٍ كَانَتْ) خواہ وہ وفات، طلاق بائن یا طلاق رجعی کی عدت ہو، ''ح''۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب تقصیر الصلاۃ، باب فی کم یقصر الصلاۃ، جلد 1 صفحہ 492، حدیث نمبر 1024
صحیح مسلم، کتاب الحج، باب سفر المرأۃ مع محرم الی حج وغیرہ، جلد 2 صفحہ 261، حدیث نمبر 2439

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَالْعِبْرَةُ لِوُجُوبِهَا) أَيْ الْعِدَّةِ الْمَانِعَةِ مِنْ سَفَرِهَا (وَقْتَ خُرُوجِ أَهْلِ بَلَدِهَا) وَكَذَا سَائِرُ الشُّرُوطِ بَحْرٌ (فَلَوْ أَحْرَمَ صَبِيٌّ عَاقِلٌ أَوْ أَحْرَمَ عَنْهُ أَبُوهُ

وہ عدت جو سفر سے مانع ہے اس کے وجوب کا اعتبار اس کے شہر کے لوگوں کے حج کے لئے نکلنے کے وقت ہے اسی طرح باقی ماندہ شروط ہیں، ''بحر''۔ اگر سمجھ بوجھ رکھنے والا بچہ احرام باندھے یا اس کی جانب سے اس کا باپ احرام باندھے یعنی نیت کرے

9635۔ (قولہ: الْمَانِعَةِ مِنْ سَفَرِهَا) جہاں تک اس عدت کا تعلق ہے جو سفر میں واقع ہوئی اگر تو طلاق رجعی ہو تو اس کا خاوند اس سے جدا نہ ہوگا، یا طلاق بائنہ ہوا گر اس کے اپنے شہر اور مکہ میں سے ہر ایک تک سفر کی مدت سے کم کا فاصلہ ہو تو اس عورت کو اختیار ہوگا، یا دونوں میں سے ایک تک سفر ہو، یا دوسرے تک سفر نہ ہو تو یہ متعین ہو گیا کہ وہ دوسرے کی طرف جائے، یا دونوں میں سے ہر ایک سفر ہوا گر تو وہ عورت شہر میں ہو تو اسی شہر میں مقیم رہے یہاں تک کہ اس کی عدت ختم ہو جائے اور وہ اس شہر سے نہ نکلے اگرچہ محرم پائے۔ جبکہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اگر وہ دیہات یا جنگل میں ہے جہاں اسے اپنی ذات پر امن نہیں تو اسے حق حاصل ہوگا کہ وہ امن والی جگہ کی طرف چلی جائے اور اس سے نہ نکلے یہاں تک کہ اس کی عدت گزر جائے اگرچہ وہ اپنے پاس محرم پائے۔ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ''فتح القدیر'' میں اسی طرح ہے۔

9636۔ (قولہ: وَقْتَ) یہ ظرف ہے اور یہ العبرۃ کی خبر ہے جو محذوف ہے اس کے متعلق ہے۔ یعنی ثابتۃ وقت خروج اهل بلدها اگرچہ یہ عدت حج کے مہینوں سے پہلے ثابت ہو کیونکہ مسافت بہت دور ہے، ''ط''۔

9637۔ (قولہ: وَكَذَا سَائِرُ الشُّرُوطِ) یعنی اس وقت ان شرائط کے پائے جانے کا اعتبار ہوگا۔

تتمہ

''صاحب اللباب'' نے اپنی ''المنسک الکبیر'' میں ذکر کیا ہے: شرائط میں سے یہ ہے کہ چلنا ممکن ہو۔ وہ یہ ہے کہ اتنا وقت باقی ہو جس میں معتاد چال کے مطابق حج کی طرف جانا ممکن ہو۔ اگر اسے ضرورت ہو کہ ہر دن یا بعض ایام میں ایک مرحلہ سے زائد سفر کرے تو حج واجب نہیں ہوگا۔

''شارح اللباب'' نے ذکر کیا ہے ان شرائط میں سے یہ ہے کہ وہ فرائض کو ان کے اوقات میں ادا کرنے پر قادر ہو۔ ''کرمانی'' نے کہا: یہ حکمت کے مناسب نہیں کہ فرض کو اس طریقہ سے واجب کیا جائے جس کے ساتھ دوسرا فرض فوت ہو جائے۔ اس کی مکمل بحث وہاں ہے۔

اگر سمجھ سوجھ والا بچہ احرام باندھے تو محرم ہو جائے گا

9638۔ (قولہ: فَلَوْ أَحْرَمَ صَبِيٌّ الخ) یہ بالغ اور آزاد ہونے کے شرط ہونے پر تفریع ہے۔

9639۔ (قولہ: أَوْ أَحْرَمَ عَنْهُ أَبُوهُ) اس قول سے مراد یہ ہے جو نسب میں اس کے سب سے قریب ہو۔ اگر والد

Maktaba Tul Ishaat.com

صَارَ مُحْرِمًا) وَيَنْبَغِي أَنْ يُجَرِّدَهُ قَبْلَهُ وَيُلْبِسَهُ إِزَارًا وَرِدَاءً مَبْسُوطٌ وَظَاهِرُهُ أَنَّ إِحْرَامَهُ عَنْهُ مَعَ عَقْلِهِ صَحِيحٌ فَمَعَ عَدَمِهِ أَوْلَى (فَبَلَغَ أَوْ عَبْدٌ فَعَتَقَ) قَبْلَ الْوُقُوفِ (فَمَضَى) كُلٌّ عَلَى إِحْرَامِهِ (لَمْ يَسْقُطْ فَرْضُهُمَا) لِانْعِقَادِهِ نَفْلًا

تو وہ محرم ہو جائے گا۔ اور چاہئے کہ باپ اس سے پہلے اس کا لباس الگ کر دے اور اسے ازار اور چادر زیب تن کروائے، ''مبسوط''۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ باپ کا بچے کی جانب سے احرام کا پہننا جب وہ سمجھ بوجھ رکھتا ہے صحیح ہے تو جب وہ سمجھ بوجھ نہ رکھتا ہو تو بدرجہ اولیٰ صحیح ہوگا۔ پس وہ بچہ بالغ ہو گیا یا وہ غلام تھا تو وہ آزاد ہو گیا جبکہ بالغ ہونا اور آزاد ہونا وقوف عرفہ سے پہلے ہوا تھا پس ان میں سے ہر ایک اپنے احرام پر گامزن رہا تو ان دونوں کا حج فرض ساقط نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ حج بطور نفل منعقد ہوا ہے۔

اور بھائی جمع ہو جائیں تو والد احرام باندھے جس طرح ''الخانیہ'' میں ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ اولویت کی شرط ہے۔ ''لباب''، ''شرح اللباب''۔

9640۔ (قولہ: وَيَنْبَغِي الخ) ''اللباب'' اور اس کی شرح میں کہا ہے: بچے کے ولی کو چاہئے کہ اسے احرام کے ممنوعات سے دور رکھے جس طرح سلا ہوا کپڑا پہننا، خوشبو لگانا۔ اگر بچہ اس کا ارتکاب کرے تو دونوں پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔

9641۔ (قولہ: وَظَاهِرُهُ) ''مبسوط'' کے قول کا ظاہر معنی ہے او احرم عنه ابوه۔ ضمیر صبی عاقل کی طرف لوٹ رہی ہے۔ لیکن ''اللباب'' کے قول: وكل ما قدر الصبیّ عليه بنفسه لا تجوز فيه النيابة کے ساتھ اس میں غور وفکر کیجئے۔ یعنی ہر وہ عمل جس پر بچہ خود قادر ہو اس میں نیابت جائز نہیں ہوتی۔

اسی طرح جو قول ''جامع الاستروشنی'' میں ''الذخیرہ'' سے مروی ہے: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''الاصل'' میں کہا ہے: وہ بچہ جس کے لئے اس کا باپ حج کرتا ہے وہ مناسک پورے کرے گا اور رمی جمار کرے گا۔ اور وہ دو حالتوں پر ہے (1) وہ ایسا بچہ ہے جو بذات خود ادا کی سمجھ بوجھ نہیں رکھتا اس صورت میں جب اس کا باپ اس کی جانب سے احرام باندھتا ہے تو جائز ہوگا۔ اگر وہ خود حج کی ادائیگی کی سمجھ بوجھ رکھتا ہے تو وہ تمام مناسک بجالائے گا وہ اسی طرح افعال کرے گا جس طرح بالغ افعال کرتا ہے۔ تو یہ قول اس امر میں صریح کی طرح ہے کہ بچے کی جانب سے اس کا احرام اس وقت صحیح ہوگا جب وہ سمجھ بوجھ نہیں رکھتا ہوگا۔

9642۔ (قولہ: قَبْلَ الْوُقُوفِ) یعنی وقوف عرفہ سے پہلے اور اسی طرح اس کے بعد وہ بالغ ہو گیا یا غلام آزاد ہو گیا۔ یہ قول مصنف کے بلغ اور عتق کی طرف راجع ہے۔

اگر بچہ وقوف عرفات سے پہلے بالغ ہو گیا، غلام آزاد ہو گیا اور احرام کی تجدید نہ کی تو حج فرض ساقط نہیں ہوگا

9643۔ (قولہ: لِانْعِقَادِهِ نَفْلًا) قیاس یہ تھا کہ اگر وہ حجۃ الاسلام یعنی حج فرض کی نیت کرتا تو اس کا حج فرض ہوتا جب وہ حالت وقوف میں اس کی نیت کرے۔ کیونکہ احرام شرط ہے جس طرح جب وہ بچہ وضو کرے پھر بالغ ہو جائے تو اس وضو کے ساتھ اس کے فرض کی ادائیگی صحیح ہوگی۔ مگر احرام کو رکن کے ساتھ مشابہت ہے۔ کیونکہ یہ نیت پر مشتمل ہے پس جب

Maktaba Tul Ishaat.com

فَلَوْ جَدَّدَ الصَّبِيُّ الْإِحْرَامَ قَبْلَ وُقُوفِهِ بِعَرَفَةَ وَنَوَى حَجَّةَ الْإِسْلَامِ أَجْزَأَهُ (وَلَوْ فَعَلَ) الْعَبْدُ (الْمُعْتَقُ ذَلِكَ) التَّجْدِيدَ الْمَذْكُورَ
گر بچہ نے وقوف عرفہ سے پہلے نیا احرام باندھا اور حج اسلام یعنی حج فرض کی نیت کی تو یہ حج اسے کفایت کر جائے گا۔ اگر یہی عمل اس غلام نے کیا یعنی نیا احرام باندھا

وہ اس احرام کا اعادہ نہ کرے تو یہ صحیح نہ ہوگا جس طرح اگر وہ نماز میں شروع ہو پھر عمر پوری ہونے کی صورت میں بالغ ہو جائے۔ اگر تو وہ احرام کی تجدید کرے اور اس کے ساتھ فرض کی نیت کرے تو یہ اس کی جانب سے فرض واقع ہو جائے گا ورنہ فرض واقع نہیں ہوگا، ''شرح اللباب''۔

9644۔ (قولہ: فَلَوْ جَدَّدَ الخ) اس کی صورت یہ ہے کہ وہ کسی میقات کی طرف واپس لوٹے اور نئے سرے سے حج کا تلبیہ کہے جس طرح ''شرح الملتقی'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ رجوع لازم نہیں ہے۔ کیونکہ میقات سے احرام شروع کرنا ہی صرف واجب ہے جس طرح آگے آئے گا،''ط''۔

9645۔ (قولہ: قَبْلَ وُقُوفِهِ بِعَرَفَةَ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: ''المبتغی'' کی عبارت ہے: اگر صبی، مجنون یا کافر احرام باندھے پھر وہ بالغ ہو جائے یا اسے افاقہ ہو جائے جب کہ حج کا وقت باقی ہو اگر وہ احرام کی تجدید کریں تو یہ انہیں حجۃ الاسلام کی جانب سے کفایت کر جائے گا۔

اس کا مقتضا یہ ہے: جو قول کیا گیا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ اس کا وقت فوت ہونے سے پہلے وقوف ہو جس طرح ملا علی قاری نے ''الوقایہ'' اور ''اللباب'' کی اپنی شرح میں اسے تعبیر کیا ہے۔ لیکن قاضی ''عید'' نے ''اللباب'' پر اپنی شرح میں کہا: جسے اپنے شیخ علامہ شیخ حسن عجیمی مکی سے نقل کیا ہے: مراد یہ ہے کہ یہ مقام عرفات میں ہو یہاں تک کہ اگر وہ زوال کے بعد وہاں لحظہ بھر ٹھہرا پھر بالغ ہو گیا تو اسے احرام کی تجدید کا حق نہ ہوگا۔ اگرچہ وقوف عرفہ کا وقت باقی ہو۔ شیخ عبداللہ العفیف نے ''شرح منسک'' میں سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان: من وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه(1)۔ جو مقام عرفات میں رات یا دن کی ساعت بھر ٹھہرا تو اس کا حج مکمل ہو گیا۔ کہا: ہمارے زمانہ میں اس مسئلہ میں اختلاف واقع ہوا۔ علما میں سے کچھ وہ ہیں جنہوں نے یہ فتویٰ دیا کہ وقوف عرفہ کے آغاز کے بعد تجدید احرام صحیح ہے۔ اور ان میں سے کچھ علما وہ ہیں جنہوں نے تجدید کے صحیح نہ ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔ اور ہم نے اس میں کوئی صریح نص نہیں دیکھی۔ ''ملخص''۔

میں کہتا ہوں: مصنف کا قول جو ''الدرر'' کی تبع میں ہے: قبل وقوفه اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ مراد وقوف کی حقیقت ہے اس کا وقت نہیں۔ یہ العجیمی کے کلام کے لئے مؤید ہے۔

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب المناسك، باب من لم يدرك عرفة، جلد 1، صفحہ 705، حدیث نمبر 1665

Maktaba Tul Ishaat.com

(لَمْ یُجْزِهِ) لِانْعِقَادِهِ لَازِمًا بِخِلَافِ الصَّبِیِّ وَالْكَافِرِ وَالْمَجْنُونِ

تو یہ اسے کفایت نہیں کرے گا۔ کیونکہ غلام کا احرام جو نفلی حج کے لئے باندھا گیا وہ نفلی احرام لازم کی حیثیت سے منعقد ہو جائے گا۔ بچے، کافر اور مجنون کا معاملہ مختلف ہے۔

9646۔(قولہ: لَمْ تُجْزِهِ) یعنی یہ حج اسے حج اسلام کی کفایت نہیں کرے گا،''ط''۔

9647۔(قولہ: لِانْعِقَادِهِ) یعنی غلام نے جو نفلی حج کا احرام باندھا تھا وہ احرام باندھنے سے لازم ہو گیا تھا پس اس سے نکلنا ممکن نہ ہوگا،''بحر''،''ط''۔

9648۔(قولہ: بِخِلَافِ الصَّبِیِّ) کیونکہ اس کا احرام لازم نہیں ہوتا۔ کیونکہ اسے اپنے اوپر کوئی چیز لازم کرنے کی اہلیت نہیں ہوتی۔ اسی وجہ سے اگر آگے جانے سے روک دیا گیا اور اس نے احرام کھول دیا تو اس پر کوئی ذمہ نہیں ہوگا اور نہ ہی اس پر قضا لازم ہوگی۔ ممنوعات کے ارتکاب کی وجہ سے اس پر کوئی جزا نہیں ہوگی،''فتح''۔

9649۔(قولہ: وَالْكَافِرِ) اگر اس نے احرام باندھا اور اسلام لے آیا اور اس نے حجۃ الاسلام کا نیا احرام باندھا تو یہ اسے کفایت کرے گا۔ کیونکہ اہلیت نہ ہونے کی وجہ سے اس کا پہلا احرام منعقد نہیں ہوگا۔''طحطاوی'' نے''البدائع'' سے نقل کیا ہے۔

9650۔(قولہ: وَالْمَجْنُونِ) اگر اس کا ولی اس کی جانب سے احرام باندھے پھر مجنون کو افاقہ ہو جائے اور وہ وقوف عرفہ سے پہلے نئے سرے سے احرام باندھے تو یہ حجۃ الاسلام کی جانب سے اسے کفایت کرے گا،''شرح اللباب''۔ ''الذخیرہ'' میں ہے:''الاصل'' میں کہا: ہر وہ جواب جسے تو نے بچے کے بارے میں پہچانا جس کی جانب سے اس کے باپ نے احرام باندھا تو مجنون میں وہی جواب ہوگا۔

''الولوالجیۃ'' میں''الاحصار'' سے پہلے ہے: اسی طرح بچہ جسے اس کا باپ حج کراتا ہے اور اس طرح مجنون مناسک کی قضا کرے گا اور رمی جمار کرے گا۔ کیونکہ ان کے باپ کا احرام ان کی جانب سے تھا جبکہ وہ دونوں خود احرام باندھنے سے عاجز تھے۔

''شرح المقدسی'' میں''البحر العمیق'' سے مروی ہے: مجنون مسلمان پر کوئی حج نہیں اور جب وہ خود حج کرے تو اس کی طرف سے حج صحیح نہیں ہوگا۔ لیکن اس کی جانب سے اس کا ولی احرام باندھے گا۔

یہ نقول اس بارے میں صریح ہیں کہ مجنون کی جانب سے اس کا ولی احرام باندھے گا جس طرح بچے کی جانب سے اس کا ولی احرام باندھتا ہے۔ اس قول کے ساتھ وہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے: جو''البحر'' میں ہے کیف یتصور احرام المجنون بنفسه؟ د کون ولیه احرم عنه یحتاج الی نقل صریح یفید انه کالصبی، مجنون کا خود احرام کیسے تصور کیا جا سکتا ہے جبکہ اس کا ولی جو اس کی جانب سے احرام باندھتا ہے نقل صریح کا محتاج ہے جو اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ وہ بچہ کی طرح ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَ الْحَجُّ (فَرْضُهُ) ثَلَاثَةٌ (الْإِحْرَامُ) وَهُوَ شَرْطُ ابْتِدَاءٍ، وَلَهُ حُكْمُ الرُّكْنِ انْتِهَاءً حَتَّى لَمْ يَجُزْ لِفَائِتِ الْحَجِّ اسْتِدَامَتُهُ لِيَقْضِيَ بِهِ مِنْ قَابِلٍ (وَالْوُقُوفُ بِعَرَفَةَ) فِي أَوَانِهِ سُمِّيَتْ بِهِ لِأَنَّ آدَمَ وَحَوَّاءَ تَعَارَفَا فِيهَا (وَ مُعْظَمُ (طَوَافِ الزِّيَارَةِ)

اور حج کے فرض تین ہیں (1) احرام یہ آغاز کی شرط ہے اور انتہاءً اس کا حکم رکن کا ہے یہاں تک کہ جس کا حج فوت ہو جائے اس کے لئے احرام کو جاری رکھنا جائز نہیں تا کہ اگلے سال اس کی قضا کرے۔ (2) وقوف کے اوقات میں وقوف عرفہ کرنا اس کو عرفہ کا نام اس لئے دیا کیونکہ حضرت آدم اور حضرت حوا نے اس جگہ باہم ایک دوسرے کو پہچانا تھا۔ (3) طواف کا اکثر حصہ۔

حج کے فرائض

9651۔ (قولہ: فَرْضُهُ) اس کے ساتھ تعبیر کیا ہے تا کہ وہ شرط اور رکن کو شامل ہو،"ط"۔

9652۔ (قولہ: الْإِحْرَامُ) احرام سے مراد نیت، تلبیہ اور جو تلبیہ کے قائم مقام ہے یعنی ذکر اور بدن کو قلادہ پہنانا ساتھ ہی ہانکنا۔"لباب" اور اس کی شرح۔

9653۔ (قولہ: وَهُوَ شَرْطُ ابْتِدَاءٍ) یہاں تک کہ حج کے مہینوں سے پہلے احرام باندھنا صحیح ہے اگر چہ ایسا کرنا مکروہ ہے جس طرح عنقریب آئے گا،"ح"۔

9654۔ (قولہ: حَتَّى لَمْ يَجُزْ) یہ اس امر پر تفریع ہے کہ یہ رکن کے مشابہ ہے یعنی جس کا حج فوت ہو جائے اس کے لئے یہ جائز نہیں کہ احرام کو قائم رکھے بلکہ اس پر لازم ہے کہ عمرہ کے ساتھ حلال ہو جائے اور اگلے سال قضا کرے جس طرح آگے آئے گا۔ اگر یہ محض شرط ہوتا تو اس کو قائم رکھنا جائز ہوتا،"ح"۔ اس پر وہ بھی متفرع ہوتا ہے جو"شرح اللباب" میں ہے: اگر اس نے احرام باندھا پھر مرتد ہو گیا العیاذ باللہ تعالی تو اس کا احرام باطل ہو جائے گا ورنہ ارتداد شرط حقیقی کو باطل نہیں کرے گا جس طرح نماز کے لئے طہارت ہوتی ہے۔

اسی طرح جو ہم نے پہلے (مقولہ 9549) میں بیان کیا ہے کہ اس میں نیت شرط ہے اور شرط محض نیت کی محتاج نہیں ہوتی۔ اسی طرح جو گزرا ہے کہ بچے یا غلام سے فرض ساقط نہ ہو گا جس نے احرام باندھا پس وہ بالغ ہوا یا وہ آزاد ہو گیا جب تک بچہ نئے سرے سے احرام نہ باندھے۔

9655۔ (قولہ: لِيَقْضِيَ بِهِ مِنْ قَابِلٍ) یعنی اس سابقہ احرام کے ساتھ وہ قضا کرے جس کو دائمی رکھا ہے،"ط"۔

9656۔ (قولہ: فِي أَوَانِهِ) یہ وقت نویں ذی الحجہ کے زوال سے لے کر یوم نحر کی فجر کے طلوع ہونے تک ہے،"ط"۔

9657۔ (قولہ: وَ مُعْظَمُ طَوَافِ الزِّيَارَةِ) اس سے مراد چار چکر ہیں اور باقی چکر واجب ہیں جس طرح آگے آئے گا،"ط"۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وَهُمَا رُكْنَانِ (وَوَاجِبُهُ) نَيِّفٌ وَعِشْرُونَ (وُقُوفُ جَمْعٍ) وَهُوَ الْمُزْدَلِفَةُ
جبکہ آخری دونوں رکن ہیں۔ اور حج کے واجبات بیس سے اوپر ہیں۔ مزدلفہ میں وقوف کرنا۔ مزدلفہ کو

9658۔ (قولہ: وَهُمَا رُكْنَانِ) علما نے جو کہا ہے وہ اس میں اشکال پیدا کرتا ہے: جس کو حج کا حکم دیا گیا تھا جب وقوف عرفہ کے بعد مر جائے جبکہ ابھی طواف زیارت نہ کیا ہو تو یہ اسے کفایت کر جائیگا۔ مگر جب وہ پہلے ہی لوٹ آئے تو حج کا کوئی وجود نہ ہوگا مگر جب اسکے دونوں رکن موجود ہوں اور دونوں رکن نہیں پائے گئے۔ پس چاہئے کہ یہ آمر کو کفایت نہیں کرے گا خواہ مامور مر جائے یا وہ لوٹ آئے،''بحر''۔ علامہ مقدسی نے کہا: یہ جواب ممکن ہے کہ موت تو اس ذات کی جانب سے ہے جس کا یہ حق تھا جبکہ بندے نے اپنی وسعت کے مطابق فعل کر دیا جبکہ یہ وارد ہے: الحج عرفة (1) جو لوٹ آیا اس کا معاملہ مختلف ہے۔

جہاں تک اس حاجی کا تعلق ہے جو اپنی جانب سے حج کر رہا تھا ہم (مقولہ 10182 میں) اس کا ذکر''اللباب'' سے کریں گے جب وہ حج کے مکمل کرنے کی وصیت کرے تو بدنہ واجب ہوگا۔''تامل''

تتمہ

حج کے فرائض میں سے یہ باقی رہ گیا ہے طواف کی نیت اور فرائض کے درمیان ترتیب: احرام پھر وقوف پھر طواف اور ہر فرض کو اس کے وقت میں ادا کرنا۔ یوم عرفہ کے زوال سے لے کر یوم النحر کی فجر تک وقوف ہے اور اس کے بعد عمر کے آخر تک طواف ہے۔ اس کا مکان یعنی وقوف کے لئے عرفات کی زمین اور طواف کے لئے نفس مسجد۔ اور اس کے ساتھ یہ لاحق کیا گیا ہے کہ وقوف سے پہلے جماع کو ترک کرے۔''لباب''، اس کی شرح۔

حج کے واجبات

9659۔ (قولہ: وَوَاجِبُهُ) اسم جنس مضاف ہے پس یہ عام ہوگا عنقریب واجب کا حکم (مقولہ 9696 میں) آئے گا۔

9660۔ (قولہ: نَيِّفٌ وَعِشْرُونَ) یعنی یہاں جو شارع نے زائد کئے ہیں ان کے ساتھ بائیس ہیں یا چوبیس ہیں اگر اخیر کا اعتبار تین کیا جائے جبکہ یہ ممنوع ہے۔''اللباب'' میں اسے پینتیس تک پہنچا دیا گیا ہے اور گیارہ اور کا اضافہ کر دیا ہے۔ وہ مقام عرفات میں رات کا کچھ حصہ وقوف کرنا ہے۔ اور روانہ ہونے میں امام کی پیروی کرنا۔ یعنی عرفات کی حدود سے روانہ نہ ہو مگر جب امام روانہ ہو چکے تب روانہ ہو۔ مغرب اور عشا کی نماز کو مزدلفہ تک موخر کرنا۔ طواف زیارت میں اکثر چکروں سے جو زائد ہیں انہیں بجا لانا۔ ایک قول یہ کیا گیا: رات کا کچھ حصہ وہاں گزارنا۔ ہر دن کی رمی کو دوسرے دن تک موخر نہ کرنا۔ حج قرآن اور حج تمتع کرنے والے کا ذبح سے پہلے رمی کرنا۔ دونوں پر ہدی کا لازم ہونا۔ حلق سے پہلے دونوں کا ہدی ذبح کرنا۔ ایام نحر میں ذبح کرنا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: طواف قدوم کرنا۔

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب المناسك، باب من اتی عرفة قبل الفجر ليلة جمع، جلد 2، صفحہ 292، حدیث نمبر 3005

Maktaba Tul Ishaat.com

سُمِّيَتْ بِذٰلِكَ لِأَنَّ آدَمَ اجْتَمَعَ بِحَوَّاءَ وَازْدَلَفَ إِلَيْهَا أَيْ دَنَا (وَالسَّعْيُ) وَعِنْدَ الْأَئِمَّةِ الثَّلَاثَةِ هُوَ رُكْنٌ (بَيْنَ الصَّفَا) سُمِّيَ بِهِ لِأَنَّهُ جَلَسَ عَلَيْهِ آدَمُ صَفْوَةُ اللهِ (وَالْمَرْوَةِ) لِأَنَّهُ جَلَسَ عَلَيْهَا امْرَأَةٌ وَهِيَ حَوَّاءُ وَلِذَا أُنِّثَتْ (وَرَمْيُ الْجِمَارِ) لِكُلِّ مِنْ حَجَّ (وَطَوَافُ الصَّدَرِ) أَيْ الْوَدَاعِ (لِلْآفَاقِيِّ)

یہ نام دیا گیا کیونکہ حضرت آدم علیہ السلام حضرت حوا کے ساتھ جمع ہوئے اور ان کے قریب ہوئے۔ اور صفا و مروہ کے درمیان سعی کرنا۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ رکن ہے۔ صفا کو اس لئے صفا کہتے ہیں کیونکہ حضرت آدم علیہ السلام جن کا لقب صفی اللہ ہے اس پر بیٹھے۔ اور مروہ کو مروہ اس لئے کہتے ہیں کیونکہ اس پر عورت بیٹھی جو حضرت حوا تھیں۔ اسی وجہ سے اسے مونث بنایا گیا۔ اور ہر اس شخص پر رمی جمار کرنا واجب ہے جو حج کرے۔ اور طواف صدر کرنا آفاقی کے لئے واجب ہے۔

میں کہتا ہوں: حقیقت میں حج کے واجبات پہلے پانچ ہیں جو متن میں مذکور ہیں۔ اور ذبح کرنا واجب ہے۔ جہاں تک باقی کا تعلق ہے یہ اس کے بالواسطہ واجب ہیں۔ کیونکہ یہ طواف وغیرہ کے واجبات ہیں۔

9661۔ (قولہ: وُقُوفُ جَمْعٍ) جمع کا لفظ فتحہ اور سکون کے ساتھ ہے۔ یعنی مزدلفہ میں وقوف کرنا اگرچہ فجر کے بعد لمحہ بھر ہو جس طرح ''شرح اللباب'' میں ہے۔

9662۔ (قولہ: سُمِّيَتْ بِذٰلِكَ) یعنی اس کا نام جمع اور مزدلفہ رکھا گیا پس ذا کے ساتھ ایک سے زائد کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے جس طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: عَوَانٌ بَيْنَ ذٰلِكَ (البقرہ: 68) بلکہ درمیانی عمر کی ہو۔ فافہم۔

9663۔ (قولہ: لِكُلِّ مِنَ الْحَجِّ) وہ حج کرنے والا آفاقی ہو یا کوئی اور ہو۔ وہ حج قران کرنے والا ہو یا حج مفرد کرنے والا ہو۔ یہ قول ماقبل سب کی طرف لوٹنے والا ہے۔ اس کا ذکر کیا ہے تاکہ یہ وہم پیدا نہ ہو کہ ان کا قول لآفاقی سب کی طرف راجع ہے ورنہ آنے والے اکثر واجبات ہر اس فرد کے لئے ہیں جو حج کرے۔

9664۔ (قولہ: وَطَوَافُ الصَّدَرِ) صدر کا لفظ دو فتحوں کے ساتھ ہے جس کا معنی لوٹنا ہے۔ اسی معنی میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: يَوْمَئِذٍ يَّصْدُرُ النَّاسُ اَشْتَاتًا (الزلزلۃ: 6) اس روز پلٹ کر آئیں گے لوگ گروہ در گروہ۔ اسی وجہ سے اسے طواف وداع کا نام دیا جاتا ہے اور واؤ کو کسرہ دیا جاتا ہے کیونکہ وہ بیت شریف کو چھوڑ رہا ہوتا ہے، ''شرح اللباب''۔ شارح کا قول ای: الوداع یہ مضاف کے حذف کی بنا پر ہے یعنی طواف الوداع۔ یہ طواف صدر کی تفسیر ہے یہ صدر کی تفسیر نہیں۔ مگر لزوم کے اعتبار سے ایسا ہو سکتا ہے کیونکہ وداع جو ترک کے معنی میں ہے، یہ صدر، جس کا معنی رجوع ہے اسے لازم آتا ہے۔ ''تامل''

9665۔ (قولہ: لِلْآفَاقِيِّ) نووی نے ''التہذیب'' میں اس کے متعلق فقہاء پر اعتراض کیا ہے: آفاق سے مراد نواحی ہے اس کا واحد افق ہے جس کے پہلے دونوں حرف مضموم اور فا کے سکون کے ساتھ ہے۔ اس سے اسم منسوب افقی ہے۔ کیونکہ جب جمع کے ساتھ نام نہیں رکھا جاتا تو نسبت اس کے واحد کی طرف ہوگی۔ ''کشف الکشاف'' میں جواب دیا ہے: یہ صحیح ہے کیونکہ اس سے مراد خارجی ہے یعنی مواقیت سے خارج پس یہ انصاری کے قائم مقام ہے۔ اس کی مکمل وضاحت ''شرح ابن کمال'' اور ''قہستانی'' میں ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

غَيْرِ الْحَائِضِ (وَالْحَلْقُ أَوْ التَّقْصِيرُ وَإِنْشَاءُ الْإِحْرَامِ مِنْ الْمِيقَاتِ وَمَدُّ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ إلَى الْغُرُوبِ) إنْ وَقَفَ نَهَارًا (وَالْبُدَاءَةُ بِالطَّوَافِ مِنْ الْحَجَرِ الْأَسْوَدِ) عَلَى الْأَشْبَهِ لِمُوَاظَبَتِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

مگر حیض والی عورت پر واجب نہیں۔ اسے طواف وداع بھی کہتے ہیں۔ اور حلق کرانا یا قصر کرانا، میقات سے احرام شروع کرنا، عرفہ کے وقوف کو غروب آفتاب تک لمبا کرنا اگر دن کو وقوف کیا ہو اور طواف کا آغاز حجر اسود سے کرنا یہ زیادہ مناسب قول کی بنا پر ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مواظبت اختیار کی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ فرض ہے۔

9666۔ (قولہ: غَيْرِ الْحَائِضِ) کیونکہ جس عورت کو حیض آ جائے اس سے طواف صدر ساقط ہو جاتا ہے جس طرح (مقولہ 10233 میں) آئے گا۔

9667۔ (قولہ: وَالْحَلْقُ أَوْ التَّقْصِيرُ) یعنی دونوں میں سے ایک واجب ہے۔ اور حلق مرد کے لئے افضل ہے اور اس میں یہ ہے کہ یہ احرام سے نکلنے کے لئے شرط ہے اور شرط فرض ہوتا ہے۔ ''شرح اللباب'' میں یہ جواب دیا ہے: اس کا وجوب یہ ہے کہ شروع وقت میں اس کو واقع کرے اور وہ حج میں رمی جمار کے بعد اور عمرہ میں سعی کے بعد ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں یہ ہے کہ یہ دوسرا واجب ہے جو (مقولہ 9689 میں) آئے گا پس احسن یہ ہے کہ یہ جواب دیا جائے کہ احرام سے نکلنے کے اس پر موقوف ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ فرض قطعی ہے۔ پس یہ واجب ہوگا جس طرح نماز سے خارج ہونا، جو واجب ہے یہ سلام کے واجب ہونے پر موقوف ہے، ''تامل''۔ پھر میں نے ''الفتح'' میں دیکھا کہا: امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حلق واجب نہیں جبکہ یہ ہمارے نزدیک واجب ہے۔ کیونکہ تحلل واجب ہے (احرام سے فارغ ہونا) وہ صرف حلق (اور قصر) سے ہوتا ہے۔ پھر کچھ گفتگو کے بعد کہا: مگر یہ ہے کہ یہ تاویل ظنی ہے پس اس کے ساتھ وجوب ثابت ہو جاتا ہے قطعیت ثابت نہیں ہوتی۔

9668۔ (قولہ: مِنْ الْمِيقَاتِ) مکی وغیرہ کے لئے یہ قول حرم کو شامل ہوگا جس طرح ایسا فرد جو حج تمتع کرنے والا ہو جو ہدی ساتھ نہ لے گیا ہو، ''ط''۔ اس کے ساتھ قید لگانا یہ مابعد سے (احرام باندھنے سے) احتراز کرنے کے لئے ہے ورنہ میقات سے پہلے احرام باندھنا جائز ہے بلکہ یہ اپنی شرطوں کے ساتھ افضل ہے جس طرح ''شرح اللباب'' میں ہے۔

9669۔ (قولہ: إلَى الْغُرُوبِ) من الزوال کا قول نہیں کیا۔ کیونکہ زوال سے اس کی ابتدا واجب نہیں۔ واجب یہ ہے کہ وقوف کے مطلقاً متحقق ہونے کے بعد غروب آفتاب تک اس کو لمبا کرے جس طرح ''شرح اللباب'' میں اس کو بیان کیا ہے۔

9670۔ (قولہ: إنْ وَقَفَ نَهَارًا) مگر جب وہ رات کو وقوف کرے تو اس کے حق میں کوئی واجب نہیں یہاں تک کہ اگر وہ لحہ بھر وقوف کرے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی جس طرح ''شرح اللباب'' میں ہے۔ ہاں وہ دن کے وقت سے غروب آفتاب تک واجب وقوف کو ترک کرنے والا ہوگا۔

9671۔ (قولہ: عَلَى الْأَشْبَهِ) ''المطلب الفائق شرح الکنز'' میں ذکر کیا ہے کہ اصح یہ ہے کہ یہ شرط ہے۔ لیکن ظاہر روایت یہ ہے کہ یہ سنت ہے اس کا ترک کرنا مکروہ ہے۔ اسی پر عام مشائخ ہیں۔ ''اللباب'' میں اس کی تصحیح کی ہے۔ ابن ہمام

Maktaba Tul Ishaat.com

وَقِيلَ فَرْضٌ وَقِيلَ سُنَّةٌ (وَالتَّيَامُنُ فِيهِ) أَيْ فِي الطَّوَافِ فِي الْأَصَحِّ (وَالْمَشْيُ فِيهِ لِمَنْ لَيْسَ لَهُ عُذْرٌ يَمْنَعُهُ مِنْهُ، وَلَوْ نَذَرَ طَوَافًا زَحْفًا لَزِمَهُ مَاشِيًا وَلَوْ شَرَعَ مُتَنَفِّلًا زَحْفًا فَمَشْيُهُ أَفْضَلُ

ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ سنت ہے۔ اور اصح قول کے مطابق طواف میں دائیں طرف سے طواف کرنا واجب ہے۔ اور طواف میں اس آدمی کے لئے پیدل چلنا واجب ہے جس کا ایسا عذر نہ ہو جو اسے پیدل چلنے سے روک دے۔ اگر اس نے رینگتے ہوئے طواف کرنے کی نذر مانی تو اس پر پیدل چلنا لازم ہوگا۔ اگر وہ نفل طواف زمین پر رینگتے ہوئے شروع کرے تو اس کا پیدل چلنا افضل ہوگا۔

نے ذکر کیا ہے: اگر یہ کہا جائے: یہ واجب ہے تو یہ بعید نہیں ہوگا کیونکہ بغیر ترک کیے مواظبت اختیار کرنا وجوب کی دلیل ہے۔ ''المنہاج'' میں ''الوجیز'' سے نقل کرتے ہوئے تصریح کی ہے یہ زیادہ مناسب اور زیادہ موزوں ہے پس چاہئے کہ اسی پر بھروسہ کیا جائے۔ ''شرح اللباب'' سے مروی ہے۔

9672۔ (قولہ: وَالتَّيَامُنُ فِيهِ) اس سے مراد ہے کہ طواف کرنے والے اپنی دائیں جانب سے طواف شروع کرے اور بیت اللہ شریف کو اپنی بائیں جانب رکھے، ''لباب''۔

9673۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) جمہور علما نے اس کی تصریح کی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ یہ سنت ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ یہ فرض ہے، ''شرح اللباب''۔

9674۔ (قولہ: وَالْمَشْيُ فِيهِ الخ) اگر وہ بغیر عذر کے پیدل چلنا ترک کرتا ہے تو طواف کا اعادہ کرے ورنہ اس پر دم لازم ہوگا۔ کیونکہ ہمارے نزدیک پیدل چلنا واجب ہے۔ مشائخ نے اس پر نص قائم کی ہے۔ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ہے۔ اور جو ''خانیہ'' میں قول ہے: من انہ افضل یہ تساہل ہے، یا نافلہ پر محمول ہے۔ یہ اعتراض نہ کیا جائے گا: بلکہ نافلہ میں تو یہ چاہئے کہ صدقہ واجب ہو کیونکہ جب اس نے شروع کر دیا تھا تو وہ واجب ہو گیا۔ پس پیدل چلنا واجب ہو گیا۔ اعتراض نہ ہونے کی علت یہ ہے کیونکہ فرض کا شروع کرنا پیدل چلنے کی صفت کے ساتھ نہیں اور شروع کرنا اس چیز کو واجب کرتا ہے جس میں وہ شروع ہو جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔

9675۔ (قولہ: لَزِمَهُ مَاشِيًا) ''صاحب اللباب'' نے ''منسکہ الکبیر'' میں کہا: پھر اگر اس نے رینگتے ہوئے طواف کیا تو اس کا اعادہ کرے۔ ''الاصل'' میں اسی طرح ہے۔ قاضی نے ''شرح مختصر الطحاوی'' میں ذکر کیا ہے: یہ اسے کفایت کر جائے گا کیونکہ اس نے وہی ادا کیا جو اس نے اپنے اوپر واجب کیا۔ اس کی مفصل بحث ''شرح اللباب'' میں ہے۔

9676۔ (قولہ: فَمَشْيُهُ أَفْضَلُ) اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ گھسٹ کر جانا اسے کفایت کر جائے گا اور اس پر کوئی دم نہیں ہوگا لیکن یہ ضرورت ہوگی کہ شروع کرنے کے ساتھ واجب ہونے اور نذر کے ساتھ واجب ہونے میں ''اصل'' کی روایت کے مطابق فرق کیا جائے۔ شاید قول کے ساتھ واجب کرنا یہ فعل کے ساتھ واجب کرنے سے اقوی ہے۔ پس قول

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَالطَّهَارَةُ فِيهِ) مِنَ النَّجَاسَةِ الْحُكْمِيَّةِ عَلَى الْمَذْهَبِ قِيلَ وَالْحَقِيقِيَّةِ مِنْ ثَوْبٍ وَبَدَنٍ وَمَكَانِ طَوَافٍ وَالْأَكْثَرُ عَلَى أَنَّهُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ كَمَا فِي شَرْحِ لُبَابِ الْمَنَاسِكِ (وَسَتْرُ الْعَوْرَةِ) فِيهِ وَبِكَشْفِ رُبْعِ الْعُضْوِ

اور طواف میں مذہب کے مطابق نجاست حکمیہ سے طہارت واجب ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: کپڑے، بدن اور طواف کی جگہ نجاست حقیقیہ سے طہارت واجب ہے۔ جبکہ اکثر کی رائے یہ ہے کہ یہ سنت مؤکدہ ہے جس طرح ''شرح لباب المناسک'' میں ہے۔ اور اس میں ستر عورت واجب ہے۔ اور چوتھائی حصہ

کے ساتھ کامل طور پر واجب ہوگا تا کہ وہ معصیت کی نذر نہ ہو جس طرح اگر کوئی آدمی روزے کے بغیر اعتکاف کی نذر مانے تو اعتکاف کے ساتھ روزے لازم ہو جائیں گے تو اس کا نقصان کے ساتھ وصف بیان کرنا لغو ہو جائے گا۔ اور شروع کرنے کے ساتھ واجب وہ ہے جس میں وہ شروع ہوا ہو جبکہ وہ اس میں رینگتے ہوئے شروع ہوا ہے۔ پس اس پر رینگنے کے سوا واجب نہ ہوگا ورنہ وہ موجب کے بغیر واجب ہوگا۔ ''تامل''

9677۔ (قولہ: مِنَ النَّجَاسَةِ الْحُكْمِيَّةِ) نجاست حکمیہ سے مراد حدث اکبر اور حدث اصغر ہے اگرچہ دونوں گناہ اور کفارہ میں مختلف ہیں۔

9678۔ (قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) یہی قول صحیح ہے۔ ابن شجاع نے کہا ہے: یہ سنت ہے۔ ''شرح اللباب'' جو ملا علی قاری کی ہے۔

9679۔ (قولہ: مِنْ ثَوْبٍ) زیادہ بہتر یہ قول تھا الثوب اوفی ثوب۔ ''ط''۔

9680۔ (قولہ: وَمَكَانِ طَوَافٍ) ''شرح لباب'' میں اس کے واجب ہونے کے قول کی تصریح نہیں کی۔ بے شک کہا: جہاں تک مکان کی طہارت کا مسئلہ ہے تو ''عز بن جماعہ'' نے صاحب ''الغایہ'' سے ذکر کیا ہے: اگر طواف کی جگہ نجاست ہو تو اس کا طواف باطل نہیں ہوگا۔ یہ طہارت کے شرط ہونے، فرض ہونے کی نفی اور وجوب اور سنت کے ثابت ہونے کے احتمال کا فائدہ دیتا ہے۔

9681۔ (قولہ: وَالْأَكْثَرُ عَلَى أَنَّهُ) کپڑے اور بدن سے طہارت کی اس نوع کا ہونا سنت مؤکدہ ہے، ''شرح اللباب''۔ بلکہ ''الفتح'' میں کہا: بعض کتب میں ہے کہ پورے کپڑے کے ناپاک ہونے سے دم واجب ہوگا۔ روایت میں اس کی کوئی اصل نہیں۔

''بدائع'' میں ہے: یہ سنت ہے۔ اگر ایک آدمی نے طواف کیا جبکہ اس کے جسم پر درہم سے زائد نجاست تھی تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی بلکہ یہ عمل مکروہ ہوگا۔ کیونکہ وہ مسجد میں نجاست کو داخل کر رہا ہے۔

9682۔ (قولہ: وَسَتْرُ الْعَوْرَةِ فِيهِ) یعنی طواف میں ستر عورت۔ اس امر کو یہاں واجبات میں شمار کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ اس کے ساتھ دم لازم آتا ہے جبکہ یہ فرض مطلقاً ہے۔ جس طرح کہ اسے جمعہ میں خطبہ کی سنتوں میں شمار کیا گیا جو قول اس

Maktaba Tul Ishaat.com

فَأَكْثَرَ كَمَا فِي الصَّلَاةِ يَجِبُ الدَّمُ (وَبُدَاءَةُ السَّعْيِ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ مِنَ الصَّفَا) وَلَوْ بَدَأَ بِالْمَرْوَةِ لَا يُعْتَدُّ بِالشَّوْطِ الْأَوَّلِ فِي الْأَصَحِّ (وَالْمَشْيُ فِيهِ) فِي السَّعْيِ (لِمَنْ لَيْسَ لَهُ عُذْرٌ)

یا زیادہ کا ننگا کرنا دم کو واجب کر دے گا جس طرح نماز میں ہے۔ اور صفا و مروہ کے درمیان صفا سے سعی کو شروع کرنا واجب ہے۔ اگر وہ مروہ سے شروع کرے تو اصح قول کے مطابق اسے چکر شمار نہیں کیا جائے گا۔ اور جس آدمی کا عذر نہ ہو اس کے لئے سعی میں چلنا واجب ہے

معنی میں ہے کہ اس امر کے ترک کرنے سے خطبہ کا فساد لازم نہیں آئے گا۔ ورنہ سنت فرض کے مباین ہوگی کیونکہ سنت کے ایک دفعہ ترک کرنے سے گناہ لازم نہیں آئے گا۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا۔ ہم نے پہلے اسے جمعہ میں (مقولہ 6780 میں) بیان کیا ہے۔

9683۔ (قولہ: فَأَكْثَرَ) یعنی چوتھائی حصہ سے زائد۔ اگر یہ اس سے کم ہو تو یہ مانع نہیں ہوگا اور متفرق کشف کو جمع کیا جائے گا، ''لباب''۔

9684۔ (قولہ: كَمَا فِي الصَّلَاةِ) جس طرح نماز میں یہ مقدار نماز کے مانع ہے۔

9685۔ (قولہ: يَجِبُ الدَّمُ) یعنی اگر وہ اس کا اعادہ نہ کرے تو دم واجب ہوگا ورنہ دم (جانور ذبح کرنا) ساقط ہو جائے گا۔ یہ حکم واجب طواف میں ہے ورنہ صدقہ واجب ہوگا۔

9686۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) اس کے مقابل وہ قول ہے جس کا ''کرمانی'' نے ذکر کیا ہے: اس چکر کو شمار کیا جائے گا لیکن سنت کے ترک کرنے کی وجہ سے یہ مکروہ ہوگا۔ اس چکر کا اعادہ مستحب ہوگا۔ تاکہ آغاز سنت طریقہ کے مطابق ہو جائے۔ ''اللباب'' میں اس چیز کو اپنایا ہے کہ یہ سعی کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے۔ پہلے چکر کو شمار نہ کرنا اس پر اور وجوب کا قول کرنے پر متفرع ہوتا ہے۔ کیونکہ اسے شمار نہ کرنے سے مراد اس کے اعادہ کا لزوم ہے۔ یا اعادہ کے عدم کو مقدر کیا جائے تو مراد جزا کا لزوم ہے۔ فرق یہ ہے کہ جب پہلے چکر کا اعادہ نہ کیا تو اس پر جزا لازم ہوگی۔ کیونکہ اس نے سعی کو ترک کیا ہے۔ یہ اس قول کے مطابق ہے جس میں اسے شرط قرار دیا ہے۔ کیونکہ شرط کے بغیر مشروط کی صحت نہیں ہوگی اور اس لئے بھی جزا واجب ہوگی کہ اس نے پہلے چکر کو ترک کیا ہے۔ یہ اس قول کے مطابق ہے کہ پہلا چکر واجب ہے جو دلیل کے اعتبار سے زیادہ مناسب اور پسندیدہ ہے جس طرح ''شرح اللباب'' میں ہے۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: جب پہلا چکر شمار نہ کیا گیا تو دوسرے چکر میں صفا سے آغاز پایا گیا۔ پس شرط پائی گئی۔ اور اس کے ترک کا تصور نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ جو چیز دوسری چیز کے لئے شرط ہو جس پر دوسری چیز کی صحت موقوف ہو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ شے فرض ہو جس طرح ہم نے حلق میں (مقولہ 9667 میں) اسے بیان کیا ہے۔ ''شرح اللباب'' میں یہاں جو کچھ سمجھا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ اگر یہ فرض ہو تو سعی کا فرض ہونا یا اس کے بعض کا فرض ہونا اور باقی کا واجب ہونا لازم آئے گا جبکہ یہ سب واجب ہے جس کو دم کے ساتھ پورا کیا جائے گا۔ پس

Maktaba Tul Ishaat.com

كَمَا مَرَّ (وَذَبْحُ الشَّاةِ لِلْقَارِنِ وَالْمُتَمَتِّعِ وَصَلَاةُ رَكْعَتَيْنِ لِكُلِّ أُسْبُوعٍ) مِنْ أَيِّ طَوَافٍ كَانَ فَلَوْ تَرَكَهَا هَلْ عَلَيْهِ دَمٌ قِيلَ نَعَمْ فَيُوصِي بِهِ (وَالتَّرْتِيبُ الْآتِي) بَيَانُهُ (بَيْنَ الرَّمْيِ وَالْحَلْقِ وَالذَّبْحِ يَوْمَ النَّحْرِ) وَأَمَّا التَّرْتِيبُ بَيْنَ الطَّوَافِ وَبَيْنَ الرَّمْيِ وَالْحَلْقِ فَسُنَّةٌ فَلَوْ طَافَ قَبْلَ الرَّمْيِ وَالْحَلْقِ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَيُكْرَهُ لُبَابٌ،

جس طرح گزر چکا ہے۔اور حج قران کرنے والے اور حج تمتع کرنے والے کے لئے جانور ذبح کرنا۔اور ہر طواف کے لئے دو رکعات نماز پڑھنا وہ طواف کوئی بھی ہو۔اگر وہ اس نماز کو ترک کردے کیا اس پر دم ہوگا؟ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ہاں۔پس وہ اس کی وصیت کرے گا۔اور نحر کے دن رمی، حلق اور ذبح میں ترتیب کو ملحوظ رکھنا واجب ہے جس کی وضاحت آرہی ہے۔جہاں تک طواف، رمی اور حلق کے درمیان ترتیب کا تعلق ہے۔تو وہ سنت ہے اگر اس نے رمی اور حلق سے پہلے طواف کرلیا تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی اور یہ عمل مکروہ ہوگا ''لباب''۔

وجوب والا قول متعین ہوگیا۔کیونکہ شرط ہونے والے قول پر کوئی ثمرہ ظاہر نہیں ہوتا جس طرح اس پر ''المنسک الکبیر'' میں نص قائم کی ہے اگرچہ ''شرح اللباب'' میں قاری نے اسے غریب قرار دیا ہے۔واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

9687۔(قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی طواف میں گزر چکا ہے۔

9688۔(قولہ: قِيلَ نَعَمْ) یہاں اس کو ضعیف قرار دیا ہے اگرچہ ''الملتقی'' پر اپنی شرح میں اس کو یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔کیونکہ ''صاحب اللباب'' نے اس کے برعکس صورت کو یقین کے ساتھ بیان کیا ہے اور کہا: یہ نماز نہ زمان کے ساتھ اور نہ ہی مکان کے ساتھ خاص ہوگی۔یعنی نماز جواز اور صحت کے اعتبار سے ان امور کے ساتھ خاص نہ ہوگی اور یہ نماز فوت نہ ہوگی مگر موت کے ساتھ۔اگر وہ نماز کو ترک کردے تو یہ کسی دم کے ساتھ پوری نہ کی جائے گی۔یعنی اس پر کفارہ کی وصیت کرنا واجب نہ ہوگا۔اس کے شارح نے ذکر کیا ہے: مسئلہ مختلف فیہ ہے۔''البحر العمیق'' میں ہے: دم واجب نہیں ہوگا۔''الجوہرہ'' اور ''البحر الزاخر'' میں ہے: دم واجب ہوگا۔بعض مناسک میں ہے: اکثر کا نقطہ نظر ہے دم واجب نہیں ہوگا۔شافعیہ نے یہی کہا ہے۔ایک قول یہ کیا گیا: یہ لازم ہوگا۔

9689۔(قولہ: وَالتَّرْتِيبُ الْآتِي بَيَانُهُ) یعنی باب الجنایات میں آئے گا کیونکہ وہاں کہا ہے: یوم النحر کے دن چار چیزیں واجب ہیں: رمی، غیر مفرد کے لئے ذبح، پھر حلق، پھر طواف۔لیکن جس نے رمی اور حلق سے پہلے طواف کرلیا اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ہاں یہ عمل مکروہ ہوگا، ''لباب''۔جس طرح حج افراد کرنے والے پر کوئی چیز لازم نہیں ہوگی مگر جب وہ رمی سے پہلے حلق کرائے کیونکہ اس پر ذبح واجب نہیں۔

اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ مصنف کو یہاں یہ چاہئے تھا کہ ذبح کو حلق سے پہلے ذکر کرتے تاکہ یہ قول اس کے موافق ہوجاتا جو نفس الامر میں ترتیب کے موافق ہے۔اور یہ بھی معلوم ہوگیا کہ طواف کو ذبح پر مقدم کرنے سے بھی کوئی چیز لازم ہوگی کیونکہ جب اسے رمی پر مقدم کرنا جائز ہے جو رمی ذبح پر مقدم ہوتی ہے تو اسے ذبح پر مقدم کرنا بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا جس طرح

Maktaba Tul Ishaat.com

وَسَيَجِيءُ أَنَّ الْمُفْرِدَ لَا ذَبْحَ عَلَيْهِ وَسَنُحَقِّقُهُ (وَفِعْلُ طَوَافِ الْإِفَاضَةِ) أَيْ الزِّيَارَةِ (فِي) يَوْمٍ مِنْ (أَيَّامِ النَّحْرِ) وَمِنْ الْوَاجِبَاتِ كَوْنُ الطَّوَافِ وَرَاءَ الْحَطِيمِ وَكَوْنُ السَّعْيِ بَعْدَ طَوَافٍ مُعْتَدٍّ بِهِ وَتَوْقِيتُ الْحَلْقِ بِالْمَكَانِ وَالزَّمَانِ وَتَرْكُ الْمَحْظُورِ

اور عنقریب آئے گا کہ حج مفرد کرنے والے پر ذبح لازم نہیں ہم اس کو ثابت کریں گے۔ اور ایام نحر میں سے کسی روز طواف زیارت کرنا یہ واجب ہے۔ اور واجبات میں سے یہ بھی ہے کہ طواف حطیم کے باہر سے ہو۔ اور سعی اس طواف کے بعد ہو جو طواف شمار کیا جاتا ہے۔ اور حلق کے لئے مکان اور زمان کی تخصیص کرنا، ممنوع کا ترک کرنا

''حلبی'' نے قول کیا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ طواف کو ان تینوں امور میں سے کسی پر مرتب کرنا واجب نہیں۔ اسی وجہ سے یہاں اس کا ذکر نہیں کیا تین امور میں ترتیب واجب ہے: رمی جمار پھر ذبح پھر حلق۔ لیکن حج افراد کرنے والے پر کوئی ذبح نہیں ہوتی پس اس پر رمی اور حلق میں ترتیب باقی رہ گئی۔

9690۔ (قولہ: فِي يَوْمٍ) اعتکاف (مقولہ 9542) میں پہلے گزر چکا ہے کہ مناسک میں راتیں ماقبل دنوں کے تابع ہوتی ہیں۔

9691۔ (قولہ: وَرَاءَ الْحَطِيمِ) کیونکہ اس کا بعض حصہ بیت اللہ شریف میں سے ہے جس طرح اس کی وضاحت آگے (مقولہ 9990 میں) آئے گی۔

9692۔ (قولہ: وَكَوْنُ السَّعْيِ بَعْدَ طَوَافٍ مُعْتَدٍّ بِهِ) اس سے مراد یہ ہے کہ طواف میں چار یا اس سے زیادہ چکر لگا چکا ہو۔ خواہ اس نے طواف طہارت کی حالت میں، حدث کی حالت میں یا جنابت کی حالت میں کیا ہو۔ اور اس سعی کے بعد طواف کا اعادہ کیا ہو جب اس نے طواف حدث یا حالت جنابت میں کیا ہو۔ یہ اعادہ پہلے طواف میں کمی کو پورا کرنے کے لئے ہو پہلے طواف کو فسخ کرنے کے لئے نہ ہو۔ ''حلبی'' نے ''البحر'' سے نقل کیا ہے۔ پھر اس کا واجب ہونا اس کے منافی نہیں جو ''اللباب'' میں ہے کہ اسے سعی کے صحیح ہونے کے لئے شرط قرار دیا ہے جس طرح تو اسے پہلے (مقولہ 9686 میں) جان چکا ہے۔

9693۔ (قولہ: بِالْمَكَانِ) یعنی حرم میں حلق کرائے اگرچہ منی میں نہ ہو۔ زمان یعنی ایام النحر میں حلق کرائے۔ یہ حاجی کے بارے میں ہے۔ جہاں تک عمرہ کرنے والے کا تعلق ہے تو اس کا حلق زمان کے ساتھ متعلق نہیں جس طرح جنایات میں (مقولہ 10499 میں) آئے گا۔

9694۔ (قولہ: وَتَرْكُ الْمَحْظُورِ) ''شرح اللباب'' میں کہا: اس میں محرمات سے اجتناب فرض ہے اور واجب مکروہ تحریمی سے اجتناب ہے جس طرح ابن ہمام نے اسے ثابت کیا ہے۔ مگر ممنوعات کا فعل اور واجبات کا ترک جب جزا کے لزوم میں دونوں شریک ہیں تو ممنوعات کو اس معنی میں واجبات کے ساتھ لاحق کر دیا گیا ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

كَالْجِمَاعِ بَعْدَ الْوُقُوفِ، وَلُبْسِ الْمَخِيطِ، وَتَغْطِيَةِ الرَّأْسِ وَالْوَجْهِ وَالضَّابِطُ أَنَّ كُلَّ مَا يَجِبُ بِتَرْكِهِ دَمٌ فَهُوَ وَاجِبٌ صَرَّحَ بِهِ فِي الْمُلْتَقَى وَسَيَتَّضِحُ فِي الْجِنَايَاتِ (وَغَيْرُهَا سُنَنٌ وَآدَابٌ) كَأَنْ يَتَوَسَّعَ فِي النَّفَقَةِ وَيُحَافِظَ عَلَى الطَّهَارَةِ وَعَلَى صَوْنِ لِسَانِهِ وَيَسْتَأْذِنَ أَبَوَيْهِ وَدَائِنَهُ وَكَفِيلَهُ وَيُوَدِّعَ الْمَسْجِدَ بِرَكْعَتَيْنِ

جس طرح وقوف عرفہ کے بعد جماع کرنا، سلے ہوئے کپڑے پہننا، سر اور چہرہ کو ڈھانپنا۔ اور ضابطہ یہ ہے کہ جس کے ترک سے دم واجب ہو جاتا ہے وہ واجب ہے۔ ''الملتقی'' میں اس کی تصریح کی ہے اور عنقریب جنایات میں اس کی وضاحت آئے گی۔ اوران کے علاوہ سنن اور آداب ہیں جیسے وہ نفقہ میں فراخی کرے، وہ طہارت اور زبان کو بری باتوں سے بچانے کا اہتمام کرے، اپنے والدین، قرض خواہ، ضامن سے اجازت لے، مسجد میں دو رکعت ادا کرنے کے ساتھ الوداع ہو

9695۔(قولہ: كَالْجِمَاعِ بَعْدَ الْوُقُوفِ الخ) یہ ممنوعات کی تمثیل ہے اور وقوف کے بعد کی قید لگائی ہے کیونکہ اس سے قبل جماع حج کو فاسد کر دیتا ہے۔ یہاں مراد غیر مفسد ہے۔ ''تامل''

9696۔(قولہ: وَالضَّابِطُ الخ) جب واجبات کو مکمل نہیں کیا جس طرح تو جان چکا ہے جو ہم نے ''اللباب'' سے ان واجبات کو زائد کر دیا ہے تو اس ضابطہ کا ذکر کیا اور اس لئے کہ قضیہ کے عکس کے ساتھ واجب کے حکم کا فائدہ دے۔ لیکن یہ عکس منطقی کی صورت میں منعکس ہوگا لغوی طور پر منعکس نہیں ہوگا۔ پس یہ قول کیا جاتا ہے: بعض واجبات ایسے ہیں جن کے ترک سے دم واجب ہوتا ہے نہ کہ ہر واجب سے دم واجب ہوتا ہے۔ کیونکہ طواف کی دو رکعات واجب ہیں ان کے ترک سے دم واجب نہیں ہوتا اسی طرح جب عذر کی وجہ سے واجب کو ترک کیا جائے تو دم واجب نہیں ہوتا جس طرح ہم (مقولہ 10528 میں) اس کا ذکر کریں گے۔ لیکن اول میں اختلاف ہے جو (مقولہ 9688 میں) گزر چکا ہے۔ پس اس میں دم کے واجب ہونے کے قول کی بنا پر جب ساتھ ہی ترک کو عذر نہ ہونے کے ساتھ مقید کیا جائے تو پھر کلی طور پر عکس صحیح ہوگا۔

حج کی سنتیں

9697۔(قولہ: وَغَيْرُهَا الخ) اس میں یہ ہے کہ مکمل واجبات ذکر نہیں کئے۔ اگر ان کی مراد یہ ہے کہ فرائض اور واجبات کے علاوہ سنن اور آداب ہیں تو یہ غیر مفید ہے۔

9698۔(قولہ: كَأَنْ يَتَوَسَّعَ فِي النَّفَقَةِ الخ) لفظ کاف کے ساتھ یہ بیان کیا کہ ان واجبات میں سے کچھ اشیاء رہ گئی ہیں جن کا انہوں نے ذکر نہیں کیا۔ کیونکہ وہ عنقریب آئیں گی جس طرح آفاقی کے لئے طواف قدوم۔ ایک قول کے مطابق حجر اسود سے ابتدا، تین خطبے، آٹھویں ذی الحجہ کو منیٰ کی طرف جانا اور ان کے علاوہ جن کا عنقریب علم ہو جائے گا۔

9699۔(قولہ: وَعَلَى صَوْنِ لِسَانِهِ) یعنی مباح اور مکروہ تنزیہی سے اپنی زبان کو بچانا ورنہ یہ عمل واجب ہوگا۔

9700۔(قولہ: وَيَسْتَأْذِنَ أَبَوَيْهِ الخ) جب وہ دونوں اس کے محتاج نہ ہوں۔ ورنہ حج پر جانا مکروہ ہوگا۔ اسی طرح قرض خواہ اور کفیل سے اجازت لئے بغیر جانا مکروہ ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ عمل مکروہ تحریمی ہے۔ کیونکہ انہوں نے کراہت کو

Maktaba Tul Ishaat.com

وَمَعَارِفَهُ وَيَسْتَحِلَّهُمْ وَيَلْتَمِسَ دُعَاءَهُمْ وَيَتَصَدَّقَ بِشَيْءٍ عِنْدَ خُرُوجِهِ وَيَخْرُجَ يَوْمَ الْخَمِيسِ فَفِيهِ خَرَجَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ أَوْ الِاثْنَيْنِ أَوْ الْجُمُعَةِ بَعْدَ التَّوْبَةِ وَالِاسْتِخَارَةِ أَيْ فِي أَنَّهُ هَلْ يَشْتَرِي أَوْ يَكْتَرِي؟ وَهَلْ يُسَافِرُ بَرًّا أَوْ بَحْرًا؟ وَهَلْ يُرَافِقُ فُلَانًا أَوْ لَا؟ لِأَنَّ الِاسْتِخَارَةَ فِي الْوَاجِبِ وَالْمَكْرُوهِ لَا مَحَلَّ لَهَا وَتَمَامُهُ فِي النَّهْرِ (وَأَشْهُرُهُ شَوَّالٌ وَذُو الْقَعْدَةِ) بِفَتْحِ الْقَافِ وَتُكْسَرُ (وَعَشْرُ ذِي الْحِجَّةِ) بِكَسْرِ الْحَاءِ وَتُفْتَحُ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ لَيْسَ مِنْهَا يَوْمُ النَّحْرِ وَعِنْدَ مَالِكٍ ذُو الْحِجَّةِ كُلُّهُ عَمَلًا بِالْآيَةِ

اور دوستوں سے الوداع ہو، ان سے معذرت کرنا، اور دعاؤں کی درخواست کرنا، اور نکلتے وقت کوئی شے صدقہ کرنا، اور جمعرات کے روز نکلنا۔ اسی روز حضور صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع کے موقع پر گھر سے چلے تھے۔ یا پیر یا جمعہ کے روز نکلے جبکہ پہلے توبہ واستخارہ کیا ہو استخارہ اس کے متعلق کرے کہ وہ سواری خریدے یا کرائے پر لے؟ کیا خشکی کا سفر کرے یا سمندر کا؟ کیا فلاں کی رفاقت اختیار کرے یا فلاں کی؟۔ کیونکہ واجب اور مکروہ استخارہ کا محل نہیں ہوتا۔ اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے۔ اس کے اشہر شوال اور ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے دس دن ہیں۔ قعدہ کا لفظ قاف کے فتحہ اور کسرہ کے ساتھ ہے۔ اور حجہ کا لفظ حا کے کسرہ اور فتحہ کے ساتھ ہے۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان میں یوم النحر شامل نہیں۔ اور امام مالک کے نزدیک پورا ذی الحجہ شامل ہے۔ یہ آیت پر عمل کرنے کی وجہ سے ہے۔

مطلق ذکر کیا ہے۔ اس پر ان کا وہ قول دلالت کرتا ہے جو حج مکروہ کی وضاحت میں گزرا ہے: کالحج بلا اذن متا یجب استئذانہ پس اسے سنن اور آداب میں شمار نہیں کرنا چاہئے۔

9701۔ (قولہ: بِفَتْحِ الْقَافِ وَتُكْسَرُ) یعنی قاف کے فتحہ اور اس کے کسرہ کے ساتھ۔ عین پر سکون ہے۔ اور عین کے کسرہ کے ساتھ فتحہ کی بھی حکایت کی گئی ہے۔

9702۔ (قولہ: وَتُفْتَحُ) شیخ اسماعیل نے اسے ''تحریر الامام نووی'' کی طرف منسوب کیا ہے اور کہا: ''شرح الشمنی'' میں جو قول ہے کہ کسرہ کے سوا کچھ نہیں سنا گیا اس کے خلاف ہے۔

9703۔ (قولہ: وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ لَيْسَ مِنْهَا يَوْمُ النَّحْرِ) یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے بھی مروی ہے جس طرح ''النہر'' وغیرہ میں ہے۔ متن کا ظاہر اس کے موافق ہے۔ کیونکہ عدد کو مذکر ذکر کیا ہے۔ پس مراد دس راتیں ہوں گی۔ لیکن جب تمیز حذف ہوئی تو عدد کو مذکر لانا جائز ہو گیا۔ پس معنی ہو گا عشرۃ ایام دس دن۔ ''حلبی'' نے یہ ''قہستانی'' سے بیان کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ عشر یہ ان دس دنوں کا اسم ہے۔ اس سے مراد اسم عدد نہیں ہے یہاں تک کہ اس میں مؤنث کے ساتھ مذکر اور اس کے برعکس کا اعتبار کیا جائے۔ ''تامل''

9704۔ (قولہ: ذُو الْحِجَّةِ كُلُّهُ) یہ مبتدا ہے جس کی خبر محذوف ہے۔ اس کی تقدیر یہ ہوگی منہا ''ح''۔

9705۔ (قولہ: عَمَلًا بِالْآيَةِ) آیت سے مراد اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمٰتٌ (البقرہ: 197)

Maktaba Tul Ishaat.com

قُلْنَا اسْمُ الْجَمْعِ يَشْتَرِكُ فِيهِ مَا وَرَاءَ الْوَاحِدِ، وَفَائِدَةُ التَّأْقِيتِ أَنَّهُ لَوْ فَعَلَ شَيْئًا مِنْ أَفْعَالِ الْحَجِّ خَارِجَهَا لَا يُجْزِيهِ

ہم کہتے ہیں اسم جمع میں ایک سے زائد شریک ہوتے ہیں۔ اور اس تعیین کا فائدہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ان دنوں کے بعد افعال حج میں سے کوئی فعل کرے تو یہ اسے کافی نہ ہوگا۔

9706۔(قولہ: قُلْنَا اسْمُ الْجَمْعِ الخ) اس میں اضافت بیانیہ ہے۔ یعنی اسم ہو جمع۔ ورنہ الشھر یہ حقیقت کے اعتبار سے جمع کا صیغہ ہے۔ یہ ''زمخشری'' کے دو جوابوں میں سے ایک جواب ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے: ایک سے زیادہ افراد کے لئے جمع کا صیغہ بولنا جائز ہے کیونکہ اجتماع اور تعدد کے معنی کا علاقہ پایا جا رہا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے: مہینہ کے بعض کو مہینہ بنانا جائز ہے۔ پس اشھر اپنے حقیقی معنی پر ہے۔

پہلے جواب پر یہ اعتراض کیا گیا کہ اس میں عشرہ (دس) کو ارادہ سے نکالنا ہے کیونکہ یہ دو ماہ سے خارج ہیں۔

اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہ اس میں داخل ہے جو واحد سے اوپر ہے۔ یہ سب اس تقدیر پر ہے کہ حج اشھر والا ہے۔ اگر یہ تقدیر کی جائے کہ حج اشھر میں واقع ہوتا ہے تو پھر اس مجاز کی کوئی ضرورت نہیں۔ کیونکہ ظرفیت استیعاب کا تقاضا نہیں کرتی۔ لیکن وہ حدیث (1) جو آیت کی مراد میں وارد ہے کہ اس سے مراد شوال، ذیقعدہ اور ذی الحجہ کے دس دن ہیں (2)۔

حج کے افعال کی مخصوص دنوں میں تعیین کا فائدہ

9707۔(قولہ: وَفَائِدَةُ التَّأْقِيتِ الخ) یہ ایک اشکال کا جواب ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ ان کی تعیین کا اگر اعتبار فوات کے حوالے سے ہو یعنی افعال حج اگر اس وقت سے مؤخر ہو جائیں تو حج فوت ہو جائے گا۔ کیونکہ دسویں ذی الحجہ کی فجر کے طلوع ہونے کے ساتھ وقوف کے مؤخر کے ساتھ حج فوت ہو جاتا ہے اس سے یہ لازم آتا ہے کہ طواف رکن اس کے بعد صحیح نہ ہو۔ اگر فوات اس کے اکثر ارکان کے فوت ہونے کے ساتھ خاص ہو جو وقوف ہے تو یہ لازم آئے گا کہ دسواں دن ان اشہر حج میں شامل نہ ہو جس طرح امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت مروی ہے۔

اگر مذکورہ تعیین کسی نہ کسی صورت میں ارکان کی ادائیگی کے لئے معتبر ہو تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ قربانی کے دوسرے اور اس کے تیسرے دن طواف کرنا جائز ہو۔

شارح نے ''البحر'' وغیرہ کی پیروی میں اس کے ساتھ جواب دیا ہے جو آخری قول کے اختیار کرنے کا فائدہ دیتا ہے۔ یہ اس لئے ہے کہ اس کا فائدہ یہ ہے کہ افعال حج میں سے کوئی چیز ایسی نہیں مگر وہ انہیں دنوں میں جائز ہوتی ہے یہاں تک کہ اگر حج تمتع کرنے والا اور حج قران کرنے والا حج کے مہینوں سے پہلے تین دن روزے رکھے تو یہ جائز نہ ہوگا۔ اسی طرح وہ سعی جو

1۔ مجمع البحرین فی زوائد المعجمین امام حافظ نور الدین ابو الحسن علی بن ابو بکر الہیثمی، کتاب الحج، باب فی اشھر الحج، جلد 2، صفحہ 122، حدیث نمبر 1684، مکتبہ دار الکتب العلمیہ

2۔ صحیح بخاری، کتاب الحج، باب قول اللہ تعالیٰ الحج اشھر معلومات، جلد 1، صفحہ 678، حدیث نمبر 1458

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَ) أَنَّهُ (يُكْرَهُ الْإِحْرَامُ) لَهُ (قَبْلَهَا) وَإِنْ أَمِنَ عَلَى نَفْسِهِ مِنَ الْمَحْظُورِ لِشَبَهِهِ بِالرُّكْنِ كَمَا مَرَّ وَإِطْلَاقُهَا يُفِيدُ التَّحْرِيمَ

اور حج کے لئے ان حج کے مہینوں سے قبل احرام باندھنا مکروہ ہے اگر چہ اسے اپنے بارے میں ممنوع سے امن ہو۔ کیونکہ وہ رکن کے مشابہ ہے جس طرح گزر چکا ہے۔ اور اس کا مطلق ذکر کرنا اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے۔

طواف قدوم کے بعد واقع ہو وہ حج کی سعی شمار نہیں ہوگی۔ مگر جو حج کے مہینوں میں واقع ہو یہاں تک کہ اگر وہ یہ سعی رمضان شریف میں کرے تو یہ جائز نہ ہوگی۔ اگر ان پر یوم عرفہ مشتبہ ہو جائے اور وہ وقوف عرفہ کریں تو وہ یوم نحر ہو تو یہ جائز ہوگا کیونکہ وہ اس کے زمانہ میں وقوف ہوا ہے۔ اگر یہ امر ظاہر ہو کہ یہ گیارہواں دن ہے تو یہ کفایت نہیں کرے گا جس طرح ''اللباب'' وغیرہ میں ہے۔ ''قہستانی'' نے کہا: حج کے مہینوں سے پہلے احرام باندھنے کا جائز ہونا اس کے منافی نہیں۔ اسی طرح رمی، حلق اور طواف زیارت وغیرہ جو ان کے بعد ہوں ان کا کفایت کرنا اس کے منافی نہیں۔ کیونکہ یہ امور تو ان میں اس پر حرام تھے۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ طواف زیارت ذی الحجہ کے دس دنوں کے بعد جائز ہوتا ہے جس طرح تیرے علم میں ہے اگر چہ پہلے دن طواف کرنا افضل ہے۔ پس اشکال کا مناسب جواب یہ ہے کہ ابتداء تعیین کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے قبل افعال حج جائز نہیں ہوتے۔ اور انتہاء تعیین کا فائدہ یہ ہوتا ہے اس کے ارکان میں سے بڑا رکن فوت ہو جاتا ہے جو وقوف ہے۔ دسویں ذی الحجہ کے دن کا نکلنا لازم نہیں آتا کیونکہ تو یہ جان چکا ہے کہ اشتباہ کی صورت میں اس دن یہ جائز ہوتا ہے۔ گیارہویں ذی الحجہ کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔ فافہم۔

9708۔ (قولہ: وَ أَنَّهُ يُكْرَهُ الْإِحْرَامُ الخ) اس کا عطف شارح کے قول انہ لو فعل پر ہے جبکہ یہ اس میں ظاہر ہے کہ اس نے افعال حج سے احرام کے علاوہ افعال کا ارادہ کیا ہے۔ پس یہ اس کے منافی نہیں کہ احرام باندھنا کراہت کے ساتھ جائز ہو۔ پس شارح کا قول لا یجزیہ درست جگہ پر واقع ہے۔ ''فافہم''۔ ہاں کراہت میں تعیین کا فائدہ ہو اس میں خفا ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ احرام رکن کے مشابہ ہو۔ ''تامل''

9709۔ (قولہ: قَبْلَهَا) اس قول نے یہ فائدہ دیا ہے کہ اگر اس نے حج کے مہینوں میں حج کا احرام باندھا اگر چہ اگلے سال کے لئے ہو تو یہ مکروہ نہ ہوگا۔ اسی وجہ سے ''ذخیرہ'' میں کہا: یوم نحر کو حج کا احرام باندھنا مکروہ نہیں جب اسے اپنی ذات پر امن نہ ہو اگر چہ وہ حج کے مہینوں میں ہو۔

9710۔ (قولہ: لِشَبَهِهِ بِالرُّكْنِ) یہ مصنف کے قول یکرہ کی علت ہے۔ یعنی اگر وہ حقیقت میں رکن ہو تو ان مہینوں سے قبل احرام باندھنا صحیح نہ ہوگا۔ جب وہ اس کے مشابہ ہو تو اس سے قبل رکن کے شبہ اور صحیح نہ ہونے کے قریب ہونے کی وجہ سے مکروہ ہوگا۔

9711۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یہ قول فرضہ الاحرام کے ہاں گزر چکا ہے۔

9712۔ (قولہ: وَإِطْلَاقُهَا) یعنی کراہت کو مطلق ذکر کرنا مکروہ تحریمی کا فائدہ دیتا ہے۔ ''قہستانی'' نے یہ قید لگائی

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَالْعُمْرَةُ) فِي الْعُمُرِ (مَرَّةً سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ) عَلَى الْمَذْهَبِ وَصَحَّحَ فِي الْجَوْهَرَةِ وُجُوبَهَا قُلْنَا الْمَأْمُورُ بِهِ فِي الْآيَةِ الْإِتْمَامُ وَذٰلِكَ بَعْدَ الشُّرُوعِ وَبِهِ نَقُولُ (وَهِيَ إِحْرَامٌ وَطَوَافٌ وَسَعْيٌ)

زندگی میں ایک دفعہ عمرہ سنت مؤکدہ ہے یہی مذہب ہے۔ ''جوہرہ'' میں اس کے وجوب کو صحیح قرار دیا ہے۔ ہم کہتے ہیں: آیت میں جس کا حکم دیا گیا ہے وہ اتمام ہے اور یہ شروع کرنے کے بعد ہوتا ہے اور ہم یہی کہتے ہیں۔ وہ احرام، طواف، سعی،

ہے۔ ''التحفہ'' سے اس کے مکروہ ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔ ''البحر'' میں اس کی تصریح کی مگر یہ تفصیل بیان نہیں کی کہ ممنوع امر میں پڑنے کا خوف ہے یا خوف نہیں۔ کہا: جس نے تفصیل بیان کی جس طرح صاحب ''الظہیریہ'' نے میقات مکانی پر قیاس کیا ہے تو اس نے غلطی کی ہے۔ لیکن ''قہستانی'' نے ''المحیط'' سے تفصیل نقل کی ہے پھر کہا: ''النظم'' میں ان سے مروی ہے کہ یہ مکروہ ہے۔ مگر امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکروہ نہیں۔

عمرہ کے احکام

9713۔ (قولہ: وَالْعُمْرَةُ فِي الْعُمُرِ مَرَّةً سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ) یعنی جب وہ عمرہ ایک دفعہ بجالایا تو وہ ایسی سنت بجالایا جو وقت کے ساتھ مقید نہیں اس وقت میں اس سے نہی ثابت نہیں۔ مگر رمضان میں عمرہ کرنا افضل ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جہاں وہ عمرہ الگ کر کے کرے تو قران کا افضل ہونا اس کے منافی نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ ایسا امر ہے جو حج کی طرف راجح ہوتا ہے عمرہ کی طرف راجع نہیں ہوتا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ جو عمرہ کو ایسی صورت میں بجالانے کا ارادہ کرے جو اس میں سب سے افضل ہے تو اس کی صورت یہ ہے کہ وہ حج کے ساتھ عمرہ ملالے، ''فتح''۔ پس زیادہ عمرہ کرنا مکروہ نہیں۔ امام مالک نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ بلکہ وہ مستحب ہے جس پر جمہور علما کی رائے ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے سات طواف عمرہ کی طرح ہیں، ''شرح لباب''۔

9714۔ (قولہ: وَصَحَّحَ فِي الْجَوْهَرَةِ وُجُوبَهَا) ''البحر'' میں کہا: ''البدائع'' میں اسے اختیار کیا ہے اور کہا: یہ ہمارے اصحاب کا مذہب ہے۔ ان میں سے کچھ وہ لوگ ہیں جنہوں نے سنت کا لفظ مطلق بولا ہے۔ یہ وجوب کے منافی نہیں۔ ظاہر روایت سنت ہونے کی ہے۔ کیونکہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بیان کیا ہے کہ عمرہ نفل ہے اور ''الفتح'' میں اس کی طرف مائل ہوئے ہیں۔ اور ادلہ ذکر کرنے کے بعد کہا: وجوب اور نفل کے مقتضیات میں تعارض ہے۔ پس عمرہ ثابت نہیں ہوگا۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، آپ کے صحابہ اور تابعین کا محض عمل باقی رہ جائے گا۔ پس اس کے سنت ہونے کو ثابت کرتا ہے۔ پس ہم نے یہی قول کیا ہے۔

9715۔ (قولہ: قُلْنَا الْمَأْمُورُ الخ) یہ اس مقدر سوال کا جواب ہے جسے ''غایۃ البیان'' میں وجوب پر بطور دلیل ذکر کیا ہے۔ پھر اس کا جواب اس کے ساتھ دیا جسے شارح نے ذکر کیا ہے۔ پھر یہ اس پر مبنی ہے کہ اتمام سے مراد دونوں کی ذاتوں کو مکمل کرنا ہے یعنی دونوں کے افعال کو مکمل کرنا ہے۔ مگر جب اس کے ساتھ وصف کو مکمل کرنے کا ارادہ کیا جائے...... ''البحر'' میں جو قول نقل کیا ہے اسے اس پر محمول کیا: ''صحابہ نے اتمام کی تفسیر اور اس امر کے ساتھ بیان کی ہے کہ دونوں کا احرام اپنے گھر سے

Maktaba Tul Ishaat.com

وَحَلْقٌ أَوْ تَقْصِيرٌ فَالْإِحْرَامُ شَرْطٌ، وَمُعْظَمُ الطَّوَافِ رُكْنٌ وَغَيْرُهُمَا وَاجِبٌ هُوَ الْمُخْتَارُ وَيَفْعَلُ فِيهَا كَفِعْلِ الْحَاجِّ (وَجَازَتْ فِي كُلِّ السَّنَةِ) وَنُدِبَتْ فِي رَمَضَانَ

حلق یا قصر ہے۔ پس احرام شرط ہے اور طواف کا اکثر حصہ رکن ہے اور اس کے علاوہ واجب ہے۔ یہی مختار قول ہے۔ اور وہ عمرہ میں اسی طرح عمل کرے گا جس طرح حاجی کرتا ہے۔ اور عمرہ پورے سال میں کرنا جائز ہے، رمضان میں مستحب ہے

اور دور دراز جگہ سے باندھے...... پس جواب کی کوئی حاجت نہیں۔ کیونکہ سب علما کا اتفاق ہے کہ اس معنی کے ساتھ اتمام غیر واجب ہے۔ پس اس میں امر ندب کے لئے ہے۔ اسی پر اجماع ہے۔ پس یہ قول عمرہ کے وجوب پر دلالت نہیں کرتا۔ فافہم۔

9716۔ (قولہ: وَحَلْقٌ أَوْ تَقْصِيرٌ) مصنف نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ کیونکہ سر کا حلق کرانا یا بال ترشوانا یہ عمرہ سے بندے کو باہر نکالتا ہے، ''بحر''۔

9717۔ (قولہ: وَغَيْرُهُمَا وَاجِبٌ) غیر سے مراد وہ امور ہیں جو یہاں مذکور ہیں۔ وہ طواف کے کم چکر، سعی، حلق یا تقصیر ہے۔ ورنہ عمرہ کی سنن اور محرمات ہیں جو یہاں مذکور نہیں۔ فافہم۔ اور اپنے قول ھو المختار کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے جو ''التحفہ'' میں ہے کیونکہ انہوں نے سعی کو طواف کی طرف رکن بنایا ہے۔ ''شرح اللباب'' میں کہا: یہ قول مذہب میں مشہور نہیں۔

9718۔ (قولہ: وَيَفْعَلُ فِيهَا كَفِعْلِ الْحَاجِّ) ''اللباب'' میں کہا: عمرہ کے احرام کے احکام ہر اعتبار سے حج کے احرام کی طرح ہیں۔ اسی طرح عمرہ کے فرائض، اس کے واجبات، اس کی سنن، اس کی محرمات، مفسدات، مکروہات، اس کے احصار، اس کے جمع کرنے یعنی دو عمروں کو جمع کرنے اور اسے نیت میں غیر کی طرف مضاف کرنے اور اس کے چھوڑنے کے احکام اسی طرح ہیں جس طرح ان کا حج میں حکم ہے۔ عمرہ حج کے مخالف نہیں ہے مگر چند امور میں ان کے خلاف ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ یہ فرض نہیں۔ عمرہ کا کوئی معین وقت نہیں۔ اور عمرہ فوت نہیں ہوتا۔ اس میں عرفات اور مزدلفہ کا وقوف نہیں ہوتا نہ اس میں رمی جمار ہے، نہ دو نمازوں کو جمع کرنا ہے، نہ خطبہ ہے، نہ طواف قدوم ہے اور نہ ہی طواف صدر ہے، نہ ہی عمرہ کو فاسد کرنے سے بدنہ واجب ہوگا۔ اور نہ ہی حالت جنابت میں طواف کرنے سے بدنہ واجب ہوگا۔ بلکہ اس صورت میں بکری واجب ہوگی۔ اور اس کا میقات تمام لوگوں کے لئے حل ہے۔ حج کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کا میقات مکی کے لئے حرم ہے۔

9719۔ (قولہ: وَجَازَتْ) یعنی عمرہ کرنا صحیح ہے۔

ماہِ رمضان میں عمرہ کرنا مستحب ہے

9720۔ (قولہ: وَنُدِبَتْ فِي رَمَضَانَ) جب وہ صرف عمرہ کرے جس طرح ''الفتح'' سے (مقولہ 9713 میں) گزرا ہے۔ پھر ندب زمان کے اعتبار سے ہے۔ کیونکہ یہ اپنی ذات کے اعتبار سے سنت مؤکدہ ہے یا یہ واجب ہے جس طرح (مقولہ 9714 میں) گزر چکا ہے۔ یعنی عمرہ اس میں دوسرے وقت کی بجائے افضل ہے۔ ''الفتح'' میں اس لئے حضرت ابن

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَ كُرِهَتْ) تَحْرِيمًا (يَوْمَ عَرَفَةَ وَأَرْبَعَةَ بَعْدَهَا)
اور یوم عرفہ اور اس کے بعد کے چار دنوں میں عمرہ کرنا مکروہ تحریمی ہے۔

عباس کے قول سے استدلال کیا ہے: رمضان میں عمرہ حج کے ہم پلہ ہے۔ اور امام مسلم کی سند سے مروی ہے: تقتضی حجۃ او حجۃ معی (1) عمرہ حج کے یا میرے ساتھ حج کے ہم پلہ ہے۔ کہا: سلف صالحین اللہ تعالیٰ ان پر ہمارے ساتھ رحم فرمائے وہ اسے حج اصغر کہا کرتے تھے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے چار عمرے کئے، سب کے سب ہجرت کے بعد ذی قعدہ میں واقع ہوئے (2) جس طرح حق ہے۔ یہ سب اس میں ہے۔

ماہِ رجب میں عمرہ کا سنت ہونا ثابت نہیں

بعض علما نے ملا علی سے نقل کیا ہے ان کے رسالہ جس کا نام ''الادب فی رجب'' ہے میں ہے: ''رجب میں عمرہ کا سنت ہونا اس طرح کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خود کیا ہو یا اس کا حکم دیا ہو یہ ثابت نہیں (3) ہاں یہ روایت کی گئی ہے کہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ جب بیت اللہ شریف کی تعمیر سے رجب کی ستائیس تاریخ سے تھوڑا پہلے فارغ ہوئے تو انہوں نے اونٹ کو نحر کیا اور دو قربانیاں ذبح کیں اور اہل مکہ کو حکم دیا کو وہ اس وقت اس تعمیر پر اللہ تعالیٰ کا شکر بجالانے کے لئے عمرہ کریں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ صحابہ کا فعل حجت ہے اور مسلمان جسے اچھا خیال کریں وہ امر حسن ہوتا ہے''۔ اہل مکہ جو رجب کے مہینے میں عمرہ کو خاص کرتے ہیں اس کی یہ وجہ ہے۔ ''ملخص''

9721۔ (قولہ: تَحْرِيمًا) ''الفتح'' اور ''اللباب'' میں اس کی تصریح کی ہے۔

9722۔ (قولہ: يَوْمَ عَرَفَةَ) یعنی زوال سے پہلے اور زوال کے بعد۔ یہی مذہب ہے۔ وہ قول اس کے خلاف ہے جو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ زوال سے پہلے نویں ذی الحجہ کو عمرہ کرنا مکروہ نہیں۔

9723۔ (قولہ: وَأَرْبَعَةَ) یہ لفظ نصب اور تنوین کے ساتھ ہے۔ اصل و اربعة ایام بعدھا ہے یعنی یوم عرفہ کے بعد۔

تنبیہ

ان پانچ دنوں پر اسے زائد کیا جائے گا جو ''اللباب'' وغیرہ میں ہے کہ اہل مکہ اور جو ان کے حکم میں ہیں ان کے لئے حج کے مہینوں میں عمرہ کرنا مکروہ ہے۔ مراد وہ لوگ ہیں جو وہاں کے مقیمی ہوں اور وہ بھی جو میقات کے اندر کی جانب ہوں۔ کیونکہ ان کے بارے غالب امکان یہ ہے کہ وہ اس سال حج کریں۔ پس وہ متمتع ہو جائیں گے جبکہ انہیں حج تمتع کرنے سے منع کر دیا گیا ہے۔ ورنہ مکی کو صرف عمرہ سے حج کے مہینوں میں کوئی منع نہیں کیا گیا جب وہ اس سال حج نہ کریں۔ اور جو اس سے مخالفت کریں تو اس پر وضاحت لازم ہے، ''شرح اللباب''۔ اسی کی مثل ''البحر'' میں ہے۔ یہ اس قول کا رد ہے جسے ''الفتح'' میں

1۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب فضل العمرۃ فی رمضان، جلد 2، صفحہ 195، حدیث نمبر 2252

2۔ صحیح بخاری، کتاب العمرۃ، باب کم اعتمر النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، جلد 1، صفحہ 756، حدیث نمبر 1654

3۔ صحیح بخاری، کتاب العمرۃ، باب کم اعتمر النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، جلد 1، صفحہ 756، حدیث نمبر 1653

Maktaba Tul Ishaat.com

أَيْ كُرِهَ إِنْشَاؤُهَا بِالْإِحْرَامِ حَتَّى يَلْزَمَهُ دَمٌ وَإِنْ رَفَضَهَا لَا أَدَاؤُهَا فِيهَا بِالْإِحْرَامِ السَّابِقِ كَقَارِنٍ فَاتَهُ الْحَجُّ فَاعْتَمَرَ فِيهَا لَمْ يُكْرَهْ سِرَاجٌ. وَعَلَيْهِ فَاسْتِثْنَاءُ الْخَانِيَةِ الْقَارِنَ مُنْقَطِعٌ فَلَا يَخْتَصُّ بِيَوْمِ عَرَفَةَ

یعنی ان دنوں میں نئے سرے سے احرام باندھ کر عمرہ کرنا مکروہ ہے یہاں تک کہ اس پر دم لازم ہو جائے گا اگر چہ وہ عمرہ کو ترک کر دے۔ ان دنوں میں سابقہ احرام کی وجہ سے عمرہ کرنا مکروہ نہیں جس طرح حج قران کرنے والا جس کا حج فوت ہو جائے تو وہ ان دنوں میں عمرہ کرے تو یہ مکروہ نہیں ہوگا ''سراج''۔ جو تعبیر کی گئی ہے اس کی بنا پر ''الخانیہ'' میں قارن کے بارے جو استثنا کی گئی ہے وہ مستثنیٰ منقطع ہے۔ پس یہ یوم عرفہ کے ساتھ خاص نہیں

اختیار کیا ہے کہ مکی کے لئے عمرہ کرنا مکروہ ہے اگر چہ وہ حج نہ کرے۔ اور قاضی ''عید'' سے ''شرح المنسک'' میں نقل کیا ہے کہ ''الفتح'' میں جو قول ہے وہ یہ ہے کہ علامہ قاسم نے کہا: یہ ہمارے علما کا مذہب نہیں اور نہ ہی ائمہ اربعہ کا مذہب ہے۔ اور اہل مکہ کے لئے مکروہ نہ ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔

میں کہتا ہوں: اس پر مکمل گفتگو باب التمتع میں (مقولہ 10378 میں) آئے گی۔ ان شاء اللہ۔

یہ امر ذہن نشین کر لو۔ حلبی نے ''الشرنبلالیہ'' سے جو قول نقل کیا ہے کہ عمرہ پانچ دنوں میں مکروہ ہے۔ قول یہ ہے: یعنی محرم کے حق میں یا حج کا ارادہ کرنے والے کے حق میں، یہ قول تقاضا کرتا ہے کہ ان دو کے علاوہ کے حق میں یہ مکروہ نہیں۔ میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس کی تصریح کی ہو۔ پس کتب کی طرف رجوع کیا جانا چاہئے۔

9724۔ (قولہ: أَيْ كُرِهَ إِنْشَاؤُهَا بِالْإِحْرَامِ) یعنی ان ایام میں عمرہ کے لئے احرام باندھنا مکروہ ہے، ''ح''۔

9725۔ (قولہ: حَتَّى يَلْزَمَهُ دَمٌ وَإِنْ رَفَضَهَا) باب الجنایات کے آخر میں اس پر ان شاء اللہ (مقولہ 10832 میں) کلام آئے گی۔

9726۔ (قولہ: لَا أَدَاؤُهَا) اس کا عطف انشاؤھا پر ہے، ''ح''۔

9727۔ (قولہ: كَقَارِنٍ فَاتَهُ الْحَجُّ) اگر وہ یوں قول کرتے جس طرح ''المعراج'' میں ہے: کفائت الحج تو یہ قول متمتع کو بھی شامل ہو جاتا۔

9728۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ) یعنی جو ذکر کیا گیا ہے کہ مکروہ نئے سرے سے اس کے لئے احرام باندھنا ہے نہ کہ سابقہ احرام کے ساتھ اس کی ادائیگی ہے۔

9729۔ (قولہ: فَاسْتِثْنَاءُ الْخَانِيَةِ الخ) کیونکہ کہا: حج قران کرنے والے کے علاوہ کے لئے ان پانچ دنوں میں عمرہ کرنا مکروہ ہے۔

انقطاع کی وجہ وہی ہے جسے تو جان چکا ہے کہ مکروہ ان دنوں میں عمرہ کو نئے سرے سے شروع کرنا ہے۔ اور حج قران کرنے والے نے سابقہ احرام کے ساتھ ان دنوں میں احرام باندھا ہے تو وہ ماقبل میں داخل نہیں۔ پس اس کی استثنا منقطع ہے۔ فافہم۔

9730۔ (قولہ: فَلَا يَخْتَصُّ الخ) یہ ان کے قول منقطع پر متفرع ہے۔ کیونکہ اس کا حال یہ ہے کہ جب وہ ان

Maktaba Tul Ishaat.com

كَمَا تَوَهَّمَهُ فِي الْبَحْرِ (وَالْمَوَاقِيتُ) أَيْ الْمَوَاضِعُ الَّتِي لَا يُجَاوِزُهَا

جس طرح ''البحر'' میں توہم کیا ہے۔ اور مواقیت یعنی وہ مواضع جن سے مکہ مکرمہ کا ارادہ کرنے والا آگے نہیں جا سکتا

دنوں میں نئے سرے سے احرام باندھنے والا نہ ہو تو وہ ان میں داخل نہیں ہوگا جن کا عمرہ ان دنوں میں مکروہ ہوگا۔ اور اس وقت اس کے عمرہ کا جواز یوم عرفہ کے ساتھ خاص نہیں ہوگا۔ ''فافہم''

9731۔ (قولہ: كَمَا تَوَهَّمَهُ فِي الْبَحْرِ) کیونکہ ''الخانیہ'' کے قول لغیر القارن کے بعد کہا: جس کی نص یہ ہے: وھو تقیید حسن الخ یہ اچھی تقیید ہے اور چاہئے کہ یہ یوم عرفہ کی طرف راجع ہو ایام خمسہ کی طرف راجع نہ ہو جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ اور یہ بھی چاہئے کہ متمتع کو قارن کے ساتھ لاحق کیا جائے۔

''النہر'' میں کہا: یہ اس امر میں ظاہر ہے کہ انہوں نے یہ سمجھا کہ ''الخانیہ'' میں جو قارن کو مستثنیٰ کیا ہے اس کا معنی یہ ہے کہ اس کے لئے عمرہ ضروری ہے تاکہ وہ اس پر افعال حج کی بنا کرے اسی وجہ سے اسے یوم عرفہ کے ساتھ خاص کیا ہے جبکہ یہ ان کی کلام سے غفلت ہے۔ ''السراج'' میں کہا ہے: ان ایام میں عمرہ مکروہ ہے یعنی نئے احرام کے ساتھ عمرہ کرنا مکروہ ہے مگر جب وہ سابقہ احرام کے ساتھ عمرہ کو ادا کرے جس طرح وہ حج قران کرنے والا ہو اور اس کا حج فوت ہو جائے۔ اور ان ایام میں عمرہ کرے تو یہ مکروہ نہیں ہوگا۔ پس اس تعبیر کی بنا پر ''الخانیہ'' میں جو استثنا واقع ہے وہ منقطع ہے۔ پس یوم عرفہ کا اختصاص نہیں۔

میں کہتا ہوں: تجھ پر کوئی مخفی نہیں کہ ''الخانیہ'' کے کلام میں قارن سے متبادر معنی حج کو پانے والا ہے حج کو فوت کرنے والا نہیں۔ ''السراج'' میں جو قول ہے وہ اس سے مختلف ہے۔ اس وقت اس میں کوئی شک نہیں کہ اس کا عمرہ یوم عرفہ کے بعد نہیں ہوگا کیونکہ یہ عمرہ وقوف عرفہ کے ساتھ باطل ہو جائے گا جس طرح اس کے باب میں (مقولہ 10336 میں) آئے گا۔ ''البحر'' کی کلام میں اس سے تعرض نہیں کیا جس کا حج فوت ہو گیا ہو۔ اور نہ اس لئے کہ مستثنیٰ متصل ہے یا منقطع تو یہ غفلت کہاں سے آ گئی؟ پس متنبہ ہو جایئے۔ ''فافہم''

مواقیت کا بیان

9732۔ (قولہ: وَالْمَوَاقِيتُ) یہ میقات کی جمع ہے جو محدود وقت کے معنی میں ہے۔ اور اسے مکان کے لئے بطور مجاز ذکر کیا گیا ہے۔ میری مراد مکان احرام ہے جس طرح مکان وقت کے لئے بطور مجاز استعمال ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ (الاحزاب: 11) اس موقع پر خوب آزما لیا گیا ایمان والوں کو۔ ''جوہری'' کا قول المیقات بہ موضع الاحرام اس کے منافی نہیں۔ کیونکہ حقیقت و مجاز میں فرق کرنا ان کی رائے نہیں۔ گویا ''البحر'' میں ''الصحاح'' میں جو ظاہر ہے اس کی طرف استناد کیا ہے پس یہ گمان کیا کہ یہ وقت اور مکان معین میں مشترک ہے۔ یہاں مراد دوسرا ہے اور ان کی سابقہ کلام سے اعراض کیا ہے جبکہ تو یہ جان چکا ہے جو واقع ہو چکا ہے، ''نہر''۔

پھر یہ جان لو کہ میقات مکانی لوگوں کے مختلف ہونے سے مختلف ہوتا رہتا ہے۔ کیونکہ لوگوں کی تین اصناف ہیں آفاقی،

Maktaba Tul Ishaat.com

مُرِیدُ مَکَّۃَ إِلَّا مُحْرِمًا خَمْسَۃٌ (ذُو الْحُلَیْفَۃِ) بِضَمٍّ فَفَتْحٍ مَکَانٌ عَلَی سِتَّۃِ أَمْیَالٍ مِنْ الْمَدِینَۃِ وَعَشْرِ مَرَاحِلَ مِنْ مَکَّۃَ تُسَمِّیہَا الْعَوَامُّ أَبْیَارَ عَلِیٍّ رَضِیَ اللہُ عَنْہُ یَزْعُمُونَ أَنَّہُ قَاتَلَ الْجِنَّ فِی بَعْضِہَا وَہُوَ کَذِبٌ (وَذَاتُ عِرْقٍ) بِکَسْرٍ فَسُکُونٍ

مگر احرام کی حالت میں ہی آگے جا سکتا ہے وہ پانچ ہیں۔ ذوالحلیفہ۔ حلیفہ کا لفظ حا کے ضمہ اور لام کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ یہ ایسا مکان ہے جو مدینہ طیبہ سے چھ میل کے فاصلہ پر ہے اور مکہ مکرمہ سے دس مراحل کا فاصلہ ہے۔ عوام اسے ابیار علی رضی اللہ عنہ کا نام دیتے ہیں۔ وہ یہ گمان کرتے ہیں کہ ان میں سے کسی میں آپ نے جنوں سے قتال کیا جبکہ یہ جھوٹ ہے۔ اور ذات عرق۔ عرق کا لفظ عین کے کسرہ اور را کے سکون کے ساتھ ہے۔

حلی یعنی جو مواقیت کے اندر رہتا ہے اور حرمی۔ مصنف نے اسی ترتیب پر ان کا ذکر کیا ہے۔

9733۔ (قولہ: مُرِیدُ مَکَّۃَ) اگر چہ وہ عبادت کی غرض سے نہ جا رہا ہو جس طرح تجارت وغیرہ جس طرح آگے (مقولہ 9768 میں) آئے گا۔

9734۔ (قولہ: إِلَّا مُحْرِمًا) یعنی حج یا عمرہ کا احرام باندھے۔

9735۔ (قولہ: بِضَمٍّ فَفَتْحٍ) یعنی یا کے سکون کے ساتھ۔ یہ حلفہ جس میں فا مفتوح ہے اس کی تصغیر کے ساتھ ہے۔ یہ اس معروف بوٹی کا نام ہے جو پانی میں ہوتی ہے۔

9736۔ (قولہ: عَلَی سِتَّۃِ أَمْیَالٍ مِنْ الْمَدِینَۃِ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ سات میل کی مسافت پر ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: چار میل کی مسافت پر ہے۔ علامہ قطبی نے اپنی ''منسک'' میں کہا ہے: اس سے واضح وہ قول ہے جو سید نور الدین سمہودی نے اپنی ''تاریخ'' میں کیا ہے۔ میں نے خود اس کا جائزہ لیا مسجد نبوی کے دروازہ جسے باب السلام کہتے ہیں اس کی دہلیز سے ذی الحلیفہ کے مقام پر مسجد عتبہ کی دہلیز تک انیس ہزار سات سو بتیس اور نصف ذراع ہے۔ یہ مسافت ہاتھ کے ذراع کے ساتھ ہے۔ میں کہتا ہوں: یہ پانچ میل سے کم ہے۔ کیونکہ ہمارے نزدیک میل چار ہزار ذراع ہے جو لوہے کے ذراع کے حساب سے ہے جو اس وقت استعمال ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔

9737۔ (قولہ: وَعَشْرِ مَرَاحِلَ) دس یا نو مراحل ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

9738۔ (قولہ: وَہُوَ کَذِبٌ) ''البحر'' میں ''مناسک المحقق بن امیر حاج حلبی'' سے ذکر کیا ہے۔

9739۔ (قولہ: وَذَاتُ عِرْقٍ) ''منسک القطبی'' میں ہے: اسے یہ نام دیا گیا ہے کیونکہ اس میں عرق ہے اور وہ ایک پہاڑ ہے۔ یہ ایک دیہات تھا جو اس وقت کھنڈر بن چکا ہے۔ اور عرق وہ پہاڑ ہے جو عقیق پر جھکا ہوا ہے۔ اور عقیق ایک وادی ہے جس کا پانی غوری تہام کی طرف بہتا ہے۔ یہ ''ازہری'' نے کہا ہے۔

اسی وجہ سے ''اللباب'' میں کہا: افضل یہ ہے کہ وہ عقیق سے احرام باندھے۔ یہ ذات عرق سے ایک یا دو مرحلہ پہلے آتا ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

عَلَى مَرْحَلَتَيْنِ مِنْ مَكَّةَ (وَجُحْفَةٌ) عَلَى ثَلَاثِ مَرَاحِلَ بِقُرْبِ رَابِغٍ (وَقَرْنٌ) عَلَى مَرْحَلَتَيْنِ فَتْحُ الرَّاءِ خَطَأٌ وَنِسْبَةُ أُوَيْسٍ إِلَيْهِ خَطَأٌ آخَرُ (وَيَلَمْلَمُ) جَبَلٌ عَلَى مَرْحَلَتَيْنِ أَيْضًا

یہ مکہ مکرمہ سے دو مراحل کے فاصلہ پر ہے۔ اور ''جحفہ'' مکرمہ مکرمہ سے تین مراحل دور رابغ کے قریب ہے۔ اور قرن دو مراحل کے فاصلہ پر ہے۔ اور اس کے را پر فتحہ پڑھنا غلط ہے اور اویس کی اس کی طرف نسبت کرنا ایک اور غلطی ہے۔ اور یلملم یہ بھی دو مراحل پر پہاڑ ہے۔

9740۔(قولہ: عَلَى مَرْحَلَتَيْنِ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: تین مراحل۔ اور اسے جمع ذکر کیا پہلا مراحل عرفیہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے اور دوسرا قول تین مراحل والا مراحل شرعیہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے کیا ہے۔

9741۔(قولہ: وَجُحْفَةٌ) یہ لفظ جیم کے ضمہ اور حا مہملہ کے سکون کے ساتھ ہے۔ اسے یہ نام دیا ہے کیونکہ یہاں سیلاب آیا اور اس کے مکینوں کو تباہ و برباد کر دیا۔ اصل میں اس کا نام مہیعة ہے۔ لیکن یہ قول کیا گیا: اس کے نشانات ختم ہو گئے۔ وہاں خفیہ نشانات باقی رہ گئے ہیں جنہیں بعض بادیہ نشین ہی پہچانتے ہیں۔ اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے لوگوں نے بطور احتیاط اس مکان سے احرام باندھنے کو اختیار کیا ہے جس کو رابض کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اور بعض علما اسے غین کے ساتھ بناتے ہیں۔ کیونکہ یہ جحفہ سے نصف مرحلہ یا اس سے قریب واقع ہے، ''بحر''۔ ''قطبی'' نے کہا: میں نے ایک ایسی جماعت سے پوچھا جنہیں اس بارے میں آگاہی تھی وہ اس کے عام لوگوں میں سے تھے تو انہوں نے مجھے چھوٹے چھوٹے ٹیلے دکھائے بعد اس کے ہم نے رابغ سے مکہ مکرمہ کی طرف کوچ کیا تھا جو دائیں جانب تھے جبکہ رابغ سے تقریباً ایک میل کی مسافت پر تھے۔

9742۔(قولہ: وَقَرْنٌ) یہ قاف کے فتحہ اور را کے سکون کے ساتھ ہے۔ یہ ایسا پہاڑ ہے جو عرفات پر جھکا ہوا ہے۔ حدیث اور فقہ کے راویوں اور اصحاب اخبار اور دوسرے علما میں اس ضبط میں کوئی اختلاف نہیں۔ ''نہر'' میں ''تہذیب الاسماء واللغات'' سے مروی ہے۔

9743۔(قولہ: فَتْحُ الرَّاءِ خَطَأٌ) ''قاموس'' میں کہا: ''جوہری'' نے اس کو حرکت دینے میں غلطی کی ہے۔ اور ''حضرت اویس قرنی'' کو اس کی طرف منسوب کرنا غلطی ہے۔ کیونکہ وہ قرن بن اومان بن ناجیہ بن مراد کی طرف منسوب ہیں جو ان کے اجداد میں سے ایک تھے۔

9744۔(قولہ: وَيَلَمْلَمُ) یہ لفظ یا، دو لاموں اور میم کے سکون کے ساتھ ہے۔ اسے اَلَمْلَمُ ہمزہ کے ساتھ کہا جاتا ہے۔ یہ اصل ہے اور یا کے ساتھ اس کی تسہیل کی گئی ہے۔

9745۔(قولہ: جَبَلٌ) یہ تہامہ کے پہاڑوں میں سے ہے۔ یہ ہمارے زمانہ میں ''سعدیہ'' کے نام سے مشہور ہے۔ اسے ''مناسک'' کے بعض شارحین نے کہا ہے۔ ''البحر'' میں کہا: ذات عرق کے سوا یہ مواقیت ''صحیحین'' میں ثابت ہیں اور

Maktaba Tul Ishaat.com

(لِلْمَدَنِيِّ وَالْعِرَاقِيِّ وَالشَّامِيِّ) الْغَيْرِ الْمَارِّ بِالْمَدِينَةِ بِقَرِينَةِ مَا يَأْتِي (وَالنَّجْدِيُّ وَالْيَمَنِيُّ) لَفٌّ وَنَشْرٌ مُرَتَّبٌ وَيَجْمَعُهَا قَوْلُهُ

عِرْقُ الْعِرَاقِ يَلَمْلَمُ الْيَمَنِ وَبِذِي الْحُلَيْفَةِ يُحْرِمُ الْمَدَنِيُّ
لِلشَّامِ جُحْفَةُ إِنْ مَرَرْتَ بِهَا وَلِأَهْلِ نَجْدٍ قَرْنٌ فَاسْتَبِنِ

یہ مدنی، عراقی اور شامی کے لئے میقات ہے جو مدینہ طیبہ سے نہ گزریں ان کا قرینہ وہ ہے جو آگے آئے گا۔ اور (قرن) میقات ہے اہل نجد کا اور یلملم میقات ہے اہل یمن کا۔ یہ لف نشر مرتب کے طریقہ پر ہے۔ ان سب کو یہ اشعار جامع ہیں: ذات عرق سے اہل عراق، یلملم سے اہل یمن کا میقات ہے اور ذی الحلیفہ سے مدینہ طیبہ کا رہنے والا احرام باندھے گا اور اہل شام کے لئے جحفہ میقات ہے اگر تو اس کے پاس سے گزرے اور اہل نجد کے لئے قرن میقات ہے۔

ذات عرق صحیح مسلم اور سنن ابی داؤد میں ہے (1)۔

9746۔ (قولہ: وَالْعِرَاقِيِّ) یعنی بصرہ اور کوفہ کے اہل۔ وہ عراقین والے ہیں۔ اسی طرح تمام اہل مشرق ہیں۔ اور ان کا قول الشامی اس کی مثل مصری اور مغربی ہے یہ تبوک کے راستہ میں ہوتا ہے۔ ''لباب'' اور اس کی شرح۔

9747۔ (قولہ: الْغَيْرِ الْمَارِّ بِالْمَدِينَةِ) مراد ہے کہ ذات عرق عراق کے لئے اور جحفہ شامی کے لئے میقات ہے جب یہ دونوں مدینہ طیبہ سے نہ گزریں۔ مگر جب دونوں اس کے پاس سے گزریں تو ان کا میقات یہی یعنی ذوالحلیفہ ہوگا۔ یہ افضل کا بیان ہے کیونکہ ان پر ذوالحلیفہ سے احرام باندھنا واجب نہیں جس طرح مدینہ طیبہ کا رہنے والا ہے جس طرح اس کی وضاحت (مقولہ 9755) میں آئے گی، ''ح''۔

9748۔ (قولہ: بِقَرِينَةِ مَا يَأْتِي) یعنی اس قول: وكذا هي لمن مربها من غير اهلها میں آئے گا'' ح''۔

9749۔ (قولہ: وَالنَّجْدِيُّ) نجد سے مراد نجد یمن، نجد حجاز اور نجد تہامہ ہے، ''لباب''۔

9750۔ (قولہ: وَالْيَمَنِيُّ) یعنی اہل یمن اور اہل تہامہ کے باقی ماندہ، ''لباب''۔

9751۔ (قولہ: وَيَجْمَعُهَا الخ) انہیں شیخ ابوالبقاء نے ''البحر العمیق'' میں جمع کیا ہے۔

مواقيت آفاق يمان و نجدة عراق و شام والمدينة فاعلم
يلملم قرن ذات عرق و جحفة حليفة ميقات النبي المكرم

آفاق کے میقات کو یعنی یمن، نجد، عراق، شام اور مدینہ طیبہ تو انہیں جان لے۔ یلملم، قرن، ذات عرق، جحفہ اور حلیفہ یعنی ذوالحلیفہ یہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا میقات ہے۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب مواقیت الحج والعمرة، جلد 2، صفحہ 115، حدیث نمبر 2078

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَكَذَا هِيَ لِمَنْ مَرَّ بِهَا مِنْ غَيْرِ أَهْلِهَا) كَالشَّامِيِّ يَمُرُّ بِمِيقَاتِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ فَهُوَ مِيقَاتُهُ قَالَهُ النَّوَوِيُّ الشَّافِعِيُّ وَغَيْرُهُ وَقَالُوا وَلَوْ مَرَّ بِمِيقَاتَيْنِ

اسی طرح یہ اس کا میقات ہے جو اس کے پاس سے گزرے جو اس کا اہل نہ ہو جس طرح شامی جو اہل مدینہ کے میقات سے گزرتا ہے یہ اس کا میقات ہے امام ''نووی''، ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہما وغیرہ نے یہ کہا ہے۔ اور علما نے کہا: اگر ایک آدمی دو میقاتوں کے پاس سے گزرتا ہے

9752_(قولہ: وَكَذَا هِيَ) یعنی یہ پانچ میقات۔

9753_(قولہ: قَالَهُ النَّوَوِيُّ الشَّافِعِيُّ وَغَيْرُهُ) یہ جملہ بعض نسخوں سے ساقط ہے۔ اور یہ حق ہے کیونکہ اس مسئلہ کی کتب مذہب، جو متون اور شروح پر مشتمل ہے، میں تصریح موجود ہے۔ پس امام نووی رحمۃ اللہ علیہ سے اس کے نقل کا کوئی معنی نہیں ہے، ''ح''۔ اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہ مسئلہ متفق علیہ ہے۔

9754_(قولہ: وَقَالُوا) یعنی ہمارے حنفی علما نے کہا ہے۔

9755_(قولہ: وَلَوْ مَرَّ بِمِيقَاتَيْنِ) جس طرح مدینہ طیبہ کا رہنے والا ذوالحلیفہ سے گزرتا ہے پھر جحفہ سے گزرتا ہے پس بعیدی سے احرام باندھنا افضل ہوگا۔ یعنی جو میقات مکہ مکرمہ سے زیادہ دور ہوتا ہے وہ ذوالحلیفہ ہے۔ لیکن ''شرح اللباب'' میں ابن امیر حاج سے ذکر کیا ہے کہ ''افضل احرام کو مؤخر کرنا ہے''۔ پھر دونوں میں تطبیق دی: ''پہلے قول کو افضل قرار دینا اس وجہ سے ہے کہ اس کے ذریعے علما کے اختلاف سے انسان نکل جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی طاعت کی طرف جلدی کرنے والا ہوتا ہے اور دوسرا قول اس بنا پر افضل ہے کہ اس میں وہ امن میں رہتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ ممنوعات میں کم پڑتا ہے کیونکہ نافرمانی کے زیادہ ہونے کی وجہ سے زمان فساد کا شکار ہو چکا ہے''۔ پس جو قول (9747) گزرا ہے یہ اس کے منافی نہیں اور نہ ہی اس کے منافی ہے جو ''البدائع'' میں ہے: ''جو آدمی ایک میقات سے دوسرے میقات کی طرف احرام کے بغیر تجاوز کر گیا تو یہ جائز ہوگا مگر مستحب یہ ہے کہ وہ پہلے میقات سے احرام باندھے۔ اسی طرح امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ آپ نے اہل مدینہ کے علاوہ کے بارے میں کہا: جب وہ اس میقات سے گزر گئے اور جحفہ کی طرف چلے گئے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ اور میرے نزدیک پسندیدہ امر یہ ہے کہ وہ ذوالحلیفہ سے احرام باندھیں۔ کیونکہ جب وہ پہلے میقات تک پہنچے تو ان پر لازم ہے کہ اس کی حرمت کا لحاظ کریں۔ پس اس حرکت کا ترک کرنا ان کے لئے مکروہ ہوگا۔ اسی کی مثل ''قدوری'' نے اپنی شرح میں کہا ہے۔ مگر ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول فی غیر اهل المدينة میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ مدنی کا حکم اس طرح نہیں بلکہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے دونوں روایتیں ہیں کہ دم واجب ہوگا یا دم واجب نہیں ہوگا، میں یوں تطبیق دی جائے گی کہ دم کے وجوب والی روایت مدنی پر اور دم کے واجب نہ ہونے کی روایت کو غیر مدنی پر محمول کیا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: ''الفتح'' میں نقل کیا ہے کہ مدنی جب جحفہ کی طرف چلا جائے اور وہاں سے احرام باندھے تو اس میں کوئی

Maktaba Tul Ishaat.com

فَإِحْرَامُهُ مِنَ الْأَبْعَدِ أَفْضَلُ وَلَوْ أَخَّرَهُ إِلَى الثَّانِي لَا شَيْءَ عَلَيْهِ عَلَى الْمَذْهَبِ وَعِبَارَةُ اللُّبَابِ سَقَطَ عَنْهُ الدَّمُ وَلَوْ لَمْ يَمُرَّ بِهَا

تو اس کا احرام بعیدی میقات سے باندھنا افضل ہے اگر وہ احرام دوسرے میقات تک موخر کرتا ہے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ یہی مذہب ہے۔ لباب کی عبارت ہے: اس سے دم ساقط ہو جائے گا۔ اگر ایک آدمی میقات سے نہیں گزرتا

حرج نہیں۔ اور افضل یہ ہے کہ وہ ذوالحلیفہ سے احرام باندھے۔ اور اس سے قبل ''کافی الحاکم'' سے روایت نقل کی ہے۔ ''کافی حاکم'' وہ کتاب ہے جس میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے اس کلام کو جمع کیا ہے جو ظاہر روایہ کی کتب ہے۔ ''کافی حاکم'' کی روایت یہ ہے: جو احرام کے بغیر اپنے میقات سے گزرا پھر دوسرے میقات پر آیا پس اس نے احرام باندھا تو یہ اسے کافی ہو جائے گا۔ اگر وہ اپنے میقات سے احرام باندھے تو یہ میرے لئے زیادہ محبوب ہوگا۔

پس پہلا قول صریح ہے اور دوسرا مدنی میں ظاہر ہے کہ اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا گزشتہ قول جو مدنی کے علاوہ میں ہے وہ اتفاقی ہے احترازی نہیں۔ مدنی اور غیر مدنی میں ظاہر روایت میں کوئی فرق نہیں۔ جہاں تک ''ہدایہ'' کا قول ہے: پانچ میقات مقرر کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ ان سے احرام موخر کرنے سے روکا جائے ان سے پہلے ہی احرام باندھ لینا جائز ہے ''الفتح'' میں اس پر اعتراض کیا ہے: ''اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مدنی کے لئے ذوالحلیفہ سے احرام کو مؤخر کرنا جائز نہیں۔ جبکہ جو قول مسطور ہے وہ اس کے خلاف ہے ہاں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت مروی ہے کہ اس پر دم لازم ہوگا۔ لیکن ان سے ظاہر روایت پہلا قول ہے۔ ''النہر'' میں کہا: جواب یہ ہے کہ تاخیر سے روکنا یہ دوسرے میقات کے ساتھ مقید ہے یعنی دوسری میقات سے احرام کو مؤخر نہ کرے۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔

9756۔ (قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) اس کے مقابل دم کے واجب ہونے والی روایت ہے۔

9757۔ (قولہ: وَعِبَارَةُ اللُّبَابِ سَقَطَ عَنْهُ الدَّمُ) اس کا مقتضا یہ ہے کہ میقات سے احرام کے بغیر گزرنا دم کو واجب کر دیتا ہے پھر دوسرے میقات سے احرام باندھنے کی صورت میں وہ ساقط ہو جاتا ہے۔ یہ اس مسطور قول کے خلاف ہے جس طرح تیرے علم میں ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ دوسری روایت پر مبنی ہے۔

9758۔ (قولہ: وَلَوْ لَمْ يَمُرَّ بِهَا الخ) ''الفتح'' میں اسی طرح ہے۔ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ میقات کے بالمقابل جگہ سے احرام باندھنا یہ اس وقت معتبر ہے جب وہ میقات سے نہ گزریں مگر جب وہ میقات کے پاس سے گزرتے تو اس کے لئے یہ جائز نہیں ہوگا کہ وہ ان میقاتوں میں سے کسی میقات سے مجاوزت اختیار کرے جس میقات سے وہ گزرتا ہے اگرچہ اس کے بعد وہ کسی اور میقات کے بالمقابل سے گزرتا ہے۔ اسی کے ساتھ صاحب ''البحر'' اس کا جواب دیتے ہیں جو اعتراض علامہ ابن حجر ہیتمی شافعی نے وارد کیا ہے جب وہ ان کے ساتھ مکہ مکرمہ میں جمع ہوئے تھے: تمہارے مدعی کے مطابق یہ چاہئے کہ مصری اور شامی پر رابغ سے احرام باندھنا لازم نہ ہو بلکہ وہ خلیص سے احرام باندھے۔ کیونکہ یہ آخری میقات کے بالمقابل

Maktaba Tul Ishaat.com

تَحَرَّى وَأَحْرَمَ إِذَا حَاذَاهُ أَحَدُهَا وَأَبْعَدُهَا أَفْضَلُ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِحَيْثُ يُحَاذِي فَعَلَى مَرْحَلَتَيْنِ (وَحَرُمَ تَأْخِيرُ الْإِحْرَامِ عَنْهَا) كُلِّهَا (لِمَنْ) أَيْ لِآفَاقِيٍّ (قَصَدَ دُخُولَ مَكَّةَ

تو وہ تحری کرے (کوشش کرے) اوران میقاتوں میں سے کسی کے بالمقابل ہوتو وہ احرام باندھ لے اوران میں سے جو سب سے دور کا میقات ہوتو یہ سب سے افضل ہے۔ اگرایسی جگہ نہ ہو جہاں سے وہ میقات کے بالمقابل ہوتا ہے تو پھر وہ مکہ مکرمہ سے دو مراحل کے فاصلہ سے احرام باندھ لے۔ اوراس آفاقی کے لئے ان میقاتوں سے احرام کو مؤخر کرنا حرام ہے جو مکہ مکرمہ یعنی حرم میں داخل ہونے کا ارادہ رکھتا ہو

ہے جو ''قرن المنازل'' ہے۔ انہوں نے ایک جواب دیا: وہ یہ ہے کہ ان کی مراد قریبی محاذات ہے اور قرن کے پاس سے گزرنے والوں کا محاذات بعید ہے کیونکہ ان کے اوراس میقات کے درمیان بعض پہاڑ ہیں۔ لیکن ''النہر'' میں ان سے منازعہ کیا ہے کہ ''قریبی اور بعیدی'' میقات میں کوئی فرق نہیں۔

9759۔(قولہ: تَحَرَّى) یعنی اس کا ظن ہو کہ یہ بالمقابل کی جگہ ہے اور وہ وہاں سے احرام باندھے اگر وہ وہاں ایسا عالم نہ پائے جس سے وہ سوال کرے۔

9760۔(قولہ: إِذَا حَاذَى أَحَدَهَا) بعض نسخوں میں اذا حاذاہ احدھا ہے۔

9761۔(قولہ: وَأَبْعَدُهَا) یعنی جو مکہ مکرمہ سے زیادہ بعیدی ہے۔

9762۔(قولہ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ الخ) ''الفتح'' میں قول اسی طرح ہے۔ لیکن صحیح ''اللباب'' کا قول ہے: فان لم یعلم المحاذاۃ۔ کیونکہ ان کے شارح نے کہا: اس سے محاذات کا نہ ہونا متصور نہیں ہوتا۔ کیونکہ مواقیت مکہ مکرمہ کی تمام جہت کو عام ہیں۔ پس ان میں سے کسی ایک کے بالمقابل ہونا ضروری ہے۔

9763۔(قولہ: فَعَلَى مَرْحَلَتَيْنِ) یعنی مکہ مکرمہ سے دو مراحل سے احرام باندھ لے، ''فتح''۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دو مراحل درمیانی مسافت ہے ورنہ احتیاط زیادہ میں ہے، ''مقدسی''۔

9764۔(قولہ: وَحَرُمَ الخ) پس اس پر لازم ہے کہ ان میقاتوں میں سے کسی کی طرف لوٹے۔ اگر اس کا میقات نہ ہوتا کہ وہ اس سے احرام باندھے۔ اور اگر وہ میقات کی طرف نہ لوٹا تو اس پر دم لازم ہو جائے گا جس طرح اس کی وضاحت ''جنایات'' میں آئے گی۔

9765۔(قولہ: كُلِّهَا) اس لفظ کا اضافہ کیا تا کہ اس اعتراض کو دور کریں جو ''ہدایہ'' کی عبارت پر کیا گیا ہے جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 9755 میں) اسے بیان کیا ہے۔

9766۔(قولہ: أَيْ لِآفَاقِيٍّ) اور جو اس کے ساتھ لاحق کر دیا گیا ہو جس طرح حرمی اور حلی ہے جب دونوں میقات کی طرف نکلیں جس طرح (مقولہ 8781 میں) آگے آئے گا۔ تو آفاقی کے ساتھ اس کی قید لگانا اس چیز سے احتراز کے لئے ہے

Maktaba Tul Ishaat.com

يَعْنِي الْحَرَمَ (وَلَوْ لِحَاجَةٍ) غَيْرِ الْحَجِّ أَمَّا لَوْ قَصَدَ مَوْضِعًا مِنَ الْحِلِّ كَخُلَيْصٍ وَجُدَّةَ حَلَّ لَهُ مُجَاوَزَتُهُ بِلَا إِحْرَامٍ فَإِذَا حَلَّ بِهِ الْتَحَقَ بِأَهْلِهِ فَلَهُ دُخُولُ مَكَّةَ بِلَا إِحْرَامٍ وَهُوَ الْحِيلَةُ لِمُرِيدِ ذَلِكَ إِلَّا لِمَأْمُورٍ بِالْحَجِّ لِلْمُخَالَفَةِ

اگرچہ حج کے علاوہ کسی اور حاجت کے لئے وہ حرم میں داخل ہونا چاہتا ہے۔ مگر جب وہ حل کی کسی جگہ جیسے خلیص اور جدہ وغیرہ میں جانے کا قصد رکھتا ہو تو احرام کے بغیر اس کے لئے میقات سے گزرنا حلال ہے۔ جب وہ اس میں اترے تو اس کے اہل کے ساتھ لاحق ہو گیا تو اس کے لئے مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہونا جائز ہے۔ یہ اس کے لئے حیلہ ہے جو اس کا ارادہ کرے۔ مگر جسے حج کا امر کیا گیا ہو۔ کیونکہ اس میں مخالفت ہے۔

اگر وہ اپنی جگہ میں رہیں تو حرام نہیں ہوگا جس طرح آگے (مقولہ 9776 میں) آئے گا۔

9767۔ (قولہ: يَعْنِي الْحَرَمَ) جس کی حدود کا قریب ہی (مقولہ 9786 میں) ذکر آئے گا۔ مراد خصوصاً مکہ مکرمہ نہیں۔ مکہ مکرمہ کی قید ذکر کی ہے کیونکہ غالب اس کا داخل ہونا ہے۔

9768۔ (قولہ: غَيْرِ الْحَجِّ) جس طرح نظارہ کرنا، سیر وتفریح یا تجارت، ''فتح''۔

9769۔ (قولہ: أَمَّا لَوْ قَصَدَ مَوْضِعًا مِنَ الْحِلِّ الخ) یعنی وہ جگہ جو میقات اور حرم کے درمیان ہے۔ اور معتبر میقات سے گزرتے وقت کا قصد ہے گھر سے نکلتے وقت کا ارادہ نہیں جس طرح جنایات میں (مقولہ 10771 میں) آئے گا۔ یعنی پہلا ارادہ مراد ہے جس طرح جب بیع یا شرا کے لئے اس کا قصد کرے اور جب وہ اس سے فارغ ہوگا تو دوسرے ارادہ کے ساتھ مکہ مکرمہ میں داخل ہوگا۔ جب اس کا پہلا ارادہ مکہ مکرمہ میں داخلہ کا ہو جبکہ اس کی مجبوری ہے کہ وہ مقام حل سے گزرے تو اس کے لئے حلال نہیں۔

9770۔ (قولہ: فَلَهُ دُخُولُ مَكَّةَ بِلَا إِحْرَامٍ) یعنی جب وہ نسک (حج عمرہ) کا ارادہ نہ کرے جس طرح عنقریب آئے گا۔

9771۔ (قولہ: وَهُوَ الْحِيلَةُ الخ) مذکورہ ارادہ ہی اس آدمی کے لئے حیلہ ہے جو مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہونے کا ارادہ رکھتا ہو۔ لیکن حیلہ مکمل نہیں ہوتا مگر جب اس کا حل کی جگہ قصد پہلا قصد ہو جس طرح ہم نے اسے (مقولہ 9769 میں) ثابت کیا ہے۔ اور اس نے مکہ مکرمہ میں داخل ہوتے وقت نسک کا ارادہ نہیں کیا جس طرح عنقریب آئے گا اس پر مکمل گفتگو جنایات کے آخر میں (مقولہ 9779 میں) آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

9772۔ (قولہ: إِلَّا لِمَأْمُورٍ بِالْحَجِّ لِلْمُخَالَفَةِ) ''البحر'' میں بحث کرتے ہوئے اس کا ذکر کیا ہے: ''چاہئے کہ یہ حیلہ اس آدمی کے لئے جائز نہ ہو جس کو حج کا حکم دیا گیا ہو۔ کیونکہ اس وقت اس کا یہ سفر حج کے لئے نہیں ہوگا۔ اور اس لئے بھی کہ اسے حج آفاقی کا حکم دیا گیا ہے۔ جب وہ مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہو تو اس کا حج مکی ہو جائے گا۔ پس وہ امر کی

Maktaba Tul Ishaat.com

....

مخالفت کرنے والا ہوگا۔ یہ ایسا مسئلہ ہے جس کا وقوع اس آدمی کے بارے میں زیادہ ہوتا ہے جو یمن سمندر میں سفر کرتا ہے جبکہ اسے حج کا حکم دیا گیا ہو اور یہ سال کے وسط میں ہوتا ہے۔ تو کیا وہ جدہ میں معروف بندرگاہ کا قصد کرے تاکہ مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہو اور اس پر احرام طویل نہ ہو جائے اگر وہ حج کا احرام باندھے؟ کیونکہ جس کو حج کا حکم دیا گیا ہو اس کے لئے یہ جائز نہیں ہوتا کہ وہ عمرہ کا احرام باندھے۔ کیونکہ جب وہ عمرہ کا احرام باندھے پھر وہ مکہ مکرمہ سے حج کا احرام باندھے تو علما کے قول میں وہ اس امر کی مخالفت کرنے والا ہوگا جس طرح ''تتارخانیہ'' میں ''المحیط'' سے منقول ہے۔ کیا اس کی مخالفت اس وجہ سے ہوگی کہ اس نے اپنے سفر کو حج کے علاوہ کے لئے بنا دیا ہے جس کا اسے حکم دیا گیا یا اس نے اپنے حج کو آفاقی نہیں بنایا؟ دوسرے قول کی بنا پر اگر وہ عمرہ کرے یا حیلہ کرے اس طرح کہ وہ بندرگاہ کا قصد کرے پھر مکہ مکرمہ میں داخل ہو پھر حج کے وقت میقات کی طرف نکلے اور اس میقات سے احرام باندھے تو وہ مخالفت کرنے والا نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کا حج آفاقی ہوگا۔ جہاں تک پہلے قول کا تعلق ہے تو وہ امر کی مخالفت کرنے والا ہوگا اور یہ احتمال رکھے گا کہ مخالفت دونوں علتوں کی وجہ سے ہو جس طرح ''البحر'' کی مذکورہ عبارت کا اول اس کا فائدہ دیتا ہے۔ پس پہلی علت کے ساتھ مخالفت متحقق ہو جائے گی۔ لیکن علامہ قاری نے اپنے ایک رسالہ ''بیان فعل الخیر اذا دخل مکة'' میں ایک مسئلہ کا ذکر کیا ہے۔ جس میں ان کے زمانہ کے فقہاء اضطراب کا شکار ہوئے۔ وہ یہ ہے کہ وہ آفاقی جو کسی اور کی جانب سے حج کرنے والا ہو جب وہ میقات سے حج کے احرام کے بغیر گزرے پھر میقات کی طرف لوٹے اور احرام باندھ لے کیا آمر کی جانب سے یہ صحیح ہوگا؟ ایک قول یہ کیا گیا: نہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا: ہاں۔ جبکہ وہ خود دوسرے قول کی طرف مائل ہوئے ہیں۔ کہا: یہی فتویٰ شیخ قطب الدین، ہمارے شیخ سنان رومی نے اپنی ''منسک'' اور شیخ علی مقدسی نے دیا۔

میں کہتا ہوں: یہ اس کے لئے مذکورہ حیلہ کے جواز کا فائدہ دیتا ہے جب وہ میقات کی طرف لوٹے اور وہ احرام باندھے۔ ان کے قول: لان سفرہ حینئذ لم یکن للحج کا جواب یہ ہے کہ جب اس نے میقات سے گزرتے وقت بندرگاہ کا قصد کیا تاکہ وہ وہاں بیع اور شرا کے لئے چند دن مثلاً وہاں قیام کرے پھر مکہ مکرمہ میں داخل ہو تو وہ حج کے لئے اس کا سفر ہونے سے خارج نہیں ہوگا جس طرح اگر وہ اپنے راستہ میں ایک مکان کا قصد کرے پھر اس سے منتقل ہونے کا قصد کرے تو اس کا سفر حج کے لئے ہی رہے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مگر جب وہ میقات سے حج کا احرام باندھے اور احرام کی حالت میں مکہ مکرمہ میں رہے تو اسے اس حیلہ کی کوئی ضرورت نہیں۔ لیکن حج کے مہینوں سے پہلے احرام باندھنا مکروہ ہوگا۔ یعنی یہ حرام ہوگا جس طرح ہم احکام عمرہ سے تھوڑا پہلے (مقولہ 9712 میں) بیان کر آئے ہیں۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(لَا) يَحْرُمُ (التَّقْدِيمُ) لِلْإِحْرَامِ (عَلَيْهَا) بَلْ هُوَ الْأَفْضَلُ إِنْ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ وَأَمِنَ عَلَى نَفْسِهِ (وَحَلَّ لِأَهْلِ دَاخِلِهَا)

اور میقات سے پہلے احرام باندھنا حرام نہیں۔ بلکہ یہ افضل ہے اگر حج کے مہینوں میں احرام باندھے اگر اسے اپنی ذات پر امن ہو۔

میقات سے پہلے احرام باندھنا افضل ہے

9773۔ (قولہ: بَلْ هُوَ الْأَفْضَلُ) ہم پہلے (مقولہ 9715 میں) بیان کر چکے ہیں کہ صحابہ نے اتمام کی تفسیر اپنے گھر سے اور دور سے ہی احرام باندھنے کے ساتھ کی ہے۔ ''فتح القدیر'' میں کہا: مواقیت سے پہلے احرام کو باندھنا یہ افضل ہے۔ کیونکہ یہ تعظیم میں بہت زیادہ اور مشقت میں وافر ہے۔ اور اجر مشقت کے حساب سے ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے صحابہ کرام حج اور عمرہ کا احرام دور دراز جگہوں سے باندھ لیتے تھے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ انہوں نے بیت المقدس سے احرام باندھا (1)۔ حضرت عمران بن حصین نے بصرہ سے احرام باندھا (2) اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے بارے میں مروی ہے انہوں نے قادسیہ سے احرام باندھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس نے مسجد اقصیٰ سے عمرہ یا حج کا احرام باندھا اللہ تعالیٰ اس کے سابقہ گناہ بخش دے گا (3)۔ اسے امام احمد اور ابوداؤد نے روایت کیا ہے۔

9774۔ (قولہ: إِنْ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ) جہاں تک حج کے مہینوں سے پہلے کا تعلق ہے تو احرام باندھنا مکروہ ہے اگرچہ اسے اپنی ذات کے بارے میں ممنوعات میں پڑنے سے امن ہو۔ کیونکہ احرام کو رکن کے ساتھ مشابہت ہے جس طرح قول گزر چکا ہے۔

9775۔ (قولہ: وَأَمِنَ عَلَى نَفْسِهِ) اسے اپنی ذات کے بارے میں امن ہے ورنہ میقات سے احرام باندھنا افضل ہوتا ہے بلکہ آخری میقات تک مؤخر کرنا افضل ہوتا ہے جس طرح ابن امیر حاج نے اختیار کیا ہے جس طرح ہم اسے پہلے (مقولہ 9755 میں) بیان کر چکے ہیں۔

9776۔ (قولہ: وَحَلَّ لِأَهْلِ دَاخِلِهَا) میقات کی دوسری قسم میں شروع ہو رہے ہیں۔ داخل سے مراد غیر خارج ہے۔ پس یہ قول اسے شامل ہوگا جو ان میقاتوں میں اور جو ان سے مکہ مکرمہ کی طرف رہتا ہو۔ کیونکہ دونوں میں منصوص روایت میں کوئی فرق نہیں جس طرح ''الفتح''، ''البحر'' وغیرہما میں اس کی تصریح کی ہے۔ اور چاہئے کہ ان تمام مواقیت میں داخل کا ارادہ کیا جائے تاکہ دونوں میقاتوں کے درمیان جو رہتا ہے وہ اس سے خارج ہو جائے جس طرح جس کی منزل ذوالحلیفہ اور جحفہ کے درمیان ہو۔ کیونکہ جحفہ کو پیش نظر رکھا جائے تو وہ میقات سے خارج ہوگا۔ پس اس کے لئے حرم میں احرام کے بغیر

1۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب المناسک، باب فضل من اهل من المسجد الاقصیٰ، جلد 5، صفحہ 30

2۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الحج، باب من استحب الاحرام من دویرة اهله، جلد 5، صفحہ 31

3۔ سنن ابی داؤد، کتاب الحج، باب المواقیت، جلد 1، صفحہ 633، حدیث نمبر 1479

Maktaba Tul Ishaat.com

يَعْنِي لِكُلِّ مَنْ وُجِدَ فِي دَاخِلِ الْمَوَاقِيتِ (دُخُولُ مَكَّةَ غَيْرَ مُحْرِمٍ) مَا لَمْ يُرِدْ نُسُكًا لِلْحَرَجِ كَمَا لَوْ جَاوَزَهَا حَطَّابُو مَكَّةَ
اور جو میقات کے اندر کی جانب رہتے ہیں ان کے لئے مکہ مکرمہ میں بغیر احرام کے داخل ہونا حلال ہے جب تک وہ منسک کا ارادہ نہ کرے۔ کیونکہ حرج پایا جاتا ہے جس طرح مکہ مکرمہ کے لکڑ ہارے اس سے آگے تجاوز کر جاتے ہیں۔

داخل ہونا حلال نہیں ہوگا۔ "تامل"

9777۔(قولہ: يَعْنِي لِكُلِّ الخ) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ اہل سے مراد وہ ہے جو اس فرد کو شامل ہو جس نے انکا قصد کیا ہو جبکہ وہ ان میں سے نہ ہو جس طرح اس سے پہلے اپنے اس قول اما لو قصد موضعا من الحل الخ کے ساتھ بیان کیا۔

9778۔(قولہ: غَيْرَ مُحْرِمٍ) یہ اھل سے حال ہے۔ اسے جمع ذکر نہیں کیا یہ لفظ اہل کو پیش نظر رکھتے ہوئے کیا ہے۔ کیونکہ یہ مفرد ہے اگر چہ اس کا معنی جمع کا ہے، "ح"۔

9779۔(قولہ: مَا لَمْ يُرِدْ نُسُكًا) مگر جب وہ نسک کا ارادہ کرے تو اس پر حرم کے علاقہ میں داخل ہونے سے پہلے احرام باندھنا واجب ہے۔ پس اس کا میقات حرم کی زمین تک پورے کا پورا حل ہوگا، "فتح"۔ اسی وجہ سے قطبی نے اپنی "منسک" میں کہا ہے: ان امور میں سے جن سے جدہ (جیم کے ساتھ) کے مکینوں، اہل حدہ (حاء کے ساتھ) اور مکہ مکرمہ سے قریبی وادیوں کے اہل کو آگاہی واجب ہے۔ یہ لوگ عموماً چھٹی یا ساتویں ذی الحجہ کو احرام کے بغیر مکہ مکرمہ آتے ہیں اور مکہ مکرمہ سے حج کا احرام باندھتے ہیں تو ان پر میقات سے احرام کے بغیر گزرنے سے دم واجب ہو جاتا ہے۔ لیکن جب وہ عرفات کی طرف جاتے ہیں تو چاہئے کہ دم ان سے ساقط ہو جائے کیونکہ وہ تلبیہ کہتے ہوئے حل کے اول تک پہنچ جاتے ہیں۔ مگر جب یہ کہا جائے: یہ میقات کی طرف لوٹنا شمار نہیں ہوگا۔ کیونکہ انہوں نے لوٹنے کا قصد نہیں کیا تاکہ میقات سے احرام کے بغیر گزرنے سے جو ان پر دم لازم ہوا تھا اس کی وہ تلافی کریں بلکہ انہوں نے عرفہ کی طرف جانے کا قصد کیا ہے۔

قاضی محمد عید نے "شرح منسک" میں کہا ہے: ظاہر یہ ہے کہ دم ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ میقات کی طرف تلبیہ کہتے ہوئے لوٹنا یہ احرام کے بغیر میقات سے گزر جانے کی صورت میں جو دم واجب ہوتا تھا اسے ساقط کر دیتا ہے اگر چہ اس نے قصد نہ کیا ہو۔ دم اس لئے ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ مقصود حاصل ہو جاتا ہے جو تعظیم ہے۔

9780۔(قولہ: لِلْحَرَجِ) یہ ان کے قول وحلّ الخ کی علت ہے۔

9781۔(قولہ: كَمَا لَوْ جَاوَزَهَا الخ) یہ احتمال موجود ہے کہ ھا ضمیر مکہ کی طرف لوٹے۔ پس کاف تمثیل کے لئے ہو گا۔ کیونکہ مکہ مکرمہ کا رہنے والا جب حل کی طرف لوٹے جو میقات کے داخل حصہ میں ہے تو وہ حل کے لوگوں کے ساتھ لاحق ہو جاتا ہے جس طرح ابھی گزرا ہے۔ شرط یہ ہے کہ وہ آفاقی کے میقات سے آگے نہ جائے۔ ورنہ وہ آفاقی کی طرح ہو جائے گا۔ اس کے لئے احرام کے بغیر میقات سے اندر آنا حلال نہیں ہوگا جس طرح "البحر" میں ذکر کیا ہے۔ اور یہ احتمال موجود ہے کہ ھا

Maktaba Tul Ishaat.com

فَهٰذَا (مِيقَاتُهُ الْحِلُّ) الَّذِي بَيْنَ الْمَوَاقِيتِ وَالْحَرَمِ (وَ) الْمِيقَاتُ (لِمَنْ بِمَكَّةَ) يَعْنِي مَنْ بِدَاخِلِ الْحَرَمِ (لِلْحَجِّ الْحَرَمُ وَلِلْعُمْرَةِ الْحِلُّ) لِيَتَحَقَّقَ نَوْعُ سَفَرٍ وَالتَّنْعِيمُ أَفْضَلُ

پس اس کا میقات حل ہے جو میقات اور حرم کے درمیان کا علاقہ ہے۔ اور جو حرم کی حدود کی اندر کی جانب رہتا ہے اس کا میقات حج کے لئے حرم اور عمرہ کے لئے اس کا میقات حل ہے تا کہ کچھ سفر متحقق ہو جائے۔ اور تنعیم افضل ہے۔

ضمیر مواقیت کی طرف لوٹے۔ پس کاف منفی امر کی مثال دینے کے لئے ہوگا جس منفی امر کا ذکر ما لم یرد نسکا میں کیا ہے۔ کیونکہ اہل حل میں سے جس نے منسک کا ارادہ کیا وہ مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل نہیں ہو سکتا۔ اس کی مثل وہ مکی ہے جو مواقیت سے باہر چلا گیا تو اس کے لئے احرام کے بغیر لوٹنا حلال نہیں ہوگا لیکن اس کا احرام میقات سے ہوگا۔ منسک کے ارادہ کرنے والا کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کا احرام حل سے ہوگا جس طرح تو جان چکا ہے۔

9782۔ (قولہ: فَهٰذَا) ھذا کے ساتھ اھل داخلھا کی طرف اشارہ کیا ہے اس معنی کے اعتبار سے جو ہم نے (مقولہ 9776 میں) ذکر کیا ہے۔ پس حرم اس کے حق میں حد ہے جس طرح آفاقی کے لئے میقات ہے۔ پس اگر وہ نسک کا ارادہ کرے تو وہ حرم میں احرام کے بغیر داخل نہیں ہوگا، ''بحر''۔

9783۔ (قولہ: يَعْنِي الخ) ''البحر'' میں جو قول ہے اس کی طرف اشارہ ہے۔ قول یہ ہے: مکی سے مراد وہ ہے جو حرم میں داخل ہو خواہ وہ مکہ مکرمہ میں ہو یا مکہ مکرمہ میں نہ ہو (یعنی اس سے باہر مضافات میں ہو) وہ اس کا رہائشی ہو یا نہ ہو۔ پس یہ قول اس آفاقی کو شامل ہوگا جو صرف عمرہ کرتا ہے، جو تمتع کرتا ہے، اور اہل حل میں سے جس نے احرام باندھا ہو جب وہ کسی کام کے لئے حرم میں داخل ہو جس طرح ''لباب'' میں ہے۔

9784۔ (قولہ: لِيَتَحَقَّقَ نَوْعُ سَفَرٍ) کیونکہ حج کی ادائیگی مقام عرفات میں ہوتی ہے جبکہ یہ حل میں ہے۔ پس مکی کے حج کا احرام حرم سے شروع ہوگا تا کہ اس کے لئے مکان بدلنے کے ساتھ سفر کی کوئی صورت متحقق ہو۔ اور عمرہ کی ادائیگی حرم میں ہوتی ہے تو عمرہ کا احرام حل سے ہوگا تا کہ اس کے لئے سفر کی کوئی نوع متحقق ہو جائے ''شرح النقایہ'' للقاری۔

اگر اس نے اس کے برعکس معاملہ کیا اور اس نے حج کا احرام حل سے اور عمرہ کا احرام حرم سے باندھا تو اس پر دم لازم ہوگا مگر جب وہ اس میقات کی طرف تلبیہ کہتے ہوئے لوٹے جو اس کے لئے مشروع کیا گیا ہے جس طرح ''لباب'' وغیرہ میں ہے۔

9785۔ (قولہ: وَالتَّنْعِيمُ أَفْضَلُ) یہ جگہ مکہ مکرمہ سے قریب مسجد عائشہ کے پاس ہے۔ یہ حل سے سب سے قریبی جگہ ہے، ''ط''۔ یعنی اس جگہ سے عمرہ کا احرام باندھنا جعرانہ وغیرہ حل کی جگہ سے احرام باندھنے سے افضل ہے۔ یہ ہمارے نزدیک ہے۔ اگرچہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جعرانہ سے عمرہ کا احرام باندھا۔ افضل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عبدالرحمن کو حکم دیا کہ وہ اپنی بہن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو تنعیم کی طرف لے جائیں تا کہ وہ وہاں سے احرام باندھے۔ ہمارے نزدیک دلیل قولی، دلیل عملی پر مقدم ہے اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے برعکس ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وَنَظَمَ حُدُودَ الْحَرَمِ ابْنُ الْمُلَقِّنِ فَقَالَ

وَلِلْحَرَمِ التَّحْدِيدُ مِنْ أَرْضِ طَيْبَةَ ثَلَاثُ أَمْيَالٍ إِذَا رُمْتَ إِتْقَانَهُ

وَسَبْعَةُ أَمْيَالٍ عِرَاقًا وَطَائِفَ وَجُدَّةُ عَشْرٌ ثُمَّ تِسْعٌ جِعِرَّانَهُ

ابن ملقن نے حدود حرم کو اشعار میں بیان کیا ہے اور کہا: حرم کی حد مدینہ طیبہ کی جانب سے تین میل ہے جب تو اس کی حفاظت کا قصد کرے۔ اور عراق وطائف کی جانب سات میل ہے۔ اور جدہ کی جانب دس میل ہے۔ پھر جعرانہ کی جانب سے نو میل ہے۔

مدینہ منورہ کی جانب سے حرم کی حد

9786۔(قولہ: وَنَظَمَ حُدُودَ الْحَرَمِ ابْنُ الْمُلَقِّنِ) ابن ملقن علما شافعیہ میں سے تھے۔ امام نووی کی شرح ''شرح المہذب'' سے نقل کیا ہے مذکورہ اشعار کے ناظم ابوفضل نویری ہیں۔ اور حرم پر ہر طرف علامات لگی ہوئی ہیں جن کو حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام نے لگایا حضرت جبریل امین انہیں یہ جگہیں دکھا رہے تھے پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے تازہ کرنے کا حکم دیا۔ پھر حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہم نے ان کی تجدید کا حکم دیا۔ یہ اب بھی تمام اطراف میں ثابت ہیں۔ مگر جدہ اور جعرانہ کی جانب نہیں ہیں کیونکہ ان میں بتیاں (علامات) نہیں ہیں۔ ''ملخص''

9787۔(قولہ: وَسَبْعَةُ أَمْيَالٍ الخ) اگر وہ کہتے: ومن یمن سبع عراق و طائف تو یہ پورا ہو جاتا اور تیرے شعر سے مستغنی کر دیتا جو شعر ''البحر'' میں مذکور ہے۔ وہ یہ ہے

و من یمن سبع بتقدیم سینھا و قد کملت فاشکر لربك احسانه

یمن کی جانب سات میل۔ سبع میں سین پہلے ہے۔ یہ مکمل ہو گئیں اپنے رب کے احسان پر شکر بجا لا۔ یہ ''حلبی'' نے ''شرنبلالیہ'' سے بیان کیا ہے۔

9788۔(قولہ: جِعِرَّانَهُ) یہ لفظ عین کے کسرہ اور را کی تشدید کے ساتھ ہے اور سب سے فصیح عین کو ساکن کرنا ہے اور را میں تخفیف ہے اس کی مکمل بحث ''طحطاوی'' میں ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(فَصْلٌ) فِي الْإِحْرَامِ

....

احرام کے احکام

مواقیت کے ذکر کے بعد احرام کے ذکر کی مناسبت واضح ہے۔ کیونکہ مواقیت ایسے مقامات ہیں جن سے انسان احرام کے ساتھ ہی گزر سکتا ہے۔

لفظ احرام کی لغوی تحقیق

لغت میں احرام، احرم فعل کا مصدر ہے۔ احرم سے مراد یہ ہے جب وہ ایسی حرمت میں داخل ہو جس کو پامال نہ کیا جا سکتا ہو۔ رجل حرام یعنی محرم آدمی۔ ''الصحاح'' میں اسی طرح ہے۔

لفظ احرام کی شرعی تعریف

شرع میں احرام سے مراد مخصوص حرمات میں داخل ہونا ہے یعنی ان حرکات کا لازم ہونا ہے۔ مگر شرعاً یہ متحقق نہیں ہوتا مگر ایسی نیت کے ساتھ جس کے ساتھ ذکر ہو یا اسے خصوصیت حاصل ہو۔ ''الفتح'' میں اسی طرح ہے۔ پس یہ دونوں احرام کے متحقق ہونے کے لیے شرط ہے یہ اس کی ماہیت کا جز نہیں ہیں جس طرح ''البحر'' میں اس کا توہم کیا ہے۔ کیونکہ اس کی یہ تعریف کی ہے: نیة النسك من الحج والعمرة مع الذكر او الخصوصية ''نہر''۔

ذکر سے مراد تلبیہ وغیرہ، اور خصوصیت سے مراد جو تلبیہ کے قائم مقام ہو وہ ہدی کو ہانکنا اور بدنہ کو قلادہ پہنانا ہے۔ تلبیہ اور جو اس کے قائم مقام ہے وہ ضروری ہے۔ اگر وہ نیت کرے اور تلبیہ نہ کہے یا اس کے برعکس کرے تو وہ محرم نہیں ہوگا۔ کیا وہ نیت اور تلبیہ کے ساتھ یا دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ جب کہ دوسرے کی شرط لگائے وہ محرم ہو جائے گا؟ قابل اعتماد وہ قول ہے جس کا ذکر حسام شہید نے کیا ہے کہ وہ نیت کے ساتھ محرم ہو جائے گا لیکن تلبیہ کے وقت۔ جس طرح ایک آدمی نیت کے ساتھ نماز میں شروع ہونے والا ہوگا لیکن تکبیر شرط ہے تکبیر کے ساتھ شروع کرنے والا نہیں ہوگا۔ جس طرح ''شرح اللباب'' میں ہے۔

احرام کے صحیح ہونے کے لیے نہ زمان کی شرط ہے، نہ مکان کی شرط ہے، نہ ہیئت کی شرط ہے اور نہ ہی حالت کی شرط ہے۔ اگر ایک آدمی نے سلے ہوئے کپڑے پہن کر احرام باندھا یا جماع کرتے ہوئے احرام باندھا پہلی صورت میں صحیح ہونے کی صورت میں منعقد ہو جائے گا اور دوسری صورت فاسد ہونے کی صورت میں منعقد ہوگا۔ جس طرح ''اللباب'' میں ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وَصِفَةِ الْمُفْرِدِ بِالْحَجِّ (وَمَنْ شَاءَ الْإِحْرَامَ) وَهُوَ شَرْطُ صِحَّةِ النُّسُكِ كَتَكْبِيرَةِ الِافْتِتَاحِ، فَالصَّلَاةُ وَالْحَجُّ لَهُمَا تَحْرِيمٌ وَتَحْلِيلٌ، بِخِلَافِ الصَّوْمِ وَالزَّكَاةِ، ثُمَّ الْحَجُّ أَقْوَى مِنْ وَجْهَيْنِ الْأَوَّلُ أَنَّهُ يُقْضَى مُطْلَقًا وَلَوْ مَظْنُونًا بِخِلَافِ الصَّلَاةِ وَالثَّانِي أَنَّهُ إِذَا أَتَمَّ الْإِحْرَامَ بِحَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ

یہ فصل احرام اور حج مفرد کے بیان میں ہے۔ جو احرام باندھنا چاہے، احرام منسک (حج وعمرہ) کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے جس طرح تکبیرۃ الافتتاح ہے۔ پس نماز اور حج دونوں کے لیے تحریم بھی ہے اور تحلیل بھی۔ روزے اور زکوۃ کا معاملہ مختلف ہے۔ پھر حج دو وجوہ سے اقوی ہے (۱) حج کی مطلقاً قضا کی جاتی ہے اگرچہ حج مظنون ہو۔ نماز کا معاملہ مختلف ہے۔ (۲) جب اس نے حج یا عمرہ کے ساتھ احرام کو مکمل کیا

9789۔ (قولہ: وَصِفَةِ الْمُفْرِدِ بِالْحَجِّ) وہ افعال جو حج مفرد کرنے والا بجالاتا ہے جب کہ احرام کے ساتھ اس کا اس میں داخل ہونا متحقق ہو چکا تھا تو یہ مغایر کا عطف ہے۔ فافہم۔

حج قران کرنے والے اور حج تمتع کرنے والے پر حج افراد کرنے والے کے بارے میں گفتگو کو مقدم کیا ہے۔ کیونکہ یہ ایسے ہی ہے جس طرح مفرد کو مرکب کے ہاں حیثیت ہوتی ہے۔

9790۔ (قولہ: النُّسُكِ) اس سے مراد عبادت ہے پھر یہ لفظ حج یا عمرہ کی عبادت پر غالب آ گیا۔

9791۔ (قولہ: كَتَكْبِيرَةِ الِافْتِتَاحِ) تکبیر سے مراد ایسا ذکر ہے جو دعا سے خالی ہو۔ کیونکہ لفظ تکبیر واجب ہے شرط نہیں۔

9792۔ (قولہ: فَالصَّلَاةُ الخ) تفریع میں اپنے اس قول کا اضافہ کیا ہے و تحلیل تا کہ مشابہت کی تاکید واقع ہو۔ نماز کی تحلیل سلام وغیرہ سے ہے۔ اور حج کی تحلیل حلق اور طواف کے ساتھ ہے جس طرح عنقریب آئے گا۔

9793۔ (قولہ: ثُمَّ الْحَجُّ أَقْوَى) یعنی حج نماز سے اقوی ہے۔ افضل کا لفظ نہیں کہا۔ کیونکہ ہم کتاب الزکاۃ کے آغاز (مقولہ 7761 میں) التحریر اور اس کی شرح سے بیان کر آئے ہیں کہ سب سے افضل نماز، پھر زکوۃ، پھر روزہ، پھر حج، پھر عمرہ، پھر جہاد اور پھر اعتکاف ہے۔

9794۔ (قولہ: مِنْ وَجْهَيْنِ الخ) زیادہ بہتر یہ تھا کہ دوسری وجہ کو پہلی وجہ پر مقدم کرتے جس طرح ''البحر'' میں کیا ہے۔

9795۔ (قولہ: وَلَوْ مَظْنُونًا) یہ اطلاق کا بیان ہے۔ اگر ایک آدمی نے حج کا احرام باندھا جب کہ اس کا گمان یہ تھا کہ اس پر حج لازم ہے پھر اس کے خلاف اس پر ظاہر ہوا تو اس پر افعال حج کو جاری رکھنا واجب ہے۔ اگر اسے باطل کرے تو اس پر قضا واجب ہوگی۔ نماز میں جس کو ظن ہو اس کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس پر قضا نہ ہوگی اگر وہ اسے فاسد کر دے۔ ''بحر''۔ محصر پر اس کی قضا کے واجب ہونے میں علما کا اختلاف ہے۔ اصح یہ ہے کہ یہ واجب ہے جس طرح ہم اس کے باب

Maktaba Tul Ishaat.com

لَا يَخْرُجُ عَنْهُ إِلَّا بِعَمَلِ مَا أَحْرَمَ بِهِ وَإِنْ أَفْسَدَهُ، إِلَّا فِي الْفَوَاتِ فَبِعَمَلِ الْعُمْرَةِ، وَإِلَّا الْإِحْصَارَ فَبِذَبْحِ الْهَدْيِ (تَوَضَّأَ، وَغُسْلُهُ أَحَبُّ، وَهُوَ لِلنَّظَافَةِ) لَا لِلطَّهَارَةِ (فَيُحَبُّ) بِحَاءٍ مُهْمَلَةٍ (فِي حَقِّ حَائِضٍ وَنُفَسَاءَ)

تو وہ اس سے نہیں نکل سکتا مگر اسکے عمل کے ساتھ جس کیلئے اس نے احرام باندھا ہے اگرچہ اسکو فاسد کردے۔ مگر حج کے فوت ہونے کی صورت میں وہ عمرہ کے عمل کے ساتھ احرام سے نکلے گا اور احصار کی صورت میں ہدی بھیج کر احرام سے نکلے گا۔ وہ وضو کرے اور اس کا غسل کرنا زیادہ محبوب ہے۔ یہ غسل نظافت کیلئے ہوگا طہارت کے لیے نہیں۔ یہ حائضہ، نفسا اور بچے کیلئے

میں (مقولہ 10868 میں) ذکر کریں گے۔

9796_(قولہ: لَا يَخْرُجُ عَنْهُ الخ) یعنی وہ حج سے نہیں نکلے گا۔ نماز کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ نماز سے ہر اس عمل کے ساتھ خارج ہو جاتا ہے جو نماز کے منافی ہو۔ کیونکہ نماز کے فاسد ہو جانے کی صورت میں اس میں عمل پیرا ہونا حرام ہوتا ہے۔ جہاں تک حج کا تعلق ہے تو جماع کی وجہ سے جب حج فاسد ہو جائے اس پر عمل پیرا رہنا واجب ہوتا ہے جب کہ یہ جماع وقوف عرفہ سے پہلے ہو جس طرح حج صحیح میں انسان عمل پیرا رہتا ہے۔

9797_(قولہ: إِلَّا بِعَمَلِ) یہ مقدر کلام سے مستثنیٰ ہے۔ اصل یہ ہے یعنی حج سے کسی حال میں بھی کسی عمل سے خارج نہیں ہوتا مگر اسی عمل سے (جو اس کے لیے معین ہے)۔ شارح کا قول الا فی الفوات اور الا الاحصار یہ حالة سے مستثنیٰ ہے جو مقدر ہے۔ پس پہلی استثنا اعم الظروف سے ہے، اور دوسری استثنا اعم الاحوال سے ہے۔ فافہم۔

9798_(قولہ: فَبِعَمَلِ الْعُمْرَةِ) یعنی حج کا وقت فوت ہونے کی صورت میں عمرہ کے ساتھ احرام سے حلال ہو جائے گا اور اس پر اگلے سال حج واجب ہوگا۔

9799_(قولہ: فَبِذَبْحِ الْهَدْيِ) یعنی حرم میں ہدی ذبح کرنے کے ساتھ وہ احرام سے حلال ہو جائے گا۔

احرام سے پہلے غسل کرنا مستحب ہے

9800_(قولہ: وَغُسْلُهُ أَحَبُّ) کیونکہ یہ سنت مؤکدہ ہے۔ اور وضو سنت مستحبہ کے قائم کرنے میں غسل کے قائم مقام ہوگا نہ کہ فضیلت میں اس کے قائم مقام ہوگا۔ یعنی سنت مؤکدہ کی فضیلت کے قائم مقام نہ ہوگا۔ ''لباب'' اور اس کی شرح۔ لیکن ''قہستانی'' میں ''الاختیار'' اور ''المحیط'' سے مروی ہے کہ یہ دونوں مستحب ہیں۔

9801_(قولہ: وَهُوَ) ضمیر سے مراد غسل ہے جس طرح یہ متبادر ہے اور کئی علما کا یہ صریح قول ہے۔

9802_(قولہ: فَيُحَبُّ) یعنی بطور استحباب اس سے غسل کرنے کا مطالبہ کیا جائے گا۔ یہ قول اس قول کی تائید کرتا ہے جو ''قہستانی'' میں ہے۔ مگر حائضہ، نفساء وغیرہما میں فرق کیا جائے گا۔ یا یحب سے مراد یسن ہوگا۔ کیونکہ مسنون شارع کے لیے محبوب ہوتا ہے (یعنی شارع کے لیے مسنون نہیں ہوتا) تامل۔

9803_(قولہ: فِي حَقِّ حَائِضٍ وَنُفَسَاءَ) یعنی ابھی حیض اور نفاس ختم نہ ہو۔ اس کا قرینہ تفریع ہے۔ کیونکہ انقطاع

Maktaba Tul Ishaat.com

وَصَبِيٍّ (وَالتَّيَمُّمُ لَهُ عِنْدَ الْعَجْزِ عَنِ الْمَاءِ (لَيْسَ بِمَشْرُوعٍ) لِأَنَّهُ مُلَوِّثٌ بِخِلَافِ جُمُعَةٍ وَعِيدٍ، ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ وَغَيْرُهُ، لَكِنْ سَوَّى فِي الْكَافِي بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ الْإِحْرَامِ، وَرَجَّحَهُ فِي النَّهْرِ

مستحب ہے۔اور پانی کے استعمال سے عاجز ہونے کی صورت میں اس کے لیے تیمم کرنا مشروع نہیں۔ کیونکہ یہ جسم کو آلودہ کرتا ہے۔ جمعہ اور عید کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ قول ''زیلعی'' وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔لیکن ''کافی'' میں دونوں (جمعہ اور عیدین) میں اور احرام میں برابر قرار دیا ہے۔اور ''النہر'' میں اسے ترجیح دی ہے۔

کے بعد تو غسل، طہارت اور نظافت دونوں کا باعث ہوگا۔اور تفریع سے مراد ایسی صورت کا بیان ہے جس میں طہارت نہیں پائی جاتی تا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ یہ غسل صرف طہارت کے لیے مشروع نہیں کیا گیا۔

9804۔(قولہ: وَصَبِيٍّ) ''الفتح'' وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے۔لیکن بچہ اگر عقل مند ہو تو اس کا غسل طہارت ہوگا کیونکہ اس سے مراد جنابت کی طہارت نہیں بلکہ نماز کی طہارت ہے۔ کیونکہ جمعہ اور عیدین کا غسل طہارت اور نظافت دونوں کے لیے ہوتا ہے جس طرح ''النہر'' میں ہے جب کہ جنبی کے علاوہ کے لیے یہ غسل مسنون ہوتا ہے۔اس وقت صبی کا جو حائض پر عطف ہے اس امر کا وہم دلاتا ہے کہ بچے کا غسل صرف نظافت کے لیے ہوتا ہے۔ پس یہ امر متعین ہو گیا کہ یہاں اس سے مراد غیر عاقل ہے۔ پس اس کا ذکر ''النہر'' کے قول کی طرف اشارہ ہوگا: یہ جان لو کہ اس آدمی کے لیے بھی غسل مستحب ہونا چاہیے جو اپنے ساتھی کی جانب سے نیت کرتا ہے یا اس کا باپ اس کے بچپنے کی وجہ سے احرام کی نیت کرے۔ کیونکہ علما کا قول ہے: احرام اس کے ساتھ قائم ہوتا ہے جس پر غشی طاری ہوتی ہے اور بچے کے ساتھ قائم ہوتا ہے نہ کہ اس کے ساتھ جو یہ فعل بجا لاتا ہے۔ کیونکہ جس نے ان کی جانب سے احرام کی نیت کی ہے اس کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ خود اپنی جانب سے احرام باندھے جب کہ غسل کا استحباب ہر محرم کے لیے ثابت ہے۔ فافہم

9805۔(قولہ: لَيْسَ بِمَشْرُوعٍ) کئی علما نے اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے جیسے ''زیلعی''، ''البحر''، ''النہر'' اور ''الفتح''۔ اس میں اس قول کا رد ہے جو ''مناسك العمادی'' میں ہے: من انه ان عجز عنها تیمم مگر اسے اس پر محمول کیا جائے جب وہ احرام کی نماز پڑھنے کا ارادہ کرے۔

9806۔(قولہ: بِخِلَافِ جُمُعَةٍ وَعِيدٍ) ''البحر'' میں کہا: یعنی دونوں میں غسل، طہارت کے لیے ہے نظافت کے حصول کے لیے نہیں اسی وجہ سے غسل سے عاجز ہونے کی صورت میں تیمم مشروع نہیں ہوگا۔

9807۔(قولہ: لَكِنْ سَوَّى) یعنی تیمم کے مشروع ہونے میں احرام، جمعہ اور عیدین سب کو مساوی قرار دیا ہے۔

9808۔(قولہ: وَرَجَّحَهُ فِي النَّهْرِ) کیونکہ کہا: انه التحقيق۔ اسی طرح ''البحر'' میں ''زیلعی'' پر اعتراض کیا ہے کہ پانی کے استعمال سے عاجز ہو تو دونوں (جمعہ، عیدین) کے لیے تیمم مشروع نہیں جب وہ جنابت وغیرہا سے پاک ہو۔ اس میں اصل صورتحال یہ ہے کہ تیمم جسم کو آلودہ اور غبار زدہ کر دیتا ہے۔ لیکن اس تیمم کو نماز کی ادائیگی کی ضرورت کی وجہ سے طہارت قرار دیا گیا ہے جب کہ ان دونوں میں کوئی ضرورت نہیں اسی وجہ سے مصنف نے ''کافی'' میں احرام، جمعہ اور

Maktaba Tul Ishaat.com

وَشُرِطَ لِنَيْلِ السُّنَّةِ أَنْ يُحْرِمَ وَهُوَ عَلَى طَهَارَتِهِ (وَكَذَا يُسْتَحَبُّ) لِمُرِيدِ الْإِحْرَامِ إِزَالَةُ ظُفْرِهِ وَشَارِبِهِ وَعَانَتِهِ، وَحَلْقُ رَأْسِهِ إِنْ اعْتَادَهُ، وَإِلَّا فَيُسَرِّحُهُ، وَ (جِمَاعُ زَوْجَتِهِ أَوْ جَارِيَتِهِ لَوْ مَعَهُ وَلَا مَانِعَ مِنْهُ) كَحَيْضٍ (وَلُبْسِ إِزَارٍ) مِنَ السُّرَّةِ لِلرُّكْبَةِ

اور سنت کو پانے کیلئے شرط یہ ہے کہ وہ احرام باندھے جب کہ وہ طہارت پر ہو۔ اسی طرح وہ شخص جو احرام کا ارادہ کرے اس کیلئے مستحب ہے کہ وہ اپنے ناخن، اپنی موچھیں، زیر ناف بال اور اپنے سر کا حلق کرالے اگر اس کا یہ معمول ہو ورنہ وہ بالوں میں کنگھی کرے۔ اور اس کیلئے مستحب ہے کہ وہ اپنی بیوی سے یا لونڈی سے جماع کرلے اگر وہ اس کے ساتھ ہوں اور کوئی مانع نہ ہو جس طرح حیض ہے۔ اور اس کا تہبند اور چادر زیب تن کرنا مستحب ہے۔ تہبند کا ناف سے گھٹنے تک ہونا ضروری ہے

عیدین کو برابر کی حیثیت دی ہے۔

پاکی کی حالت میں احرام باندھنا مسنون ہے

9809۔ (قولہ: وَشُرِطَ الخ) فعل مجہول ہے۔ یعنی اسے احرام کے لیے مشروع کیا گیا ہے یہاں تک کہ اگر وہ غسل کرے اور اسے حدث لاحق ہو جائے پھر وہ احرام باندھے اور وضو کرے تو وہ اس کی فضیلت کو پانے والا نہیں ہوگا۔ ''البنایہ'' میں اسی طرح ہوگا۔ جب کہ یہ ''جوامع الفقہ'' کی جانب منسوب ہے، ''نہر''۔

وہ امور احرام سے پہلے جن کو بجالانا مستحب ہے

9810۔ (قولہ: وَكَذَا يُسْتَحَبُّ) یعنی احرام کے غسل سے قبل اس کے لیے مستحب ہے۔ جس طرح ''قہستانی''، ''لباب'' اور ''سراج'' میں ہے۔ ''زیلعی'' میں ہے کہ احرام کے غسل کے بعد یہ مستحب ہے۔ تامل۔

ازالہ کا لفظ ناخن اور موچھیں دونوں کے تراشنے، زیر ناف بال مونڈھنے، ان کو نوچنے یا چونے کا استعمال کرنے اور اسی طرح بغل کے بال نوچنے کو شامل ہے۔

عانہ سے مراد وہ بال ہیں جو مرد اور عورت کی شرمگاہ کے قریب ہوتے ہیں۔ اسی کی مثل دبر کے بال ہیں بلکہ دبر کے بالوں کا زائل کرنا زیادہ ضروری ہے تاکہ استنجا کے وقت باہر سے کوئی چیز ان کے ساتھ چمٹ نہ جائے۔

9811۔ (قولہ: وَحَلْقُ رَأْسِهِ إِنْ اعْتَادَهُ) ''البحر''، ''النہر'' وغیرہما میں اسی طرح ہے۔ ''شرح اللباب'' میں جو قول ہے اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ انہوں نے اسے عام لوگوں کا معمول قرار دیا ہے۔

9812۔ (قولہ: وَلَا مَانِعَ) واؤ حالیہ ہے۔

9813۔ (قولہ: وَلُبْسِ إِزَارٍ) یہ مضاف الیہ ہیں۔ بعض نسخوں میں ازار نصب کے ساتھ ہے۔ اس بنا پر کہ لبس فعل ماضی ہے۔ پھر یہ مرد کے حق میں ہے۔

9814۔ (قولہ: مِنَ السُّرَّةِ إِلَى الرُّكْبَةِ) یہ ازار کی تفسیر کا بیان ہے۔ اور غایت حکم میں داخل ہے کیونکہ گھٹنا اس میں

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَرِدَاءٍ) عَلَى ظَهْرِهِ، وَيُسَنُّ أَنْ يُدْخِلَهُ تَحْتَ يَمِينِهِ وَيُلْقِيَهُ عَلَى كَتِفِهِ الْأَيْسَرِ. فَإِنْ زَرَّرَهُ أَوْ خَلَّهُ أَوْ عَقَدَهُ أَسَاءَ وَلَا دَمَ عَلَيْهِ (جَدِيدَيْنِ أَوْ غَسِيلَيْنِ طَاهِرَيْنِ)

اور چادر اس کی پشت پر ہوگی۔ اور یہ مسنون ہے کہ وہ اپنی چادر کو اپنے دائیں کندھے کے نیچے داخل کرے اور اپنے بائیں کندھے پر اسے ڈال دے۔ سو اگر چادر میں گھنڈی لگائی، اس کو کانٹے سے اٹھایا یا گرہ لگائی تو برا کیا جب کہ اس پر کوئی دم واجب نہیں ہوگا۔ وہ دونوں چادریں نئی ہوں یا دھلی ہوئی ہوں دونوں پاکیزہ ہوں

سے ہے جس کو ڈھانپنا لازم ہوتا ہے۔

9815۔ (قولہ: عَلَى ظَهْرِهِ) یہ ردا کی تفسیر کا بیان ہے۔ ''البحر'' میں کہا: رداء پشت، دونوں کندھوں اور سینے پر ہوتی ہے۔

9816۔ (قولہ: فَإِنْ زَرَّرَهُ الخ) اسی طرح اگر اس نے رسی وغیرہ کے ساتھ اسے باندھا۔ کیونکہ اس وقت یہ سلے ہوئے کپڑے کے مشابہ ہوجاتا ہے اس صورت میں کہ اس کی حفاظت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ کمر کے وسط میں تھیلی باندھنے کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ یہ عموماً تہبند کے نیچے باندھی جاتی ہے۔ اسے ''فتح القدیر'' میں بیان کیا ہے۔ یعنی اس سے مقصود تہبند کی حفاظت نہیں ہوتی اگرچہ اسے اس کے اوپر باندھے۔

وہ امور جن کو بجالانا مسنون ہے

9817۔ (قولہ: وَيُسَنُّ أَنْ يُدْخِلَهُ الخ) اسے اضطباع کہتے ہیں یہ ''البحر'' کے قول کے مخالف ہے۔ ''البحر'' کا قول یہ ہے: والرداء على الظهر و الكتفين و الصدر۔ جو قول یہاں ہے اسے ''قہستانی'' نے ''النہایہ'' کی طرف منسوب کیا ہے اور ''شرح اللباب'' میں ''برجندی'' نے ''الخزانہ'' سے روایت کی ہے۔ پھر کہا: یہ قول وہم دلاتا ہے کہ اضطباع احرام کے ابتدائی احوال سے مستحب ہے عوام اس پر کاربند ہیں جب کہ معاملہ اس طرح نہیں۔ کیونکہ اس کا مسنون محل طواف سے تھوڑا پہلے سے لے کر اس کی انتہا تک ہے اس کے علاوہ یہ مسنون نہیں۔

بعض محشیوں نے کہا: ''الکنز'' کے مناسک پر ''شرح المرشدی'' میں ہے: یہی اصح ہے اور یہی سنت ہے۔ اور ''سندی'' کی ''المنسک الکبیر'' میں ''الغایہ''، ''مناسک طرابلس'' اور ''الفتح'' سے نقل کیا ہے اور کہا: اکثر کتب مذہب اس امر کی ناطق ہیں کہ اضطباع طواف میں مسنون ہے اس سے قبل احرام میں مسنون نہیں۔ احادیث اسی پر دلالت کرتی ہیں (1)۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے یہی کہا ہے۔ ''قہستانی'' نے صاحب ''ہدایہ'' کی ''عدۃ مناسک'' سے اس طرح نقل کیا ہے: ان عدمہ اولی۔

9818۔ (قولہ: جَدِيدَيْنِ) جدیدین کو مقدم ذکر کرنا اس کی افضلیت کی طرف اشارہ ہے۔ اور اس کا سفید ہونا دوسرے رنگوں سے افضل ہے اور پرانی چادروں کو نہ دھونا یہ مستحب کو ترک کرنا ہے۔ ''بحر''۔

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الحج، باب الاضطباع فی الطواف، جلد 1، صفحہ 679، حدیث نمبر 1607

Maktaba Tul Ishaat.com

أَبْيَضَيْنِ كَكَفَنِ الْكِفَايَةِ، وَهٰذَا بَيَانُ السُّنَّةِ، وَإِلَّا فَسَتْرُ الْعَوْرَةِ كَافٍ (وَطَيِّبَ بَدَنَهُ) إِنْ كَانَ عِنْدَهُ لَا ثَوْبَهُ بِمَا تَبْقَى عَيْنُهُ، هُوَ الْأَصَحُّ (وَصَلَّى نَدْبًا) بَعْدَ ذٰلِكَ (شَفْعًا) يَعْنِي رَكْعَتَيْنِ فِي غَيْرِ وَقْتٍ مَكْرُوهٍ،

اور دونوں سفید ہوں جس طرح کفن کفایہ ہوتا ہے۔ یہ سنت کا بیان ہے ورنہ ستر عورت کافی ہے۔ اور اپنے بدن پر خوشبو لگائے اگر اس کے پاس خوشبو ہو۔ اور اپنے کپڑے پر ایسی خوشبو نہ لگائے جس کا عین باقی رہے یہی اصح ہے۔ اور اس کے بعد بطور استحباب دو رکعت نماز ایسے وقت میں پڑھے جو مکروہ نہ ہو

9819۔(قولہ: كَكَفَنِ الْكِفَايَةِ) عدد اور صفت میں تشبیہ ہے۔''ط''۔

9820۔(قولہ: وَهٰذَا) اس طریقہ پر تہبند اور چادر کو زیب تن کرنا یہ سنت کا بیان ہے ورنہ جو صرف اس حصہ کو ڈھانپ دے جس حصہ کا ڈھانپنا ضروری ہوتا ہے وہ کافی ہے۔ پس احرام ایک کپڑے میں، دو سے زیادہ کپڑوں میں، دو سیاہ کپڑوں میں، ایسی چادر جس کو مختلف اجزاء سے تیار کیا گیا ہو جسے مرقعہ کہتے ہیں جائز ہے۔

افضل یہ ہے کہ اس میں سلائی نہ کی گئی ہو۔''لباب''۔ بلکہ اگر وہ اصلاً سلے ہونے سے الگ نہ ہو تو اس کا احرام منعقد ہو جائے گا، جس طرح ہم اسے پہلے''لباب'' سے بیان کر آئے ہیں، اگر چہ اسے دم لازم ہو جائے، اگر چہ عذر کی وجہ سے ہو جب اس پر رات اور دن گزر جائیں ورنہ صدقہ لازم ہو گا جس طرح جنایات میں (قولہ 10441) میں آئے گا۔

9821۔(قولہ: وَطَيِّبَ بَدَنَهُ) احرام باندھتے وقت خوشبو لگانا مستحب ہے،''زیلعی''۔ اگر چہ ایسی خوشبو کے ساتھ ہو جس کا عین باقی رہتا ہو جس طرح مسک اور غالیہ ہے یہ مشہور ہے،''نہر''۔

9822۔(قولہ: إِنْ كَانَ عِنْدَهُ) اس قول نے یہ فائدہ دیا اگر اس کے پاس خوشبو نہ ہو تو کسی سے طلب نہ کرے جس طرح''العنایہ'' میں ہے۔ اور اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ یہ سنن زوائد میں سے ہے سنن ہدیٰ میں سے نہیں جس طرح ''السراج'' میں ہے،''نہر''۔

9823۔(قولہ: بِمَا تَبْقَى عَيْنُهُ) ثوب اور بدن میں فرق یہ ہے بدن میں خوشبو کو تابع شمار کیا جاتا ہے۔ اور کپڑے پر جو خوشبو لگائی جاتی ہے وہ بدن سے منفصل ہوتی ہے نیز اس کے صفت ہونے کا مقصود اس سے حاصل ہو جاتا ہے جو بدن میں ہے اور وہ مقصود حالت منع میں اس سے فائدہ اٹھانا ہے پس اس نے کپڑے میں اس کے جائز ہونے سے غنی کر دیا ہے۔''نہر''

9824۔(قولہ: نَدْبًا)''الغایہ'' میں ہے: یہ سنت ہے''نہر''۔''البحر'' اور''السراج'' میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔

9825۔(قولہ: بَعْدَ ذٰلِكَ) یعنی احرام باندھنے اور خوشبو لگانے کے بعد وہ نماز پڑھے،''بحر''۔

9826۔(قولہ: يَعْنِي رَكْعَتَيْنِ) یہ قول اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ زیادہ بہتر یہ ہے کہ رکعتین کے ساتھ اسے تعبیر کیا جاتا جس طرح''الکنز'' میں کیا ہے کیونکہ شفع چار رکعت کو بھی شامل ہوتا ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وَتُجْزِئُهُ الْمَكْتُوبَةُ (وَقَالَ الْمُفْرِدُ بِالْحَجِّ) بِلِسَانِهِ مُطَابِقًا لِجَنَانِهِ (اَللّٰهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ الْحَجَّ فَيَسِّرْهُ لِي) لِمَشَقَّتِهِ وَ طُولِ مُدَّتِهِ (وَ تَقَبَّلْهُ مِنِّي) لِقَوْلِ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا، وَ كَذَا الْمُعْتَمِرُ وَالْقَارِنُ بِخِلَافِ الصَّلَاةِ؛ لِأَنَّ مُدَّتَهَا يَسِيرَةٌ، كَذَا فِي الْهِدَايَةِ

اور فرض نماز اس کے قائم مقام ہو جائے گی۔ اور صرف حج کرنے والا اپنی زبان سے کہے گا جب کہ وہ اپنے دل کے ساتھ مطابقت کرنے والا ہو: اے اللہ! میں حج کا ارادہ کرتا ہوں پس تو اسے میرے لیے آسان فرما دے۔ یہ دعا اس لیے کرے کیونکہ اس میں مشقت اور مدت لمبی ہوتی ہے اور اسے میری جانب سے قبول کر لے۔ کیونکہ حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل علیہما السلام نے دعا کی تھی۔ اے ہمارے رب! ہماری جانب سے قبول فرما۔ اسی طرح عمرہ کرنے والا اور حج قران کرنے والا دعا کرے گا۔ نماز کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کی مدت تھوڑی ہوتی ہے ''ہدایہ'' میں اسی طرح ہے۔

9827۔ (قولہ: وَتُجْزِئُهُ الْمَكْتُوبَةُ) ''زیلعی''، ''الفتح''، ''البحر''، ''النہر''، ''اللباب'' وغیرہا میں اسی طرح ہے۔ اور انہوں نے اسے تحیۃ المسجد کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ ''شرح اللباب'' میں ہے: یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ احرام کی نماز مستقل سنت ہے جس طرح نماز استخارہ وغیرہا ہے فرض نماز جن کے قائم مقام نہیں ہوتی۔ تحیۃ المسجد اور وضو کے شکر کا معاملہ مختلف ہے۔ ان دونوں کے لیے علیحدہ نماز نہیں جس طرح ''فتاوی الحجہ'' میں اسے ثابت کیا ہے۔ پس یہ غیر کے ضمن میں ادا ہو جائے گی۔ بعض علما نے نقل کیا ہے کہ شیخ حنیف الدین مرشدی نے اسے رد کیا ہے۔

9828۔ (قولہ: بِلِسَانِهِ مُطَابِقًا لِجَنَانِهِ) جنان سے مراد دل ہے۔ یعنی آسانی اور قبولیت کی دعا ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف صدق توجہ سے مقرون ہو۔ کیونکہ غافل دل کے ہوتے ہوئے محض زبان سے دعا کچھ فائدہ نہیں دیتی۔ یہ حج کی نیت نہیں جس طرح ہم قریب ہی (مقولہ 9835 میں) اس کا ذکر کریں گے۔ فافہم

9829۔ (قولہ: لِمَشَقَّتِهِ الخ) کیونکہ اس کی ادائیگی متفرق زمانوں اور مختلف جگہوں میں ہوتی ہے۔ پس عموماً یہ مشقت سے خالی نہیں ہوتی۔ پس اللہ تعالیٰ سے آسانی کا سوال کرتا ہے کیونکہ وہ ہر تنگی کو آسان کرنے والا ہوتا ہے، ''زیلعی''۔

9830۔ (قولہ: لِقَوْلِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ) یہ ان کے قول تقبلہ منی کے قول کی تعلیل ہے۔ کیونکہ جب دونوں ہستیوں نے یہ دعا بیت اللہ شریف کی تعمیر میں کی تو اس بیت اللہ کے حج کے قصد کے وقت کرنا یہ مناسب ہے۔ کیونکہ مساجد میں عبادت ان کی آبادی ہے۔

9831۔ (قولہ: وَكَذَا الْمُعْتَمِرُ) کیونکہ عمرہ میں مشقت ہوتی ہے اگرچہ حج کی مشقت سے یہ کم ہوتی ہے۔

9832۔ (قولہ: وَالْقَارِنُ) پس وہ کہے گا: اے اللہ! میں حج اور عمرہ کا ارادہ رکھتا ہوں الخ۔

''حلبی'' نے کہا: متمتع کا ذکر چھوڑ دیا ہے کیونکہ وہ صرف حج کا احرام باندھتا ہے اور صرف عمرہ کا احرام باندھتا ہے۔ پس وہ اس میں داخل ہوگا جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وَقِيلَ يَقُولُ كَذٰلِكَ فِي الصَّلَاةِ، وَعَمَّمَهُ الزَّيْلَعِيُّ فِي كُلِّ عِبَادَةٍ وَمَا فِي الْهِدَايَةِ أَوْلَى (ثُمَّ لَبَّى دُبُرَ صَلَاتِهِ نَاوِيًا بِهَا) بِالتَّلْبِيَةِ (الْحَجَّ)

ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ نماز میں اس طرح دعا کرے گا۔ اور ''زیلعی'' نے ہر عبادت میں اسے عام ذکر کیا ہے۔ ''ہدایہ'' میں جو قول ہے وہ زیادہ بہتر ہے۔ پھر وہ نماز کے بعد تلبیہ کہے گا جب کہ تلبیہ کے ساتھ وہ حج کی نیت کرنے والا ہو

9833۔ (قولہ: وَقِيلَ) ''التحفہ'' اور ''القنیہ'' میں اسے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کیا ہے جس طرح ''النہر'' میں ہے۔

9834۔ (قولہ: وَمَا فِي الْهِدَايَةِ أَوْلَى) ''النہر'' میں اسی طرح ہے۔ ''رحمتی'' نے کہا: نماز کی کتنی ہی عظمت ہے اور اس کو صحیح طریقہ سے ادا کرنا کتنا ہی مشکل ہے اور اللہ تعالیٰ سے اس کی آسانی کو طلب کرنا کتنا ہی مناسب ہے۔ اسی وجہ سے ''زیلعی'' نے دوسرے ائمہ کی پیروی میں اس کو عام کہا ہے۔

نیت کی تعریف اور فعل کے دواعی کے مراتب

9835۔ (قولہ: نَاوِيًا بِهَا الْحَجَّ) ''النہر'' میں کہا: اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ یہ اس کے قول اللھم انی ارید الحج الخ سے حاصل نہیں۔ کیونکہ نیت ایک اور امر ہے جو ارادہ کے بعد ہوتا ہے اور وہ ایک شے پر عزم ہے جس طرح ''بزازی'' نے کہا ہے۔ ''راغب'' نے جو کہا ہے اس نے اس کی وضاحت کر دی ہے کہ انسان جو فعل کرتا ہے اس کے دواعی کے کئی مراتب ہیں: سانح، خاطر، فکر، ارادہ، ہمت پھر عزم۔ اگر ایک آدمی اپنی زبان سے کہے نویت الحج و احرمت بہ لبیک الخ تو یہ اچھا ہوگا تاکہ دل اور زبان جمع ہو جائیں۔ ''زیلعی'' میں اسی طرح ہے۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: جو ہم نے شروط الصلاۃ میں پہلے بیان کیا ہے اس پر قیاس کرتے ہوئے یہ اچھا ہوگا جب اس کی عزیمت مجتمع نہ ہو نہ کہ جب وہ مجتمع ہو جائے۔ ہم کسی ایک راوی کو بھی نہیں جانتے جو حضور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی منسک کے بارے میں روایت کرتے ہوں کہ اس نے یہ روایت کی ہو کہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہو نویت العمرۃ اور یہ سنا کہ آپ نے فرمایا ہو نویت الحج۔ اسی وجہ سے ہمارے مشائخ نے کہا ہے: زبان سے ذکر اچھا ہے تاکہ دل کے مطابق ہو جائے۔ ''البحر'' میں کہا ہے: حاصل یہ ہے کہ زبان سے نیت کرنا مطلقاً تمام عبادات میں بدعت ہے۔ لیکن ''رحمتی'' نے ان پر اس حدیث سے اعتراض کیا ہے جو صحیح بخاری میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے سمعتھم یصرخون بھما جمیعا (1)۔ میں نے ان سب کو سنا کہ وہ ان دونوں کے ساتھ اپنی آوازوں کو بلند کر رہے تھے۔ حضرت انس سے یہ مروی ہے ثم اھل بحج وعمرۃ و اھل الناس بھما (2)۔ اس کے علاوہ اور روایات ہیں جو نطق کی صراحت کرتی ہیں جو نیت کے معنی کا فائدہ دیتی ہیں۔ کسی نے یہ نہیں کہا: نیت

1۔ صحیح بخاری، کتاب الحج، باب رفع الصوت بالاھلال، جلد 1، صفحہ 673، حدیث نمبر 1447

2۔ سنن ابی داؤد، کتاب الحج، باب فی الاقران، جلد 1، صفحہ 652، حدیث نمبر 1531

Maktaba Tul Ishaat.com

بِيَانٌ لِلْأَكْمَلِ وَإِلَّا فَيَصِحُّ الْحَجُّ بِمُطْلَقِ النِّيَّةِ وَلَوْ بِقَلْبِهِ، لٰكِنْ بِشَرْطِ مُقَارِنَتِهَا بِذِكْرٍ يُقْصَدُ بِهِ التَّعْظِيمُ كَتَسْبِيحٍ وَتَهْلِيلٍ

اور اکمل صورت کا بیان ہے۔ ورنہ حج مطلق نیت کے ساتھ صحیح ہو جاتا ہے اگر چہ وہ دل کے ساتھ نیت کرے۔ لیکن اس نیت کا ایسے ذکر کے ساتھ ملنا شرط ہے جس کے ساتھ تعظیم کا قصد کیا جاتا ہے جیسے تسبیح اور تہلیل

مخصوص لفظ کے ساتھ متعین ہوتی ہے نہ وجوبی طور پر اور نہ ہی استحباب کے طور پر۔ پس یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ یہ کسی راوی کے کلام میں موجود نہیں؟ تامل

میں کہتا ہوں: بعض اوقات یہ جواب دیا جاتا ہے کہ مراد لفظ نویت الحج کی تصریح کی نفی ہے۔ اور اس کے ساتھ جواب دیا جاتا ہے کہ جو مذکورہ اہلال وارد ہوا ہے وہ آسان بنانے اور قبول کرنے کی دعا کے ضمن میں ہے۔ جب کہ آپ یہ جان چکے ہیں کہ یہ نیت نہیں ہے۔ نیت تلبیہ کے وقت ہوتی ہے جس طرح مصنف نے اس کی طرف اپنے قول ناویا سے اشارہ کیا ہے جس طرح دوسرے علما نے ذکر کیا ہے یا جس کا ذکر تلبیہ میں کریں گے۔ ''اللباب'' اور اس کی شرح میں ہے: یہ مستحب ہے کہ وہ بلند آواز سے تلبیہ کہتے وقت یہ ذکر کرے جس کا اس نے احرام باندھا ہے یعنی حج یا عمرہ کا ذکر کرے۔ پس وہ کہے لبیك بحجة۔ اس کی مثل ''البدائع'' میں ہے۔ تامل

9836۔ (قولہ: بِيَانٌ لِلْأَكْمَلِ) یہ ان کے قول تنوی بہ الحج کی طرف راجع ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

9837۔ (قولہ: بِمُطْلَقِ النِّيَّةِ) یہ صفت کی موصوف کی طرف اضافت ہے۔ یعنی ایسی نیت جو حج کی تقیید سے مطلق ہو جس طرح وہ منسک کی نیت کرے جب کہ حج یا عمرہ کی تعیین نہ کرے۔ پھر اگر طواف سے پہلے تعیین کرے تو بہتر ورنہ اسے عمرہ کی طرف پھیر دیا جائے گا جس طرح آگے (مقولہ 9872 میں) آئے گا۔ ''اللباب'' میں کہا: نسک کی تعیین شرط نہیں۔ پس یہ مبہم اور جس کا غیر نے احرام باندھا اس کے ساتھ صحیح ہوگا۔ پھر ایک اور جگہ فرمایا: اگر اس نے اس کا احرام باندھا جس کا غیر نے احرام باندھا تو یہ مبہم ہوگا پس اس پر حج یا عمرہ لازم ہوگا۔ اس کے شارح نے یہ قید ذکر کی ہے ما اذا لم یعلم بما احرم بہ غیرہ۔ اسی طرح اگر اس نے حج کی مطلق نیت کی تو اس کو فرض کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ اس کی مکمل بحث ان کے قول ولو اشعرھا سے تھوڑا پہلے آئے گی۔

9838۔ (قولہ: وَلَوْ بِقَلْبِهِ) جس کا وہ احرام باندھتا ہے یعنی حج یا عمرہ۔ اس کا زبان سے ذکر شرط نہیں جس طرح نماز میں یہی حکم ہے۔ ''زیلعی''۔

حج کی نیت کو کسی ایسے ذکر کے ساتھ ملانا شرط ہے جس میں تعظیم کا قصد ہو

9839۔ (قولہ: بِذِكْرٍ يُقْصَدُ بِهِ التَّعْظِيمُ) اگر چہ ذکر دعا کے ساتھ ملا ہوا ہو یہ صحیح قول ہے، ''شرح اللباب''۔ ''الخانیہ'' میں ہے کہ اگر وہ کہے: اے میرے اللہ! کچھ اور اضافہ نہ کیا تو امام ابو الفضل نے کہا: یہ اسی اختلاف پر مبنی ہوگا جس کا

Maktaba Tul Ishaat.com

وَلَوْ بِالْفَارِسِيَّةِ وَإِنْ أَحْسَنَ الْعَرَبِيَّةَ وَالتَّلْبِيَةَ عَلَى الْمَذْهَبِ (وَهِيَ لَبَّيْكَ اللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ، لَا شَرِيْكَ لَكَ لَبَّيْكَ، إِنَّ الْحَمْدَ)

اگرچہ وہ فارسی زبان میں کہے اور اگرچہ وہ اچھی طرح عربی جانتا ہو اور تلبیہ اچھی طرح کہہ سکتا ہو یہی مذہب ہے۔ تلبیہ یہ ہے معنی: میں حاضر ہوں اے اللہ! میں حاضر ہوں تیرا کوئی شریک نہیں، میں حاضر ہوں بے شک تمام تعریف۔

ذکر ہم نے نماز کے شروع میں کیا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ نیت کا خصوصی طور پر تلبیہ کے ساتھ ملنا شرط نہیں بلکہ یہ سنت ہے۔ شرط یہ ہے کہ وہ کسی ذکر کے ساتھ ملا ہوا ہو۔ جب وہ تلبیہ کہے تو ضروری ہے کہ وہ زبان سے تلبیہ کہے۔ ''اللباب'' میں کہا ہے: اگر وہ اپنے دل سے اس کا ذکر کرے تو اس کو شمار نہیں کیا جائے گا۔ گونگے کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنی زبان کو حرکت دے۔ ایک قول یہ کیا گیا: یہ لازم نہیں بلکہ مستحب ہے۔

اس کا شارح دوسرے قول کی طرف مائل ہوا ہے۔ کیونکہ اصح یہ ہے کہ نماز کے لیے قراءت میں زبان کو حرکت دینا لازم نہیں۔ اس میں بدرجہ اولی ایسا کرنا لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ حج کا معاملہ زیادہ وسیع ہے۔ اور اس لیے کہ قراءت فرض قطعی ہے متفق علیہ ہے۔ تلبیہ کا معاملہ مختلف ہے۔

9840۔ (قولہ: وَلَوْ بِالْفَارِسِيَّةِ) فارسی زبان میں یا کسی اور زبان میں جیسے ترکی زبان اور ہندی زبان۔ جس طرح ''اللباب'' میں ہے۔ اور یہ اشارہ کیا کہ عربی زبان افضل ہے جس طرح ''الخانیہ'' میں ہے۔

9841۔ (قولہ: وَإِنْ أَحْسَنَ الْعَرَبِيَّةَ وَالتَّلْبِيَةَ) نماز کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ حج کا باب بہت وسیع ہے یہاں تک کہ غیر ذکر ذکر کے قائم مقام ہو جائے گا جس طرح بدنہ کو قلادہ ڈالنا۔ ''حلبی'' نے ''شرنبلالیہ'' سے نقل کیا ہے۔ اس میں ہے: نماز میں شروع ہونا فارسی زبان کے ساتھ متحقق ہو جائے گا اگرچہ عربی زبان پر قدرت ہو، شارح نے وہاں اسے پہلے ذکر کیا ہے۔ اور ''شرنبلالی'' وغیرہ کے لیے جو اشتباہ واقع ہوا ہے اسی پر متنبہ کیا ہے کیونکہ انہوں نے شروع کرنے کو قراءت کی طرح بنا دیا ہے۔ ''ط''۔

تلبیہ کے کلمات اور ان کے ہمزہ کو مکسور یا مفتوح پڑھنے میں آئمہ کا اختلاف

9842۔ (قولہ: وَهِيَ لَبَّيْكَ اللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ) میں تیرے دروازے پر ایک دفعہ کے بعد پھر کھڑا ہوا، اور ایک کے بعد پھر تیری دعوت پر جواب دیا۔ اللھم والا جملہ جس کا معنی یا اللہ ہے یہ موکد اور تاکید کے درمیان معترضہ ہے، ''شرح اللباب''۔

پس یہاں تشبیہ تکرار کا فائدہ دینے کے لیے ہے جس طرح اس ارشاد ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ (الملک: 4) میں ہے یعنی کثیر دفعہ۔ اور لفظ کا تکرار اس کی تاکید کے لیے ہے۔ اور بعض نسخوں میں اللھم کے بعد لبیک لبیک دو دفعہ ہے۔ یہ اس کے موافق ہے جو ''الکنز''، ''الہدایہ''، ''الجوہرہ'' اور ''لباب'' وغیرہا میں ہے۔ پس اس کا تیسری دفعہ اعادہ تاکید کے مبالغہ کے لیے ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

بِكَسْرِ الْهَمْزَةِ وَ تُفْتَحُ (وَالنِّعْمَةَ لَكَ) بِالْفَتْحِ، أَوْ مُبْتَدَأٌ وَ خَبَرٌ

ان ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ ہے اور اسے فتحہ بھی دیا جاتا ہے۔ اور نعمت تیرے لیے ہے۔ اور النعمۃ کے آخر میں زبر ہے، یا یہ کلام مبتدا اور خبر پر مشتمل ہے۔

بعض محشیوں نے کہا: شافعیہ نے تیسرے لبیک پر وقف کو مستحسن قرار دیا ہے۔ میں نے اپنے ائمہ کے ہاں یہ نہیں دیکھا پس کتب کی طرف رجوع کیجئے۔

میں کہتا ہوں: جو ''قہستانی'' میں ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ دوسرے لبیک پر وقف کیا جائے۔ کیونکہ اس نے یوں کلام کی لبیك اللهم لبیك پھر اس نے کہا: لبیك لا شریك لك تو یہ نئے سرے سے کلام ہوگی۔ بے شک اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ آغاز تیسرے لبیک کے لفظ کے ساتھ ہوگا، آغاز لا شریك لك کے قول سے نہیں ہوگا۔ ''شرح اللباب'' میں جو قول ہے اس سے بھی یہی مستفاد ہوتا ہے۔

9843۔ (قولہ: بِكَسْرِ الْهَمْزَةِ وَ تُفْتَحُ) پہلا قول افضل ہے۔ ''المحیط'' میں کہا: کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسی طرح پڑھا ہے(1)۔ ''البنایہ'' میں اس کا رد کیا ہے بانہ لم یعرف یہ معروف نہیں۔ ہاں اکثر علما نے افضلیت کی علت یہ بیان کی ہے کہ یہ ثنا کے لیے استئناف ہے پس تلبیہ ذات کے لیے ہوگا۔ فتحہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ تلبیہ کی تعلیل ہوگا یعنی لبیک۔ کیونکہ حمد، نعمت اور ملک تیرے لیے ہے۔ اور دعوت کی ایسی قبولیت جس کی انتہا نہیں اسے ذات کے ساتھ معلق کرنا یہ اس سے بہتر ہے کہ اسے صفت کے اعتبار کے ساتھ معلق کیا جائے۔

اس پر یہ اعتراض کیا گیا کہ کسرہ میں یہ جائز ہے کہ وہ بھی تعلیل ہو اور جملہ مستانفہ ہو۔ اس میں سے یہ ہے وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۭ اِنَّ صَلٰوتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ (التوبہ:103) نیز دعا مانگیے ان کے لیے بے شک آپ کی دعا تسکین کا باعث ہے ان کے لیے۔ اِنَّهٗ لَيْسَ مِنْ اَهْلِكَ (ہود:46) وہ تیرے گھر والوں سے نہیں۔ اسی میں سے یہ جملہ ہے: علم ابنك ان العلم نافعه۔ اس کا جواب یہ دیا گیا اگرچہ اس میں دونوں میں سے ہر ایک جائز ہے مگر یہاں اسے اولیت پر محمول کیا جائے گا۔ فتحہ کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ اس میں تعلیل کے سوا کوئی اور صورت نہیں۔ شارحین نے امام سے فتحہ نقل کیا ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ، کسائی اور فرا سے کسرہ کی حکایت کی ہے۔ مگر ''کشاف'' میں مذکور ہے: ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا پسندیدہ نقطہ نظر کسرہ ہے اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا پسندیدہ نقطہ نظر فتحہ ہے۔ علما کا ظاہر کلام جو عطا کرتا ہے یہی وہ معنی ہے، ''نہر''۔

9844۔ (قولہ: بِالْفَتْحِ) زیادہ صحیح یہ ہے بالنصب۔ کیونکہ یہ معرب ہے مبنی نہیں ہے۔ ''النہر'' کی عبارت ہے: بالنصب علی المشهور و یجوز الرفع الخ۔

9845۔ (قولہ: أَوْ مُبْتَدَأٌ) اس کی خبر لك ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر ان کی خبر محذوف ہے۔ کیونکہ اس کا بعد اس پر دلالت

1۔ صحیح بخاری، کتاب الحج، باب التلبیة، جلد 1، صفحہ 674، حدیث نمبر 1448

Maktaba Tul Ishaat.com

(اَلْمُلْكُ لَا شَرِيْكَ لَكَ، وَزِدْ) نُدْبًا (فِيهَا) أَيْ عَلَيْهَا لَا فِي خَلَالِهَا (وَلَا تَنْقُصْ) مِنْهَا فَإِنَّهُ مَكْرُوهٌ،

اور ملک تیرے لیے ہے تیرا کوئی شریک نہیں۔ اور بطور استحباب اس میں کلمات کا اضافہ کرلے ان کے درمیان میں اضافہ نہ کرے۔ اور اس میں سے کلمات کم نہ کرے کیونکہ یہ مکروہ تحریمی ہے۔

کرتا ہے۔ زیادہ بہتر یہ ہے کہ لکْ کو ان کی خبر بنایا جائے اور مبتدا کی خبر محذوف ہو جس طرح دونوں وجوہ کی وضاحت اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں بیان کی ہے: اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِيْنَ هَادُوْا وَالصّٰبِــُٔوْنَ وَالنَّصٰرٰى مَنْ اٰمَنَ (المائدہ: 69) بے شک جو لوگ ایمان لائے اور جو یہودی بنے اور صابی اور نصرانی جو بھی ان میں سے ایمان لایا۔ فافہم

9846۔ (قولہ: وَ اَلْمُلْكُ) یہ منصوب ہے اور رفع دینا بھی جائز ہے۔ ہر ایک تعبیر کی بنا پر خبر محذوف ہے۔ اس پر وقف کرنا مستحسن ہے تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ اس کا مابعد اس کی خبر ہے۔ ''شرح اللباب''۔ بعض علما نے یہ نقل کیا ہے کہ یہ ائمہ اربعہ کے نزدیک مستحب ہے۔

تنبیہ

''اللباب'' اور اس کی شرح میں ہے: یہ مستحب ہے کہ وہ تلبیہ کہتے وقت آواز کو بلند کرے پھر اس کو پست کرے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر درود پڑھے پھر جو دعا چاہے وہ دعا مانگے۔ اور ماثور دعا یہ ہے: اے اللہ! میں تجھ سے تیری رضا اور جنت کا سوال کرتا ہوں اور تیرے غضب اور جہنم سے تیری پناہ چاہتا ہوں (1)۔ اس میں یہ بھی ہے: پہلی مجلس میں تلبیہ کا تکرار سنت ہے، اسی طرح دوسری مجلس میں یہی ہے، اور حالات کے متغیر ہونے کی صورت میں یہ مستحب مؤکد ہے، اور مطلقاً اسے کثرت سے پڑھنا مندوب ہے۔ اور یہ مستحب ہے کہ وہ تلبیہ بار بار پڑھے جب بھی اسے شروع کرے وہ پے در پے تین دفعہ پڑھے اور کلام کے ساتھ اسے قطع نہ کرے۔

9847۔ (قولہ: وَزِدْ فِيهَا) غیر ماثور زیادتی مستحب نہیں جس طرح ''الغایۃ'' میں ہے۔ جو کچھ ''النہر'' میں ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ فافہم۔ ہاں ''شرح اللباب'' میں ہے: جو ماثور واقع ہوا ہے وہ مستحب ہے۔ جس طرح وہ کہے لبیك و سعديك، والخير كله بيديك، والرغباء اليك، اله الخلق، لبيك بحجة حقا، تعبدا و رقا، لبيك ان العيش عيش الآخرة۔ اور جو الفاظ مروی نہیں وہ جائز ہیں یا حسن ہیں۔

9848۔ (قولہ: أَيْ عَلَيْهَا) یہ ظرف علی کے معنی میں ہے جس طرح ''زیلعی'' نے بیان کیا ہے۔ ''النہر'' میں کہا ہے: کیونکہ زیادتی اس کو پڑھ لینے کے بعد ہوگی اس کے درمیان میں نہ ہوگی جس طرح ''السراج'' میں ہے۔ اور جو قول گزرا ہے لبیك و سعديك الخ اسے ''النہر'' میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے کہ وہ یہ کلمات تلبیہ کے بعد کہے گا تلبیہ کے درمیان میں نہیں کہے گا۔ فافہم

1۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الحج، باب ما یستحب من القول من اثر التلبیۃ، جلد 5، صفحہ 46

Maktaba Tul Ishaat.com

أَيْ تَحْرِيمًا لِقَوْلِهِمْ إِنَّهَا مَرَّةً شَرْطٌ، وَالزِّيَادَةُ سُنَّةٌ، وَيَكُونُ مُسِيئًا بِتَرْكِهَا وَ بِتَرْكِ رَفْعِ الصَّوْتِ بِهَا (وَإِذَا لَبَّى نَاوِيًا)

کیونکہ علما کا قول ہے: تلبیہ ایک دفعہ کہنا شرط ہے اور زیادتی سنت ہے۔ اور تلبیہ کو ترک کرنے اور تلبیہ کے ساتھ اونچی آواز کو ترک کرنے سے وہ گناہگار ہوگا۔ اور جب نسک کی نیت کرتے ہوئے تلبیہ کہے

ایک بار تلبیہ کہنا شرط اور تکرار سنت ہے

9849۔ (قولہ: تَحْرِيمًا لِقَوْلِهِمْ إِنَّهَا مَرَّةً شَرْطٌ) اس میں ''النہر'' کی پیروی کی ہے جب کہ ''البحر'' کی مخالفت کی ہے۔ اس میں جو ضعف ہے وہ مخفی نہیں۔ کیونکہ اگر انہوں نے یہ ارادہ کیا ہے کہ شرط خصوصاً گزشتہ صیغہ ہے تو اس میں یہ ہے کہ ظاہر مذہب جس طرح ''الفتح'' میں ہے کہ وہ ہر ثنا اور تسبیح کے ساتھ محروم ہو جائے گا۔ جب کہ یہ گزر چکا ہے اگر اس سے مراد مطلق ذکر ہے تو یہ مصرعہ اس کے دعویٰ کو فائدہ نہیں دے گا۔ اور وہ یہ ہے کہ ان الفاظ میں کمی مکروہ تحریمی ہے۔ حق بات وہ ہے جو ''البحر'' میں ہے: خصوصی تلبیہ سنت ہے۔ جب وہ تلبیہ کو اصلاً ترک کر دے تو وہ مکروہ تنزیہی کا ارتکاب کرے گا پس جب وہ اس میں کمی کرے گا تو وہ بدرجہ اولیٰ اس طرح ہوگا۔ اور ''کافی نسفی'' کا قول لا یجوز اس میں اعتراض ظاہر ہے۔ جس نے کہا: انها شرط اس کی مراد یہ ہے کہ ایسا ذکر کیا جائے جس سے تعظیم کا قصد کیا جائے نہ کہ خصوصی طور پر تلبیہ مراد ہے۔

9850۔ (قولہ: وَالزِّيَادَةُ سُنَّةٌ) یعنی تلبیہ کا تکرار یہ سنت ہے جس طرح ہم پہلے ''اللباب'' سے (مقولہ 9846 میں) نقل کر چکے ہیں۔ جہاں تک گزشتہ الفاظ سے زیادہ الفاظ کا تعلق ہے تو یہ گزر چکا ہے کہ یہ مندوب ہے۔ ''الکافی'' وغیرہ میں جو کچھ ہے: انها مستحبة کا یہی معنی ہے۔ فافہم

9851۔ (قولہ: بِتَرْكِ رَفْعِ الصَّوْتِ بِهَا) ہا ضمیر سے مراد تلبیہ ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ بلند آواز سے تلبیہ کہنا سنت ہے۔ ''النہر'' میں ''المحیط'' سے اس کی تصریح کی ہے۔ جو کچھ ہم نے پہلے (مقولہ 9846 میں) بیان کیا ہے یہ اس کے خلاف ہے۔ ''البحر'' اور ''الفتح'' میں اس کی تصریح کی ہے کہ یہ مستحب ہے۔ لیکن ''البحر'' وغیرہ میں اس جگہ کے علاوہ کسی اور جگہ ذکر کیا ہے کہ اساءت کا درجہ کرامت سے کم ہے۔ شارح کا قول جو ''المحیط'' کی تبع میں ہے: انه یکون مسیئا بترکه اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ سنت مؤکدہ ہے۔ تامل

ان چیزوں کا بیان جن سے محرم بنتا ہے

9852۔ (قولہ: وَإِذَا لَبَّى نَاوِيًا) ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ زیادہ بہتر یہ قول ہے: واذ نوی ملبیا۔ کیونکہ ان کی عبارت یہ فائدہ دیتی ہے کہ وہ نیت کی شرط کے ساتھ تلبیہ کے ساتھ احرام کو شروع کرنے والا ہوگا جب کہ امر واقع اس کے برعکس ہے جس طرح حسام شہید کا قول ہے جو کہ باب کے شروع میں گزر چکا ہے۔

جواب یہ ہے جس طرح ''الفتح'' میں ''زیلعی'' کی تبع میں ہے: اس عبارت سے مستفاد نہیں ہوتا مگر یہ کہ وہ نیت اور تلبیہ

Maktaba Tul Ishaat.com

نُسُكًا (أَوْ سَاقَ الْهَدْيَ أَوْ قَلَّدَ) أَيْ رَبَطَ قِلَادَةً عَلَى عُنُقِ (بَدَنَةِ نَفْلٍ أَوْ جَزَاءِ صَيْدٍ) قَتَلَهُ فِي الْحَرَمِ أَوْ فِي إِحْرَامٍ سَابِقٍ

یا اس نے ہدی کو ہانکا یا اس نے نفلی بدنہ یا شکار کی جزا کی گردن پر قلادہ باندھا یا سابقہ احرام میں ایسا کیا

کے ساتھ محروم ہو جاتا ہے جہاں تک دونوں کے ساتھ یا کسی ایک کے ساتھ یا دونوں میں سے ایک کے ساتھ جب کہ دوسری کی شرط لگائی جائے تو یہ متعین نہیں ہوتا۔ دونوں عبارتیں ایک جیسی ہیں جس طرح ''النہر'' میں اس کا ذکر کیا ہے۔ فافہم

9853۔ (قولہ: نُسُكًا) وہ نسک معین ہو جیسے حج یا عمرہ، یا مبہم ہو اسی دلیل کی وجہ سے جو (مقولہ 9837 میں) گزر چکی ہے۔ اور یہ بھی (مقولہ 9872 میں) آئے گا کہ احرام کی صحت نسک کی نیت پر موقوف نہیں یعنی اس کی تعیین پر موقوف نہیں یہ مراد نہیں کہ یہ اصلاً نسک کی نیت پر موقوف نہیں۔ فافہم

9854۔ (قولہ: أَوْ سَاقَ الخ) یہ ان افعال کا بیان ہے جو تلبیہ کے قائم مقام ہوتے ہیں جس طرح آگے آئے گا۔ لیکن اگر وہ اس کو حذف کر دیتے اور قول او قلد بدنة الخ پر اقتصار کرتے جس طرح ''الکنز'' میں کیا ہے تو یہ زیادہ مختصر اور زیادہ ظاہر ہوتا۔ کیونکہ ہدی کا لفظ غنم کو شامل ہوتا ہے۔ بدنہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ ابل اور بقر کو خاص ہوتا ہے۔ جب اس نے بھیڑ بکری کو قلادہ پہنایا تو وہ محرم نہیں ہوگا اگر چہ اسے ہانکے جس طرح ''البحر'' میں اس کی تصریح کی ہے اور عنقریب یہ (مقولہ 9881 میں) آئے گا۔ اسی وجہ سے ''شرح اللباب'' میں ان کے قول: ويقوم تقليد الهدى مقام التلبية پر اعتراض کیا ہے: بان حقه ان يعبر بالبدنة بدل الهدى۔

مسئلہ کا حاصل یہ ہے جس طرح ''شرح اللباب'' میں ہے کہ بدنہ کو تلبیہ کے قائم مقام کرنے کی کچھ شرائط ہیں۔ ان میں سے ایک نیت ہے، اور ان میں سے بدنہ کو ہانکنا اور اس کے ساتھ توجہ کرنا ہے، یا پانا اور ہانکنا ہے اگر بدنہ بھیجے اور اس کے ساتھ متوجہ نہ ہو۔ مگر بدنہ متعہ اور بدنہ قران کا معاملہ مختلف ہے۔ اگر اس نے ہدی کو قلادہ پہنایا اور اسے نہ ہانکا یا ہانکا اور اس کے ساتھ متوجہ نہ ہوا پھر اس کے بعد متوجہ ہوا جب کہ وہ حج یا عمرہ کا ارادہ رکھتا تھا۔ اگر بدنہ متعہ اور قران کے علاوہ کے لیے تھا تو وہ محرم نہیں ہوگا یہاں تک کہ اسے چلائے۔ ملخص۔ وہ اگر بدنہ کو پالے اور اسے ہانکے تو محرم بن جائے گا۔

9855۔ (قولہ: أَيْ رَبَطَ الخ) اس کی کیفیت یہ ہے کہ وہ اون یا بالوں کا دھاگہ بانٹے اور اس کے ساتھ جوتا یا توشہ دان کا دستہ باندھے۔ مزادہ سے مراد دستر خوان ہے جو چمڑے یا درخت کی چھال کا بنا ہو۔ یا اس جیسی کوئی چیز ہو جو اس امر کی علامت ہو کہ یہ ہدی ہے تا کہ اس سے کوئی تعرض نہ کرے۔ یا جب اسے کوئی عارضہ لاحق ہو اور اسے ذبح کیا جائے تو اس سے کوئی غنی نہ کھائے۔

9856۔ (قولہ: أَوْ فِي إِحْرَامٍ سَابِقٍ) اس کے ساتھ قید لگائی ہے کیونکہ یہ ایسا احرام ہے جس میں شروع ہونا مکمل نہیں ہوگا مگر اس قلادہ ڈالنے کے ساتھ احرام مکمل ہوگا'' ط''۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَنَحْوِهِ) كَجِنَايَةٍ وَنَذْرٍ وَمُتْعَةٍ وَقِرَانٍ (وَتَوَجَّهَ مَعَهَا) وَالْحَالُ أَنَّهُ (يُرِيدُ الْحَجَّ) وَهَلْ الْعُمْرَةُ كَذٰلِكَ؟ يَنْبَغِي نَعَمْ (أَوْ بَعَثَهَا ثُمَّ تَوَجَّهَ وَلَحِقَهَا) قَبْلَ الْمِيقَاتِ،

اور اسی طرح کے معاملہ میں ایسا کیا جس طرح جنایت، نذر، حج تمتع اور حج قران میں جانور کی گردن میں پٹا ڈالا۔ اور اس قربانی کے جانور کے ساتھ خود چلا جب کہ حال یہ ہے کہ وہ حج کا ارادہ رکھتا تھا کیا عمرہ اس طرح ہوگا؟ چاہیے کہ ہاں۔ یا اس نے قربانی کا جانور بھیجا پھر وہ متوجہ ہوا اور قربانی کے جانور کو میقات سے پہلے مل گیا

9857۔ (قولہ: وَنَحْوِهِ) یعنی شکار کی جزا کی مثل جو ایسے دم میں سے ہے جو واجب ہے۔

9858۔ (قولہ: كَجِنَايَةٍ) یعنی گزشتہ سال میں کوئی جنایت اس سے واقع ہوئی تھی ''درر''۔

9859۔ (قولہ: وَتَوَجَّهَ مَعَهَا) یعنی اس جانور کو ہانکنے والا ہو۔ ''کرمانی'' نے کہا: یہ مستحب ہے کہ جب وہ ہدی کو ہانکے تو متوجہ ہونے کے ساتھ وہ تکبیر تشریق کہے اور وہ کہے: اللہ اکبر لا الہ الا اللہ، واللہ اکبر وللہ الحمد ''شرح اللباب''۔

9860۔ (قولہ: يُرِيدُ الْحَجَّ) کیونکہ اس کے ساتھ نیت کا ہونا ضروری ہے۔ یہ صحیح قول ہے جس طرح اس کی تصریح اصحاب نے کی ہے، ''شرح اللباب''۔

9861۔ (قولہ: يَنْبَغِي نَعَمْ) بحث ''شرنبلالی'' کی ہے۔ ''شرح اللباب'' کی عبارت: ناویا الاحرام باحد النسکین اس میں صریح ہے۔

9862۔ (قولہ: أَوْ بَعَثَهَا ثُمَّ تَوَجَّهَ) اس کا عطف متن کے قول و توجہ معھا پر ہے۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ شرط دو چیزوں میں سے ایک ہے یا اسے ہانکے اور اس کے ساتھ چلے یا اسے کسی کے ہاتھ بھیجے پھر پیچھے سے اسے جا ملے اور اس کے ساتھ چلے۔ یہ شرط حج تمتع اور حج قران کے علاوہ کے لیے ہے۔ حج قران اور حج تمتع میں ساتھ چلنا شرط ہے اور نہ ہی پیچھے سے ملنا شرط ہے جس طرح اس کے بعد اپنے اس قول کے ساتھ بیان کیا ہے: او بعثھا لمتعۃ الخ، فافہم

9863۔ (قولہ: وَلَحِقَهَا) طوق (پیچھے سے جا کر ملنا) کے ذکر پر اقتصار کیا ہے۔ کیونکہ یہ بالاتفاق شرط ہے۔ جہاں تک اس کے بعد ان کے ہانکنے کا تعلق ہے تو اس میں اتلاف ہے۔ ''جامع صغیر'' میں اس کو شرط قرار نہیں دیا۔ ''الاصل'' میں اسے شرط قرار دیا ہے کہا: وہ اسے ہانکے اور اس کے ساتھ چلے۔ فخر الاسلام نے کہا: یہ اتفاقی امر ہے شرط یہ ہے کہ اسے جا کر ملے۔ ''الکافی'' میں ہے: شمس الائمہ سرخسی نے ''المبسوط'' میں کہا: صحابہ نے اس مسئلہ میں اختلاف کیا ہے ان میں سے کچھ وہ ہیں جو یہ کہتے ہیں: جب وہ قربانی کے جانور کو قلادہ ڈالے گا تو وہ محرم ہو جائے گا۔ ان میں سے کچھ وہ ہیں جو یہ کہتے ہیں: جب وہ اس کے پیچھے متوجہ ہوگا تو محرم ہو جائے گا۔ ان میں سے کچھ وہ ہیں جو کہتے ہیں: جب وہ اسے پائے اور اسے ہانکے تو محرم ہو جائے گا۔ تو ہم نے ان میں سے یقینی کو اپنایا اور ہم نے کہا: جب وہ قربانی کو پالے اور اسے ہانکے تو وہ محرم ہو جائے گا۔ کیونکہ صحابہ کا اس پر اتفاق ہے، ''شرح اللباب''۔

Maktaba Tul Ishaat.com

فَلَوْ بَعْدَهُ لَزِمَهُ الْإِحْرَامُ بِالتَّلْبِيَةِ مِنَ الْمِيقَاتِ (أَوْ بَعَثَهَا لِمُتْعَةٍ) أَوْ لِقِرَانٍ وَكَانَ التَّقْلِيدُ وَالتَّوَجُّه (فِي أَشْهُرِهِ) وَإِلَّا لَمْ يَصِرْ مُحْرِمًا حَتَّى يَلْحَقَهَا (وَتَوَجَّهَ بِنِيَّةِ الْإِحْرَامِ وَإِنْ لَمْ يَلْحَقْهَا) اسْتِحْسَانًا (فَقَدْ أَحْرَمَ) لِأَنَّ الْإِجَابَةَ كَمَا تَكُونُ بِكُلِّ ذِكْرٍ تَعْظِيمٍ تَكُونُ بِكُلِّ فِعْلٍ مُخْتَصٍّ بِالْإِحْرَامِ ثُمَّ صِحَّةُ الْإِحْرَامِ

تو محرم ہو جائے گا۔ میقات کے بعد جا کر ملا تو میقات سے تلبیہ کہنے کے ساتھ احرام لازم ہو جائے گا۔ یا اس نے قربانی کا جانور تمتع یا حج قران کے لیے بھیجا جب کہ قلادہ پہنانا اور اس کا متوجہ ہونا حج کے مہینوں میں ہو تو محرم ہو جائے گا ورنہ وہ محرم نہیں ہوگا۔ یہاں تک کہ وہ اس قربانی کے جانور کو پالے اور احرام کی نیت کے ساتھ متوجہ ہوا گرچہ قربانی کے جانور کو نہ پایا تو بطور استحسان محرم ہو جائے گا۔ کیونکہ دعوت پر لبیک کہنا جس طرح ایسے ذکر کے ساتھ ہو جاتا ہے جس میں تعظیم ہو اسی طرح دعوت پر لبیک کہنا ہر ایسے فعل کے ساتھ ہو جائے گا جو احرام کے ساتھ خاص ہو۔ پھر احرام کا صحیح ہونا

9864۔ (قولہ: لَزِمَهُ الْإِحْرَامُ بِالتَّلْبِيَةِ الخ) کیونکہ جب وہ میقات تک پہنچا تو قلادہ ڈالنے سے محرم نہیں ہوگا کیونکہ وہ ہدی کو نہیں ملا اور احرام کے بغیر میقات سے جانا جائز نہیں پس تلبیہ کے ساتھ احرام لازم ہو جائے گا، ''رحمتی''۔

9865۔ (قولہ: أَوْ لِقِرَانٍ) زیادہ وضاحت کرنے کے لیے اس کی تصریح کی ہے ورنہ مصنف کا قول لمتعۃ تمتع عرفی اور قران کو شامل ہوگا جس طرح ''البحر'' میں اس کی وضاحت کی ہے۔

9866۔ (قولہ: وَالتَّوَجُّه) اس قول کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مصنف کے لیے زیادہ مناسب یہ تھا کہ اپنے قول فی اشہرہ کو اپنے قول و توجہ بنیۃ الاحرام سے مؤخر کرتے، ''ط''۔

9867۔ (قولہ: فِي أَشْهُرِهِ الخ) کیونکہ حج کے مہینوں کے علاوہ میں ہدی کو قلادہ ڈالنا یہ کسی شمار میں نہیں۔ کیونکہ یہ افعال متعہ میں سے ایک فعل ہے اور حج کے مہینوں سے قبل افعال متعہ کو شمار نہیں کیا جاتا۔ پس یہ حج نفل ہوگا اور نفل حج کی ہدی کو جب تک نہ پائے یا اس کے ساتھ نہ چلے وہ محرم نہیں ہوگا۔ قاضی خان کی ''شرح الجامع الصغیر'' میں اسی طرح ہے، ''زیلعی''۔

9868۔ (قولہ: وَإِلَّا لَمْ يَصِرْ الخ) یعنی قربانی کا جانور بھیجنا اور متوجہ ہونا حج کے مہینوں میں نہ پایا جائے یا بیت اللہ شریف کی طرف متوجہ ہونا (جانا) تو پایا جائے قربانی نہ بھیجی جائے۔ اور شارح کا قول حتی یلحقھا، یعنی میقات سے پہلے اسے جا ملے، ''ط''۔

9869۔ (قولہ: وَتَوَجَّهَ بِنِيَّةِ الْإِحْرَامِ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ یہ اشیاء ذکر کے قائم مقام ہیں نیت کے قائم مقام نہیں، ''ط''۔

9870۔ (قولہ: فَقَدْ أَحْرَمَ) ان کے قول و اذا لبی ناویا الخ کا جواب ہے۔

9871۔ (قولہ: مُخْتَصٍّ بِالْإِحْرَامِ) یہ اس امر سے احتراز ہے کہ اگر وہ اس کو شعار کرے یا اسے جل پہنائے آخر تک جس کا ذکر آگے آئے گا۔

Maktaba Tul Ishaat.com

لَا تَتَوَقَّفُ عَلَى نِيَّةِ نُسُكٍ لِأَنَّهُ لَوْ أَبْهَمَ الْإِحْرَامَ حَتَّى طَافَ شَوْطًا وَاحِدًا صُرِفَ لِلْعُمْرَةِ وَلَوْ أَطْلَقَ نِيَّةَ الْحَجِّ صُرِفَ لِلْفَرْضِ وَلَوْ عَيَّنَ نَفْلًا فَنَفْلٌ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ حَجَّ الْفَرْضَ شُرُنْبُلَالِيَّةٌ عَنِ الْفَتْحِ (وَلَوْ أَشْعَرَهَا)

نسک کی نیت پر موقوف نہیں۔ کیونکہ اگر اس نے احرام کو مبہم رکھا یہاں تک کہ اس نے ایک چکر لگایا تو اسے عمرہ کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ اگر اس نے حج کی نیت کو مطلق رکھا تو اسے فرض کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ [illegible] نفل ہوگا اگرچہ اس نے حج فرض نہ کیا ہو۔ ''شرنبلالیہ'' میں ''الفتح'' سے منقول ہے۔ اگر اس نے قربانی کے جانور کی

9872۔ (قولہ: لَا تَتَوَقَّفُ عَلَى نِيَّةِ نُسُكٍ) یعنی معین نسک کی نیت پر موقوف نہیں۔ ''البحر'' میں کہا: جب اس نے احرام کو مبہم رکھا یعنی اس منسک کی تعیین نہ کی جس کا اس نے احرام باندھا تھا تو یہ جائز ہوگا۔ افعال میں شروع ہونے سے پہلے تعیین کرنا اس پر لازم ہوگا۔ اگر اس نے تعیین نہ کی اور اس نے طواف کا ایک چکر لگا لیا تو وہ احرام عمرہ کے لیے ہوگا۔ اس طرح اگر اسے افعال سے پہلے محصور کر دیا گیا تو وہ دم (قربانی) کے ساتھ حلال ہوا تو وہ عمرہ کے لیے متعین ہو جائے گا۔ پس عمرہ کی قضا واجب ہوگی حج کی قضا لازم نہ ہوگی۔ اسی طرح جب اس نے جماع کیا اور حج کو فاسد کر دیا تو عمرہ میں جاری رہنا واجب ہوگا۔

9873۔ (قولہ: صُرِفَ لِلْعُمْرَةِ) جہاں تک حج کا تعلق ہے تو اس کی طرف احرام کو نہیں پھیرا جائے گا مگر جب افعال حج سے پہلے وہ احرام کو معین کرلے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ لیکن ''اللباب'' اور اس کی شرح میں ہے: لو وقف بعرفة قبل الطواف تعين احرامه للحجة ولو لم يقصد الحج في وقوفه، اگر اس نے طواف سے پہلے وقوف عرفہ کیا تو اس کا احرام حج کے لیے متعین ہو جائے گا اگرچہ اس نے اپنے وقوف میں حج کا قصد نہ کیا۔

9874۔ (قولہ: وَلَوْ أَطْلَقَ نِيَّةَ الْحَجِّ) اس طرح کہ وہ حج کی نیت کرے اور نہ حج فرض کی تعیین کرے اور نہ نفل کی تعیین کرے۔

9875۔ (قولہ: وَلَوْ عَيَّنَ نَفْلًا فَنَفْلٌ) اسی طرح اگر اس نے غیر کی جانب سے حج باندھنے کی نیت کی تو یہ احرام اس کی جانب سے ہوگا جس کی اس نے نیت کی اگرچہ اس نے حج فرض نہ کیا ہو۔ اسی طرح کئی علما نے اس کا ذکر کیا ہے۔ یہی صحیح اور قابل اعتماد قول ہے جو امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ فرض حج نفل کی نیت سے ادا نہیں ہوگا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے ایک قول مروی ہے جب کہ یہی امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے کہ یہ حج فرض کی جانب سے واقع ہوگا اور گویا انہوں نے اسے روزے پر قیاس کیا ہے۔ لیکن فرق یہ ہے کہ رمضان صوم فرض کا معیار ہے۔ حج کے وقت کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کی آخر عمر تک گنجائش ہے اس کی مثل نماز کا وقت ہے، ''شرح اللباب''۔ حج کے وقت کو معیار کے ساتھ مشابہت ہے۔ کیونکہ حج کے وقت میں دو حج صحیح نہیں ہوتے۔ اسی وجہ سے وہ مطلق نیت کے ساتھ ادا ہو جاتا ہے۔ ظہر کے فرضوں کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ وہ ہر اعتبار سے ظرف ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

بِجَرْحِ سَنَامِهَا الْأَيْسَرِ (أَوْ جَلَّلَهَا) بِوَضْعِ الْجُلِّ (أَوْ بَعَثَهَا لَا لِمُتْعَةٍ وَقِرَانٍ (وَلَمْ يَلْحَقْهَا) كَمَا مَرَّ (أَوْ قَلَّدَ شَاةً لَا) يَكُونُ مُحْرِمًا لِعَدَمِ اخْتِصَاصِهِ بِالنُّسُكِ (وَبَعْدَهُ) أَيِ الْإِحْرَامِ بِلَا مُهْلَةٍ

کوہان کی بائیں جانب زخم لگا کر اشعار کیا یا اس پر جل ڈال کر اسے بھیجا مگر حج تمتع اور حج قران کے لیے نہ بھیجا اور اسے پیچھے سے جا کر نہ ملا جس طرح گزر چکا ہے یا بکری کو پٹہ ڈالا تو وہ محرم نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ عمل نسک کے ساتھ خاص نہیں۔

9876۔ (قولہ: بِجَرْحِ سَنَامِهَا) یا تصویر کے لیے ہے جب کہ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکروہ ہے کیونکہ ہر کوئی اچھی طرح اشعار نہیں کر سکتا اس سے حیوان کو تکلیف پہنچتی ہے، ''ط''۔ مصنف نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اشعار اونٹ کے ساتھ خاص ہے۔

9877۔ (قولہ: بِوَضْعِ الْجُلِّ) یعنی اونٹ کی پشت پر جل ڈالنے کے ساتھ۔ جل کا لفظ جیم کے ضمہ اور فتحہ کے ساتھ ہے جو ایرانی لوگ اونٹ پر ڈالتے ہیں تا کہ اس کے ساتھ ان کی حفاظت کی جائے ''قاموس''۔

9878۔ (قولہ: لَا لِمُتْعَةٍ وَقِرَانٍ) اسی طرح کا حکم ہوگا اگر حج کے مہینوں سے پہلے ان دونوں کیلئے ایسا کرے، ''رحمتی''۔

9879۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی اسے پیچھے سے جا کر نہ ملا اس لاحق ہونے کی طرح جس کا ذکر گزر چکا ہے۔ وہ یہ ہے کہ یہ میقات سے پہلے ہو یہ ان کے قول ولحقها سے احتراز ہے، ''ط''۔

9880۔ (قولہ: أَوْ قَلَّدَ شَاةً) یہ ان کے قول بدنۃ سے احتراز ہے، ''ط''۔

9881۔ (قولہ: لِعَدَمِ اخْتِصَاصِهِ بِالنُّسُكِ) کیونکہ اشعار بعض اوقات دوا کرنے کے لیے ہوتا ہے۔ اور جل گرمی، سردی اور اذی دور کرنے کے لیے ہوتا ہے۔ اور اس لیے کہ جب اس کے سامنے ہدی نہ ہو جس کو متوجہ ہونے کے وقت ہانکے تو صرف نیت پائی گئی اس کے ساتھ وہ محرم نہیں ہوگا۔ اور بکری کو قلادہ ڈالنا نہ تو متعارف ہے اور نہ ہی سنت ہے، ''رحمتی''۔

حالت حج میں گناہوں سے بچنا، یہ ابتدائے احرام سے ہے

9882۔ (قولہ: بِلَا مُهْلَةٍ) یہ قول اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ وہ کب فیتقی یعنی فی کا ذکر کرے جس طرح ''قدوری'' اور ''کنز'' میں ہے۔

یہ ذہن نشین کرلو۔ اور ''النہر'' میں ہے: ان کی کلام سے وہ اخذ ہوتا ہے جو بعض علما نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے متعلق کہا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: مَنْ حَجَّ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ خَرَجَ مِنْ ذُنُوبِهِ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ (1)۔ جس نے حج کیا تو نہ رفث کیا اور نہ فسوق کیا تو وہ اپنے گناہوں سے اس دن کی طرح نکل جائے گا جس دن اس کی ماں نے اسے جنا ہو۔ یہ احرام کی ابتدا سے ہوگا کیونکہ اس سے قبل اسے حاجی نہیں کہتے۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب الحج، باب فلا رفث، جلد 1، صفحہ 773، حدیث نمبر 1690

Maktaba Tul Ishaat.com

(یَتَّقِی الرَّفَثَ) أَیِ الْجِمَاعَ أَوْ ذِکْرَهُ بِحَضْرَةِ النِّسَاءِ (وَالْفُسُوقَ) أَیِ الْخُرُوجَ عَنْ طَاعَةِ اللّٰهِ (وَالْجِدَالَ) فَإِنَّهُ مِنَ الْمُحْرِمِ أَشْنَعُ (وَقَتْلَ صَیْدِ الْبَرِّ)

اور احرام کے بعد بغیر مہلت وہ رفث سے بچے یعنی جماع یا عورتوں کے ساتھ جماع کے ذکر سے بچے اور اللہ تعالیٰ کی اطاعت سے نکلنے سے بچے اور جدال سے بچے۔ یہ محرم سے سخت ترین شنیع ہے۔ اور خشکی کا شکار قتل کرنے سے بچے۔

وہ چیزیں جو حالت احرام میں ممنوع ہیں

9883۔ (قولہ: أَیِ الْجِمَاعَ) یہ جمہور کا قول ہے،''شرح اللباب''۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: اُحِلَّ لَکُمْ لَیْلَةَ الصِّیَامِ الرَّفَثُ اِلٰی نِسَآئِکُمْ (البقرہ:187) حلال کر دیا گیا ہے تمہارے لیے رمضان کی راتوں میں اپنی عورتوں کے پاس جانا،''بحر''۔

9884۔ (قولہ: أَوْ ذِکْرَهُ بِحَضْرَةِ النِّسَاءِ) یہ حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: جماع اور اس کے دواعی کا مطلقاً ذکر۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ اصح ہے،''شرح اللباب''۔ کئی علما کے طرز عمل کے ظاہر سے یہ پتا چلتا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے جو مروی ہے وہ راجح ہے۔

میں کہتا ہوں: النساء کا لفظ بیویوں کو شامل ہوگا۔ کیونکہ یہ جماع کے دواعی میں سے ہے۔

9885۔ (قولہ: أَیِ الْخُرُوجَ) یہ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ فسوق مصدر ہے یہ فسق کی جمع نہیں جس طرح علم کی جمع علوم آتی ہے۔ جس طرح علما نے اس کی تفسیر جو معاصی سے کی ہے وہ تفسیر اس کا شعور دلاتی ہے۔ اس تفسیر کو اختیار کیا ہے کیونکہ یہ رفث اور جدال کے مناسب ہے۔ اور نیز منہی عنہ مطلق فسق ہے وہ مفرد ہو یا جمع ہو۔ اسے''النہر'' میں بیان کیا ہے۔

9886۔ (قولہ: وَالْجِدَالَ) یعنی رفقا، خدام اور کرایہ پر دینے والے افراد کے ساتھ جھگڑا کرنا،''بحر''۔

''اعمش'' سے جو یہ قول مروی ہے کہ حج کی تکمیل میں سے یہ ہے کہ اونٹ کے رکھوالے کو مارا جائے، اس کی تاویل میں یہ کہا گیا ہے کہ ضرب مصدر ہے جو اپنے فاعل کی طرف مضاف ہے۔ لیکن''شرح النقایہ'' میں ہے: یہ وارد ہوا ہے کہ حضرت سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اپنے اونٹ کے رکھوالے کو مارا تھا کیونکہ اس نے راستہ میں کوتاہی کی تھی۔

میں کہتا ہوں: اس کا وقت ان کا مارنا جھگڑے کے لیے نہ تھا بلکہ انہیں ادب سکھانے کے لیے تھا اور اس کی اس امر کی طرف راہنمائی کرنا تھا کہ وہ نگہبانی کا اہتمام کرے اور جو امر اس پر واجب ہے اس کو بجا لائے۔ کیونکہ وہ صرف گفتگو سے لاپرواہی کرنے سے نہیں رکا تھا اس کے ساتھ یہ صحیح ہے کہ یہ حج کی تکمیل ہے۔ کیونکہ یہ معروف کا امر اور منکر سے نہی ہے۔ تامل

9887۔ (قولہ: فَإِنَّهُ) یعنی جو تینوں امور ذکر کیے گئے ہیں اس میں یہاں آیت کی تبع میں اس پر نص کرنے کی وجہ کی طرف اشارہ ہے یہ جس طرح ریشم کا پہننا ہے کیونکہ یہ مطلقاً حرام ہے اور نماز میں زیادہ شنیع ہے۔

9888۔ (قولہ: وَقَتْلَ صَیْدِ الْبَرِّ) یعنی صید مصید کے معنی میں ہے یعنی خشکی کا شکار قتل کرنے سے بچے۔ کیونکہ اگر

Maktaba Tul Ishaat.com

لَا الْبَحْرِ (وَالْإِشَارَةَ إِلَيْهِ) فِي الْحَاضِرِ (وَالدَّلَالَةَ عَلَيْهِ فِي الْغَائِبِ) وَمَحَلُّ تَحْرِيمِهِمَا إِذَا لَمْ يَعْلَمِ الْمُحْرِمُ، أَمَّا إِذَا عَلِمَ فَلَا فِي الْأَصَحِّ (وَالتَّطَيُّبَ)

سمندر کا شکار کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ جو شکار موجود ہے اس کی طرف اشارہ کرنے اور جو غائب ہے اس پر رہنمائی کرنے سے بچے۔ اور دونوں امور کی حرمت اس وقت ہے جب دوسرا محرم اس شکار کو نہ جانتا ہو۔ مگر جب وہ جانتا ہو تو اصح قول کے مطابق صحیح نہیں۔ اور خوشبو لگانے سے بچے

اس سے مصدر کا ارادہ کیا جائے جو مصدر اصطیاد ہے تو قتل کی اس کی طرف نسبت صحیح نہ ہوگی، ''بحر''۔ یہاں اسے قتل سے تعبیر کیا ہے ذبح سے تعبیر نہیں کیا۔ کیونکہ یہ محرم میں اکثر استعمال ہوتا ہے۔ یہ اسی طرح ہے یہاں تک کہ اگر محرم اسے ذبح کرے تو وہ مردار ہو جائے گا۔

9889۔ (قولہ: لَا الْبَحْرِ) اگرچہ وہ غیر ماکول ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ (المائدہ: 96) حلال کیا گیا ہے تمہارے لیے دریائی شکار۔

9890۔ (قولہ: وَالدَّلَالَةَ) محسوسات میں دال کے نیچے کسرہ۔ اور معقولات میں حلال پر فتحہ کے ساتھ پڑھتے ہیں یہ فصیح ہے، ''رملی''۔

9891۔ (قولہ: فِي الْغَائِبِ) اس قول اور فی الحاضر کے قول کے ساتھ اشارہ اور دلالت میں فرق کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: فرق اس طرح بھی ہے کہ پہلا ہاتھ وغیرہ کے ساتھ ہوتا ہے اور دوسرا زبان کے ساتھ ہے جس طرح اس کی طرف جانا۔

9892۔ (قولہ: إِذَا لَمْ يَعْلَمِ الْمُحْرِمُ) ''النہر'' میں اسی طرح ہے۔ اس سے وہ ہے جس کی رہنمائی کی گئی۔ زیادہ صحیح اس کے ساتھ تعبیر ہے۔ ''السراج'' میں کہا: پھر دلالت اس وقت مؤثر ہوتی ہے جب اس کے ساتھ قبضہ متصل ہو اور جس کی رہنمائی کی گئی ہے وہ شکار کی جگہ سے آگاہ نہ ہو، وہ اپنی دلالت میں سچا ہو اور اس کے نشانات کا وہ پیچھا کرے۔ مگر جب وہ محرم اس کو جھٹلائے اور اسی کے نشانات کی پیروی نہ کرے یہاں تک کے دوسرا اس کی رہنمائی کرے اور یہ اس کی تصدیق کرے اور اس کے نشانات کا پیچھا کرے اور اس شکار کو قتل کر دے تو رہنمائی کرنے والے پر کوئی جزا نہ ہوگی۔

تتمہ

دلالت کے حکم میں اس شکار کے خلاف اس کی مدد ہے جس طرح چھری عاریۃً دینا، نیزہ، سوط دینا، اسی طرح اس (شکار) کو بھگانا اس کے انڈے کو توڑنا، اس کے پاؤں اور اس کے پر کاٹ دینا، اس کو بیچنا اور خریدنا، اس کا کھانا اور جوں کو مارنا، اس کو پھینکنا، کسی اور کی طرف پھینکنا، اس کے قتل کا حکم دینا، اس کی طرف اشارہ کرنا اگر مشار الیہ اسے قتل کر دے، اپنے — دھوپ میں پھینکنا، اس کو مارنے کے لیے کپڑے کو دھونا، ''لباب''۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وَإِنْ لَمْ يَقْصِدْهُ وَيُكْرَهُ شَمُّهُ (وَقَلْمُ الظُّفُرِ وَسَتْرُ الْوَجْهِ) كُلِّهِ أَوْ بَعْضِهِ كَفَمِهِ وَذَقَنِهِ،

اگر اس کا قصد نہ ہو۔ اور خوشبو کو سونگھنا، ناخن تراشنا اور تمام یا بعض چہرے کو ڈھانپنا مکروہ ہے جس طرح منہ اور ٹھوڑی کو ڈھانپنا مکروہ ہے۔

9893۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يَقْصِدْهُ) اس قول پر یہ اعتراض کیا گیا ہے: التطیب یہ ان کے قول یتقی کا معمول ہے اور اتقاء کے قصد نہ کرنے کے امر کا کوئی معنی نہیں۔ اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ مراد یہ ہے کہ وہ خوشبو کا قصد نہیں کرتا بلکہ وہ دھلائی کا قصد کرتا ہے ساتھ ہی یہ اس پر ممنوع ہے پس اس پر لازم ہے کہ وہ اس سے بچے، ''رحمتی''۔

وہ چیزیں جو احرام کی حالت میں مکروہ ہیں

9894۔ (قولہ: وَكُرِهَ شَمُّهُ) یعنی صرف سونگھنا مکروہ ہے اس وجہ سے اس پر کوئی چیز حرام نہ ہوگی جس طرح ''الخانیہ'' میں ہے۔ اس کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ تطیب سے مراد کپڑے اور بدن میں اس کا استعمال ہے علما نے کہا: اگر اس نے دھونی دیا ہوا تہبند زیب تن کیا تو اس پر کوئی حرام نہیں کیونکہ خوشبو کا استعمال نہیں کیا گیا صرف خوشبو حاصل ہوئی۔ اسی وجہ سے ''الخانیہ'' میں کہا: اگر وہ ایسے کمرے میں داخل ہوا جس کو دھونی دی گئی تھی اور اس میں سے کوئی چیز اس کے کپڑے کے ساتھ لگ گئی تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی، ''نہر''۔

9895۔ (قولہ: وَقَلْمُ الظُّفُرِ) یعنی ناخن کاٹنے سے بچے اگرچہ ایک ناخن ہو وہ ناخن خود کاٹے یا کوئی اس کے کہنے سے کاٹے یا کسی اور کا ناخن کاٹے مگر جب وہ ناخن ٹوٹ جائے اس طرح کہ وہ نہ بڑھے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ ''طحطاوی'' نے ''قہستانی'' سے نقل کیا ہے۔

9896۔ (قولہ: كُلِّهِ أَوْ بَعْضِهِ) لیکن جب وہ پورا چہرہ یا سر ایک پورا دن یا رات ڈھانپے تو اس پر دم لازم ہوگا ان دونوں اعضا کا چوتھائی کل کی طرح ہے۔ دن سے کم یا چوتھائی سے کم میں صدقہ ہے جس طرح ''اللباب'' میں ہے۔ یہاں اس کو مطلق ذکر کیا ہے پس یہ عورت کو شامل ہوگا۔ کیونکہ ''البحر'' میں ''غایۃ البیان'' سے مروی ہے کہ وہ بالا جماع اپنا چہرہ نہیں ڈھانپے گی کہ وہ کوئی ایسی چیز لگائے گی جو اس کے چہرے سے جدا ہو جو اس کے چہرے کو نہ چھوئے جس طرح اس باب کے آخر میں آئے گا۔ جہاں تک ''ابن کمال'' کی ''شرح الہدایہ'' میں ہے: اس عورت کے لیے جائز ہے کہ وہ بڑی چادر یا اوڑھنی کے ساتھ ڈھانپے۔ جس امر سے منع کیا گیا ہے وہ چہرے کو ایسی چیز سے ڈھانپنا ہے جو اس سے جدا ہو جیسے نقاب اور برقع۔ یہ عجیب وغریب بحث ہے یا غریب قول منقول ہے یہ اس اجماع کے مخالف ہے جس کو تو نے سن لیا ہے کیونکہ اس باب کے آخر میں ''البحر'' وغیرہ میں ہے پھر میں نے اس شرح کے حاشیہ میں بعض علما کی تحریر دیکھی: یہ ایسا قول ہے جس میں مؤلف منفرد ہے ہمارے علما سے جو قول محفوظ ہے وہ اس کے خلاف ہے وہ یہ ہے کہ کوئی شے عورت کے چہرے سے مس نہ کرے۔ پھر میں نے اس کی مثل ''منسك القطبي'' سے نقل دیکھی ہے۔ فافہم

Maktaba Tul Ishaat.com

نَعَمْ فِي الْخَانِيَّةِ لَا بَأْسَ بِوَضْعِ يَدِهِ عَلَى أَنْفِهِ (وَالرَّأْسِ) بِخِلَافِ الْمَيِّتِ وَبَقِيَّةِ الْبَدَنِ،

ہاں "خانیہ" میں ہے: اپنا ہاتھ اپنے ناک پر رکھنے میں کوئی حرج نہیں۔ اور سر ڈھانپنے سے بچے۔ میت اور باقی بدن کے ڈھانپنے کا معاملہ مختلف ہے۔

9897۔(قولہ: نَعَمْ فِي الْخَانِيَّةِ) یہ ان کے قول او بعضہ پر استدراک ہے کیونکہ یہ وہم دلاتا ہے کہ یہ ممنوع ہے۔ ساتھ ہی انہوں نے اسے مباحات الاحرام میں شمار کیا ہے۔ جہاں تک لا بأس کے حکم کا تعلق ہے یہ ہمیشہ کراہت پر دلالت نہیں کرتا۔ اس میں۔ سے قریب ہی آنے والا قول ہے: کرہ والا فلا بأس بہ۔ فافہم

9898۔(قولہ: وَالرَّأْسِ) یعنی مرد کا سر۔ جہاں تک عورت کا تعلق ہے تو وہ اپنے سر کو ڈھانپے گی جس طرح آگے آئے گا۔

9899۔(قولہ: بِخِلَافِ الْمَيِّتِ) یعنی جب وہ محرم کی حیثیت سے فوت ہو تو اس کا سر اور اس کا چہرہ ڈھانپا جائے گا کیونکہ اس کا احرام اس کے موت کے ساتھ باطل ہو گیا ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: اِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ اِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ(1)۔ جب ایک انسان فوت ہوتا ہے تو اس کا عمل منقطع ہو جاتا ہے مگر تین عمل منقطع نہیں ہوتے۔ احرام ایک عمل ہے جو منقطع ہو جاتا ہے۔ اسی وجہ سے جس کو حج کا حکم دیا گیا ہو باتفاق میت کے احرام پر بنا نہیں کرے گا۔ جہاں تک اس اعرابی کا تعلق ہے جس کی گردن کو اس کی اونٹنی نے گرا کر توڑ دیا تھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: لا تخمروا رأسه ولا وجهه فانه يبعث يوم القيامه ملبيا(2)۔ اس کے سر اور اس کے چہرے کو نہ ڈھانپو بے شک اسے قیامت کے روز تلبیہ کہتے ہوئے اٹھایا جائے گا۔ یہ امر اس اعرابی کے لیے مخصوص ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے احرام کے باقی رہنے کی خبر دی ہے جب کہ یہ غیر میں مفقود ہے۔ پس ہم نے موت کے ساتھ اس کے انقطاع کا قول کیا ہے۔ "البحر" وغیرہ میں اسے بیان کیا ہے۔ اس طریقہ سے دونوں حدیثوں میں تطبیق ہو جاتی ہے آپ کا یہ ارشاد فانه يبعث الخ حال کا واقعہ ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے اس کا کوئی عموم نہیں جس طرح [illegible] نہیں کرتا کہ غیر اعرابی بھی اس [illegible] کا شریک ہو۔

9900۔(قولہ: وَبَقِيَّةِ الْبَدَنِ) [illegible] کا لفظ مجرور ہے یہ المیت پر معطوف ہے۔ یعنی سر اور چہرہ [illegible] باقی بدن کو ڈھانپنے کا معاملہ مختلف ہے۔ اگر وہ پٹی باندھے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی اگر عذر کے بغیر ہو تو یہ مکروہ ہوگا، "لباب"۔ اس کی شرح [illegible] کیونکہ سلے ہوئے پہننے سے منع کیا گیا ہے۔

میں کہتا ہوں اسی طرح دونوں قدم ہیں جو تسمہ باندھنے کی جگہ سے اوپر ہوتے ہیں کیونکہ اس کے لیے جرابیں پہننا ممنوع ہوتا ہے جس طرح آگے آئے گا۔ مگر ستر۔ سے اس کی مراد ایسی چیز کے ساتھ ڈھانپنا ہو جو پہننا نہ ہو۔ دونوں ہاتھوں کو دستانوں یا دونوں پاؤں جرابوں سے ڈھانپنا یہ پہننا ہے۔ فتامل۔

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الوصایا، باب ماجاء فی الصدقة علی المیت، جلد 2، صفحہ 358، حدیث نمبر 2494

2۔ سنن ابن ماجہ، کتاب المناسک، باب المحرم یموت، جلد 2، صفحہ 318، حدیث نمبر 3074

Maktaba Tul Ishaat.com

وَلَوْ حَمَلَ عَلَى رَأْسِهِ ثِيَابًا كَانَ تَغْطِيَةً لَا حَمْلُ عِدْلٍ وَطَبَقٍ مَا لَمْ يَمْتَدَّ يَوْمًا وَلَيْلَةً فَتَلْزَمُهُ صَدَقَةٌ، وَقَالُوا لَوْ دَخَلَ تَحْتَ سِتْرِ الْكَعْبَةِ فَأَصَابَ رَأْسَهُ أَوْ وَجْهَهُ كُرِهَ وَإِلَّا فَلَا بَأْسَ بِهِ (وَغَسْلَ رَأْسِهِ وَلِحْيَتِهِ بِخِطْمِيٍّ) لِأَنَّهُ طِيبٌ أَوْ يَقْتُلُ الْهَوَامَّ،

اگر وہ اپنے سر پر کپڑے اٹھائے تو یہ سر کا ڈھانپنا ہوگا۔ بوری یا طبق کو اٹھانا سر کا ڈھانپنا نہیں ہوگا جب تک سر پر ان چیزوں کا ایک رات اور دن تک رہنا لمبا نہ ہو جائے۔ پس اس پر صدقہ لازم ہو جائے گا۔ اور علما نے کہا: اگر وہ کعبہ کے پردوں کے نیچے داخل ہوا اور وہ پردہ اس کے سر تک یا اس کے چہرے تک جا پہنچے تو یہ مکروہ ہوگا ورنہ اس میں کوئی حرج نہیں ہوگا۔ اور محرم اپنے سر اور داڑھی کو خطمی مٹی کے ساتھ دھونے سے بچے۔ کیونکہ یہ خوشبو ہے یا یہ جوؤں کو قتل کر دیتی ہے۔

9901۔ (قولہ: مَا لَمْ يَمْتَدَّ يَوْمًا وَلَيْلَةً الخ) واؤ، او کے معنی میں ہے کیونکہ معتاد چیز کا دن یا رات پہنے رکھنا دم کا موجب ہوتا ہے اسی طرح غیر معتاد صدقہ کا موجب ہوگا'' ط''۔

میں کہتا ہوں: لیکن دیکھا جانا چاہیے کہ شارح نے جو ذکر کیا ہے اس نے کہاں سے یہ اخذ کیا ہے؟ کیونکہ میں نے جو مختلف کتب میں دیکھا ہے اگر وہ اپنے سر کو غیر معتاد چیز سے ڈھانپے جس طرح بوری وغیرہ ہے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ علما نے کسی چیز کے لازم نہ ہونے کو مطلقاً ذکر کیا ہے۔ ''اللباب'' میں اسے مباحات احرام میں شمار کیا ہے۔ ہاں ''النہر'' میں ''الخانیہ'' سے مروی ہے: اگر محرم نے سر پر کسی شے کو اٹھایا جسے لوگ پہنتے ہیں تو وہ پہننے والا ہوگا۔ اگر لوگ اسے نہیں پہنتے جس طرح پانی کا ٹب وغیرہ سر پر رکھے تو وہ پہننے والا نہیں ہوگا۔ اس کے لیے یہ مکروہ ہوگا کہ وہ اپنے سر پر پٹی باندھے۔ اگر وہ یہ عمل ایک دن اور رات کرے تو اس پر صدقہ ہوگا۔

ظاہر یہ ہے کہ اشارہ پٹی باندھنے کی طرف ہے گویا شارح نے اسے حمل کی طرف بھی راجع کیا ہے۔ تامل

9902۔ (قولہ: وَقَالُوا الخ) ''اللباب'' وغیرہ میں اس پر نص قائم کی ہے۔ اسی طرح اس پر نص قائم کی ہے اس کا تکیہ پر منہ الٹا کرنا مکروہ ہے۔ رخساروں کا معاملہ مختلف ہے۔ اس کے شارح نے کہا: اسی طرح تکیہ پر سر رکھنے کا معاملہ ہے اگرچہ اس سے اپنے بعض چہرے یا سر کو ڈھانپنا لازم آتا ہے مگر یہ نیند میں پسندیدہ ہیئت ہے۔ منہ الٹا کرنے کا معاملہ مختلف ہے۔

9903۔ (قولہ: كُرِهَ) اس کے اطلاق کا ظاہر معنی یہ ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے،'' ط''۔

9904۔ (قولہ: بِخِطْمِيٍّ) یہ خا کے کسرہ کے ساتھ ہے یہ ایک بوٹی ہے،'' نہر''۔ مراد ایسے پانی کے ساتھ دھونا ہے جس میں اس مٹی کی آمیزش ہے جس طرح ''قہستانی'' میں ہے۔

9905۔ (قولہ: لِأَنَّهُ طِيبٌ) اس اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے جو اس علت میں ہے جو اس سے بچنے کے وجوب کی علت ہے واجب متفق علیہ ہے۔ اختلاف اس کی علت اور اس کے موجب میں ہے۔ پس امام کے نزدیک اس سے بچے۔ کیونکہ اس کی عمدہ خوشبو ہے اگرچہ وہ عمدہ خوشبو نہیں اس کا موجب دم ہے۔ جب کہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اس لیے اس سے بچے

Maktaba Tul Ishaat.com

بِخِلَافِ صَابُونٍ وَدَلُوكٍ وَأُشْنَانٍ اتِّفَاقًا زَادَ فِي الْجَوْهَرَةِ وَسِدْرٍ وَهُوَ مُشْكِلٌ (وَقَصِّهَا) أَيْ اللِّحْيَةِ (وَحَلْقِ رَأْسِهِ وَ) إِزَالَةِ (شَعْرِ بَدَنِهِ)

صابون، دلوک اور اشنان کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ بالاتفاق ہے۔''جوہرہ'' میں اس کا اضافہ کیا ہے: اور بیری۔ جب کہ یہ اشکال کا باعث ہے۔ اور داڑھی کو کاٹنے، اپنے سر کا حلق کرانے اور اپنے بدن کے بال زائل کرنے سے بچے۔

کہ یہ جوؤں کو قتل کر دیتی ہے اور بالوں کو نرم کر دیتی ہے اس کا موجب صدقہ ہے۔ اختلاف کا منشا اس میں اشتباہ ہے۔ اسی وجہ سے بعض علما نے کہا ہے: عراقی خطمی میں کوئی اختلاف نہیں۔ کیونکہ اس کی عمدہ خوشبو ہے۔''النہر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

9906۔ (قولہ: بِخِلَافِ صَابُونٍ) ''الفتح'' کی کتاب الجنایات میں ہے: اگر اس نے صابون اور اشنان وغیرہ سے دھویا تو اس میں کوئی روایت نہیں۔ علما نے کہا: اس میں کوئی چیز لازم نہ ہو گی کیونکہ اس میں کوئی خوشبو نہیں ہوتی اور نہ وہ جوؤں کو قتل کرتا ہے۔

تعلیل کا مقتضا یہ ہے کہ بالاتفاق نہ دم واجب ہو گا اور نہ ہی صدقہ واجب ہو گا۔ اسی وجہ سے ''الظہیریہ'' نے کہا ہے: علما نے اس پر اجماع کیا ہے کہ اس پر کوئی چیز لازم نہ ہو گی۔ اس کی مثل ''البحر'' میں ہے۔''قہستانی'' میں ''شرح الطحاوی'' سے اسی طرح مروی ہے۔ فافہم

9907۔ (قولہ: وَدَلُوكٍ) یہ دال کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ حجاز کے علاقہ کی ایک معروف بوٹی ہے جس طرح اشنان ہوتا ہے مگر وہ سیاہ رنگ کی ہوتی ہے اور اشنان سفید رنگ کی ہوتی ہے جو بدن کو تر کرتی ہے اور خارش اور کھجلی کو زائل کرتی ہے۔

9908۔ (قولہ: وَأُشْنَانٍ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ ہمزہ کے ضمہ اور اس کے کسرہ کے ساتھ ہے جس طرح ''قاموس'' میں ہے اسے بھی حرض کہتے ہیں۔

9909۔ (قولہ: وَسِدْرٍ) یہ بیری کے پتے ہیں، ''ح''۔

9910۔ (قولہ: وَهُوَ مُشْكِلٌ) کیونکہ بیری کے پتے خطمی مٹی کی طرح ہیں جو جوؤں کو قتل کر دیتے ہیں اور بالوں کو نرم کر دیتے ہیں۔ پس ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک صدقہ واجب ہونا چاہیے جس طرح ''المنح'' میں ہے۔ اور صابون اور اشنان میں بھی یہی حکم ہے، ''رحمتی''۔ دوسرے علما نے یہ اضافہ کیا ہے کہ صابون کی عمدہ خوشبو ہوتی ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے تو یہ اتفاق جان چکا ہے کہ اس میں نہ دم واجب ہو گا اور نہ صدقہ واجب ہو گا کیونکہ پتے یہ خوشبو نہیں ہیں اور نہ یہ جوؤں کو مارتے ہیں۔

9911۔ (قولہ: وَحَلْقِ رَأْسِهِ) اسی طرح دوسرے کے سر کا حلق کرنا ہے اگرچہ وہ حلالی (احرام کے بغیر) ہو، ''لباب''۔

9912۔ (قولہ: وَإِزَالَةِ شَعْرِ بَدَنِهِ) یعنی اس کے بدن کا باقی ماندہ حصہ۔ جیسے مونچھ، بغل، زیر ناف، گردن اور پچھنے

Maktaba Tul Ishaat.com

إِلَّا الشَّعْرَ النَّابِتَ فِي الْعَيْنِ فَلَا شَيْءَ فِيهِ عِنْدَنَا (وَلُبْسَ قَمِيصٍ وَسَرَاوِيلَ) أَيْ كُلِّ مَعْمُولٍ عَلَى قَدْرِ بَدَنٍ أَوْ بَعْضِهِ كَزَرَدِيَّةٍ وَبُرْنُسٍ (وَقَبَاءٍ) وَلَوْ لَمْ يُدْخِلْ يَدَيْهِ فِي كُمَّيْهِ

مگر وہ بال جو آنکھ میں اگتا ہے اس کے زائل کرنے میں ہمارے نزدیک کوئی چیز لازم نہیں ہوتی۔ قمیص اور پائجامہ پہننے سے بچے یعنی ایسا لباس جو پورے بدن یا بدن کے بعض پر استعمال ہو جس طرح زرہ، لمبی ٹوپی اور قبا پہننے سے بچے۔ اگر وہ اپنے دونوں ہاتھ اپنی آستینوں میں داخل نہ کرے

لگوانے کی جگہ۔ جس طرح ''اللباب'' میں ہے۔ ''البحر'' میں کہا: مراد اپنے بالوں کو زائل کرنا ہے وہ جس طرح بھی ہو وہ حلق ہو، کاٹنا ہو، نوچنا ہو، چونا لگانا ہو اور کسی جگہ سے بالوں کو جلانا ہو جیسے سر اور بدن وہ خود ایسا کرے یا قدرت دے۔

9913۔ (قولہ: أَيْ كُلِّ مَعْمُولٍ الخ) اس کے ساتھ یہ اشارہ کیا کہ مراد ہے کہ سلا ہوا کپڑا پہننا ممنوع ہے مذکورہ چیزوں کو خاص کیا ہے کیونکہ حدیث طیبہ میں ان کا ذکر کیا ہے۔ ''البحر'' میں ''مناسک ابن امیر حاج حلبی'' سے مروی ہے: ضابطہ یہ ہے ایسی شے کو پہننا جو پورے بدن یا اس کے بعض حصہ پر استعمال ہو اس طرح وہ اس کا احاطہ کرے سینے کے ساتھ یا بعض کو بعض پر چسپاں کرنے کے ساتھ یا ان دونوں صورتوں کے علاوہ۔ پس صرف پہننے سے وہ خود بخود بدن پر ٹھہر جائے۔ مگر منقوش کا معاملہ مختلف ہے۔

میں کہتا ہوں: جس کپڑے کا بعض بعض کے ساتھ سی دیا گیا ہو مگر وہ بدن کا احاطہ نہ کرے جس طرح اس پر پیوند لگایا گیا ہو تو اس کے پہننے میں کوئی حرج نہیں جس طرح ہم نے پہلے بیان کیا ہے۔ ان کا قول او بعضہ آدمی کے ہاتھوں میں دستانے پہننے کی حرمت کا فائدہ دیتا ہے۔ ''سندی'' نے ''منسک کبیر'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ ''قاری'' نے ''شرح اللباب'' میں ان کی پیروی کی ہے۔ جہاں تک عورت کا تعلق ہے اس کا عدم اس کے لیے مندوب ہے جس طرح ''البدائع'' میں ہے۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے جو ہم نے ''البحر'' پر تعلیق کی ہے۔

9914۔ (قولہ: كَزَرَدِيَّةٍ) اس سے مراد لوہے کی زرہ ہے جس طرح ''قاموس'' [illegible] اس میں ہے: برنس یہ با کے ضمہ کے ساتھ ہے یہ لمبی ٹوپی ہے یا ہر ایسا کپڑا ہے جس کا سر اس سے ہو۔ یعنی وہ لباس جو مغربی لوگ پہنتے ہیں [illegible] لمبا ہے۔

9915۔ (قولہ: وَقَبَاءٍ) یہ لفظ مد کے ساتھ ہے یہ جو سامنے سے کھلا ہو، ''ط''۔

9916۔ (قولہ: لَمْ يُدْخِلْ الخ) ''اللباب'' میں ہے: مکروہات میں سے یہ بھی ہے کہ وہ قبا، عبا وغیرہ اپنے کندھے پر ڈال لے جب کہ وہ اپنے دونوں ہاتھ اس کی آستینوں میں داخل نہ کرے۔ اس میں فصل الجنایات میں ہے: اگر اس نے قبا اپنے کندھوں پر ڈالے اور پورے دن اس میں گرہ لگائے تو اس پر دم لازم ہوگا اگر چہ وہ اپنے ہاتھ اس کی آستینوں میں داخل نہ کرے۔ اسی طرح دم لازم ہوگا اگر وہ گرہ نہ لگائے مگر اپنے دونوں ہاتھ اس کی آستینوں میں داخل کرے۔ اگر وہ قبا کو اپنے اوپر ڈال لے، اس کی گرہ نہ لگائے اور وہ اپنے دونوں ہاتھ اس کی آستینوں میں داخل نہ کرے تو کراہت کے بغیر اس پر کوئی چیز لازم نہ

Maktaba Tul Ishaat.com

جَازَ عِنْدَنَا إِلَّا أَنْ يَزُرَّهُ أَوْ يُخَلِّلَهُ وَيَجُوزُ أَنْ يَرْتَدِيَ بِقَمِيصٍ وَجُبَّةٍ وَيَلْتَحِفَ بِهِ فِي نَوْمٍ أَوْ غَيْرِهِ اتِّفَاقًا (وَعِمَامَةٍ) وَقَلَنْسُوَةٍ (وَخُفَّيْنِ إِلَّا أَنْ لَا يَجِدَ نَعْلَيْنِ فَيَقْطَعُهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ)

تو ہمارے نزدیک یہ جائز ہے۔ مگر جب وہ اس میں گرہ لگائے یا کانٹا (یا بٹن) لگائے۔ اور یہ جائز ہے کہ وہ قمیص ہو۔ یا جبہ کو چادر کے طور پر استعمال کرے اور نیند وغیرہ میں اسے بطور لحاف استعمال کرے۔ یہ بالاتفاق ہے۔ اور پگڑی اور ٹوپی پہننے سے بچے۔ اور موزے پہننے سے بچے مگر وہ جب جوتے نہ پائے۔ پس ان دونوں کو اس ابھری ہوئی جگہ

ہوگی۔ اس کی شرح میں ہے: دونوں ہاتھوں میں سے ایک کا آستین میں داخل کرنا دونوں ہاتھوں کے داخل کرنے کی طرح ہے۔

پس اس کا قول جاز اس سے مراد جزا کی نفی ہے۔ کیونکہ تو اس کی تحریف کو جان چکا ہے۔ ان کا قول: عندنا اس کی تائید کرتا ہے۔ عندنا سے مراد ہمارے تینوں ائمہ ہیں۔ امام ''زفر'' نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے کہا: اس پر دم لازم ہوگا جس طرح ''شرح اللباب'' میں ہے۔ ''اللباب'' پر اعتراض کیا ہے کیونکہ مباحات الاحرام میں اس کا ذکر کیا ہے اس کے بعد کہ اس کا ذکر اس کے مکروہات میں کیا ہے۔ کہا: صحیح یہ ہے کہ یہ کہتے: قبا وغیرہ کا اپنے جسم پر ڈالنا جب کہ وہ پہلو کے بل لیٹا ہوا ہو جس طرح ''الکبیر'' میں ذکر کیا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے: اس سے ممنوع سلے ہوئے کپڑے کو معتاد طریقہ سے پہننا ہے۔ شاید قبا اور عبا کو کندھے پر ڈالنا اس وجہ سے مکروہ ہو کہ اکثر طور پر قبا وغیرہ اسی طرح پہنی جاتی ہے۔ تامل

9917۔ (قولہ: وَعِمَامَةٍ) یہ کسرہ کے ساتھ ہے۔ اور قلنسوہ سے مراد وہ ہے جو سر میں پہنی جاتی ہے جس طرح عرقیہ، تاج، طربوش وغیرہ۔

9918۔ (قولہ: وَخُفَّيْنِ) یعنی مردوں کے لیے حکم ہے کیونکہ عورت تو سلے ہوئے کپڑے اور موزے زیب تن کرتی ہے جس طرح ''قاضی خان'' میں ہے، ''قہستانی''۔

9919۔ (قولہ: إِلَّا أَنْ لَا يَجِدَ نَعْلَيْنِ الخ) یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ اگر وہ دونوں جوتے پائے تو موزے کو نہ کاٹے۔ کیونکہ اس میں ضرورت کے بغیر مال کا اتلاف ہے۔ ''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے۔ جو قول ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے کہ فدیہ واجب ہوگا جب وہ دونوں موزوں کو کاٹے جب کہ نعلین پائے جاتے ہیں یہ مذہب کے خلاف ہے جس طرح ''شرح اللباب'' میں ہے۔

9920۔ (قولہ: فَيَقْطَعُهُمَا) مگر جب وہ ان دونوں کو کاٹنے سے پہلے ایک پورا دن پہنے تو اس پر دم واجب ہوگا۔ اگر دن سے کم عرصہ میں پہنے تو صدقہ واجب ہوگا، ''لباب''۔

9921۔ (قولہ: أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ) جو حدیث طیبہ میں ہے: وَلْيَقْطَعْهُمَا حَتَّى يَكُونَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ (1)۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب الحج، باب مالا یلبس المحرم من الثیاب، جلد 1، صفحہ 671، حدیث نمبر 1142

Maktaba Tul Ishaat.com

عِنْدَ مَعْقِدِ الشِّرَاكِ فَيَجُوزُ لُبْسُ الذِّرْمُوزَةِ لَا الْجَوْرَبَيْنِ (وَثَوْبٍ صُبِغَ بِمَا لَهُ طِيبٌ) كَوَرْسٍ وَهُوَ الْكُرْكُمُ

کے نیچے سے کاٹ دے جہاں تسمہ باندھا جاتا ہے۔اورزرموزہ پہننا جائز ہے جرابیں پہننا جائز نہیں۔اور ایسے رنگے ہوئے کپڑے کو پہننے سے بچے جس کی خوشبو ہو جیسے ورس جو کرکم ہے،

چاہیے کہ وہ دونوں کو کعبین سے نیچے کاٹے۔جو یہاں قول ہے حدیث طیبہ اس سے زیادہ فصیح ہے۔''ابن کمال''۔مراد دونوں کو قطع کرنا ہے اس طرح کہ کعبین اور ان سے اوپر والی پنڈلی کھلی ہوئی ہو۔صرف کعبین کی جگہ کا کاٹنا مقصود نہیں جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔

نعل سے مراد مداس ہے۔اس سے مراد وہ جوتا ہے جسے اہل حرمین پہنتے ہیں جس کا تسمہ ہوتا ہے۔

9922۔(قولہ: عِنْدَ مَعْقِدِ الشِّرَاكِ) اس سے مراد وہ جوڑ ہے جو قدم کے درمیان میں ہوتا ہے۔''ہشام'' نے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے اسی طرح روایت کیا ہے۔وضو میں کعب کا معاملہ مختلف ہے۔وضو میں اس سے مراد ابھری ہوئی ہڈی ہے۔حدیث طیبہ میں دونوں میں سے کسی کی تعیین نہیں۔مگر جب کعب کا لفظ دونوں پر بولا جاتا ہے تو بطور احتیاط پہلے معنی پر محمول کیا جائے گا کیونکہ زیادہ احتیاط اس میں ہے جس میں پاؤں زیادہ ننگا ہو۔

9923۔(قولہ: فَيَجُوزُ الخ) ماقبل کلام سے جو کچھ سمجھا گیا اس پر تفریع ہے۔اس سے اس جوتے کے پہننے کا جواز ظاہر ہوتا ہے جو قدم کے درمیان والے کعب کو نہ ڈھانپے۔سرموزہ کے بارے میں ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس کو بابوج کہتے ہیں۔''حلبی'' نے یہ ذکر کیا ہے: ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد وہ ہے جسے صرمہ کہتے ہیں۔

میں کہتا ہوں: زیادہ ظاہر قول پہلا ہے کیونکہ جو صرمہ اس وقت معروف ہے وہ وہ ہے جسے پاؤں میں ایڑی سے باندھا جاتا ہے اور وہ قدم کو ڈھانپ لیتا ہے۔ظاہر یہ ہے کہ اس کا ڈھانپنا جائز نہیں ہوتا۔جب وہ صرمہ پہنے تو واجب ہے کہ وہ ایڑی کی جانب سے اسے نہ باندھے جب اس کا سامنے والا حصہ اور بابوج کے سامنے والا حصہ طویل ہو اس طرح کہ وہ اسے کاٹ دے یا اس کے اندر ایک خرقہ داخل کر دے جو پورے قدم کو اس میں داخل ہونے سے روک دے اور اس کا سامنے والا حصہ کعب تک نہ پہنچے۔میں نے احرام کے وقت اس طرح کیا تا کہ بابوج کے ظاہر والے حصے کو کاٹنے سے احتراز کرسکوں کیونکہ اس میں اتلاف کا پہلو موجود تھا۔

9924۔(قولہ: وَثَوْبٍ) یہ مجرور ہے اس کا عطف قمیص پر ہے۔بعض نسخوں میں ثوبا کا لفظ ہے اس کا عطف قمیص کے محل پر ہے۔اسے مطلق ذکر کیا ہے پس یہ سلے اور غیر سلے سب کو شامل ہوگا۔لیکن خوشبو لگاتے ہوئے سلے ہوئے کپڑے کو پہننے میں مرد پر متعدد فدیے لازم ہوں گے جس طرح ''اللباب'' میں ہے۔

9925۔(قولہ: بِمَا لَهُ طِيبٌ) یعنی جس کی پاکیزہ خوشبو ہو۔

9926۔(قولہ: وَهُوَ الْكُرْكُمُ) اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔''الصحاح'' میں ہے: کم سے مراد زعفران ہے۔اس

Maktaba Tul Ishaat.com

وَعُصْفُرٍ وَهُوَ زَهْرُ الْقِرْطِمِ (إِلَّا بَعْدَ زَوَالِهِ) بِحَيْثُ لَا يَفُوحُ فِي الْأَصَحِّ (لَا يَتَّقِي (الِاسْتِحْمَامَ) لِحَدِيثِ الْبَيْهَقِيِّ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ دَخَلَ الْحَمَّامَ فِي الْجُحْفَةِ) (وَالِاسْتِظْلَالَ بِبَيْتٍ وَمَحْمِلٍ لَمْ يُصِبْ رَأْسَهُ أَوْ وَجْهَهُ فَلَوْ أَصَابَ أَحَدَهُمَا كُرِهَ) كَمَا مَرَّ (وَشَدَّ هِمْيَانٍ) بِكَسْرِ الْهَاءِ

اور عصفر سے جو کسم کا پھول ہے مگر جب خوشبو زائل ہو جائے اس طرح کہ وہ نہ مہکے اور یہ اصح قول ہے۔ وہ غسل خانہ میں داخل ہونے سے نہ بچے کیونکہ بیہقی کی حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جحفہ میں حمام میں داخل ہوئے۔ اور ایسے کمرہ اور ایسے محمل کے سایہ سے پرہیز نہ کرے جو اس کے سر اور چہرے تک نہ پہنچتا ہو۔ اگر وہ ان دونوں میں سے ایک تک پہنچتا ہو تو یہ مکروہ ہوگا جس طرح گزر چکا ہے۔ اور تھیلی کو اپنے وسط،

میں یہ بھی ہے: ورس سے مراد زرد بوٹی ہے جو یمن میں ہوتی ہے جس سے چہرے کے لیے مالش تیار کی جاتی ہے۔ ''النہایہ'' میں ''قانون'' سے مروی ہے: ورس ایک سرخ رنگ کی شے ہے جو زعفران کے سفوف کے مشابہ ہوتی ہے یہ یمن سے لائی جاتی ہے۔

9927۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس طرح کہ وہ جھڑتی نہ ہو جب کہ یہ غیر صحیح ہے۔ کیونکہ اعتبار خوشبودار ہونے کا ہے جھڑنے اور بکھرنے کا نہیں۔ کیا تو نہیں دیکھتا اگر ایک رنگا ہوا کپڑا ہو جس کی عمدہ خوشبو ہو اور اس سے کوئی چیز نہ جھڑتی ہو محرم کو اس سے منع کیا جائے گا جس طرح ''المستصفی'' میں ہے، ''بحر''۔

وہ امور جو احرام کی حالت میں مباح ہیں

9928۔ (قولہ: لَا يَتَّقِي الِاسْتِحْمَامَ الخ) احرام کی مباحات میں شروع ہو رہے ہیں۔ ''شرح اللباب'' میں ہے: مستحب یہ ہے کہ وہ میل کو زائل نہ کرے وہ کسی پانی سے ہو بلکہ وہ پانی کو استعمال کرتے وقت طہارت کا یا غبار دور کرنے اور حرارت کا قصد کرے۔

9929۔ (قولہ: لِحَدِيثِ الْبَيْهَقِيِّ الخ)(1) امام نووی نے ذکر کیا ہے: یہ حدیث بہت ہی ضعیف ہے۔ ''ابن حجر'' نے ''شرح الشمائل'' میں کہا: حفاظ کا اجماع ہے کہ یہ موضوع ہے۔ ان کے علاقوں میں حمام معروف نہیں تھا۔ مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد یہ معروف ہوا۔

9930۔ (قولہ: وَالِاسْتِظْلَالَ الخ) وہ گھر بالوں کا ہو (خیمہ) یا مٹی کا ہو۔ محمل اس میں پہلا میم مفتوح اور دوسرا میم مکسور ہے یا اس کے برعکس ہوگا۔

9931۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی ان کے قول و ستر الوجہ والرأس کی شرح میں گزرا ہے۔

9932۔ (قولہ: وَشَدَّ هِمْيَانٍ) اس سے مراد ایسی شے ہے جو پائجامہ کے ناڑے کے مشابہ ہوتی ہے جسے کمر کے وسط میں باندھا جاتا ہے اور اس میں دراہم رکھے جاتے ہیں، ''شمنی''۔ ''قاموس'' میں ہے: اس سے مراد ناڑہ، کمر بند اور نفقہ کے لیے

1۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الحج، باب دخول الحمام فی الاحرام وحك الرأس والجسد، جلد 5، صفحہ 63

Maktaba Tul Ishaat.com

(فِي وَسَطِهِ وَمِنْطَقَةٍ وَسَيْفٍ وَسِلَاحٍ وَتَخَتُّمٍ) زَيْلَعِيٌّ لِعَدَمِ التَّغْطِيَةِ وَاللُّبْسِ (وَاكْتِحَالٍ بِغَيْرِ مُطَيِّبٍ) فَلَوْ اكْتَحَلَ بِمُطَيِّبٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَلَوْ كَثِيرًا فَعَلَيْهِ دَمٌ سِرَاجِيَّةٌ

اپنے کمر بند، تلوار، اسلحہ باندھنے اور انگوٹھی پہننے سے پرہیز نہ کرے، ''زیلعی''۔ کیونکہ اس میں نہ کسی کو ڈھانپنے اور نہ ہی کسی لباس کے پہننے کا تصور ہے۔ اور ایسا سرمہ لگانے سے پرہیز نہ کرے جس میں خوشبو نہ ہو۔ اگر ایسا سرمہ لگائے جس میں خوشبو ہو یہ عمل ایک دفعہ یا دو دفعہ کرے تو اس پر صدقہ لازم ہوگا۔ اگر زیادہ دفعہ ایسا کرے تو اس پر دم لازم ہوگا، ''سراجیہ''۔

تھیلی ہے جو کمر کے وسط میں باندھی جاتی ہے۔ اس میں کوئی فرق نہیں کہ اس میں اپنا نفقہ ہو یا غیر کے لیے نفقہ ہو جس طرح ''شرح اللباب'' میں ہے۔ تہبند کے اوپر یا اس کے نیچے باندھنے میں کوئی فرق نہیں۔ کیونکہ اس کے ساتھ تہبند کی حفاظت کا قصد نہیں کیا جاتا۔ جب وہ اسی کے ساتھ اپنی تہبند باندھے تو معاملہ مختلف ہے جس طرح ہم اسے (مقولہ 9816 میں) بیان کر چکے ہیں۔

9933۔ (قولہ: وَمِنْطَقَةٍ) یہ لفظ میم کے کسرہ اور طا کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ فارسی زبان میں اسے کمر کہتے ہیں جس طرح ''عینی'' میں ہے۔

9934۔ (قولہ: وَسَيْفٍ) یعنی تلوار کو باندھنے سے پرہیز نہ کرے یعنی اپنے حمائل کو اپنی کمر میں باندھنے سے۔

9935۔ (قولہ: وَسِلَاحٍ) یہ تخصیص کے بعد تعمیم ہے۔ اس سے مراد وہ چیز ہے جس کے ساتھ ایک آدمی قتال کرتا ہے۔ پس اس میں زرہ داخل نہیں ہوگی کیونکہ اسے پہنا جاتا ہے (جو ممنوع ہے)

9936۔ (قولہ: وَتَخَتُّمٍ و اکتحال) اس کا ماقبل پر عطف ہے۔ پس تقدیر کلام یہ ہوگی: وہ انگوٹھی پہننے اور سرمہ لگانے سے پرہیز نہ کرے جب کہ اس کا کوئی معنی نہیں مگر یہ کہ شد سے مراد استعمال لیا جائے۔ یہ صورت اس سے ہوگی کہ مقید ذکر کیا جائے اور مطلق کا ارادہ کیا جائے یہ مجاز مرسل ہوگا۔ اگر وہ کہے تختما و اکتحالا تو اس سے محفوظ رہتے، ''ح''۔ اس کی تاویل جواز کی وجہ سے جر کے ساتھ کرنا ممکن ہے، یا مبتدا ہونے کی بنا پر رفع سے بھی ممکن ہے اس کی خبر محذوف ہے یعنی کذلك۔

9937۔ (قولہ: لِعَدَمِ التَّغْطِيَةِ وَاللُّبْسِ) تغطیہ کا لفظ گھر اور محمل سے سایہ حاصل کرنے کی طرف راجع ہے اور لبس کا لفظ مابعد کی طرف راجع ہے۔

9938۔ (قولہ: فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ) جب علما صدقہ کا لفظ مطلق ذکر کریں تو اس سے مراد نصف صاع ہوتا ہے، ''بحر''۔

9939۔ (قولہ: وَلَوْ كَثِيرًا) یعنی تین دفعہ یا اس سے زیادہ کیونکہ مقابلہ کا قرینہ ہے۔ ''شرح اللباب'' میں اسے ظاہر قرار دیا ہے۔ مراد فعل میں کثرت ہے نہ کہ اس خوشبو کی ذات میں کثرت ہے جو ملی ہوتی ہے۔ ایک دفعہ سرمہ لگانے سے دم لازم نہیں ہوگا اگرچہ سرمہ میں خوشبو زیادہ ہو جس طرح ''الفتح'' کی کتاب ''الجنایات'' میں اس کو بیان کیا ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَ) لَا يَتَّقِي (خِتَانًا وَفَصْدًا وَحِجَامَةً وَقَلْعَ ضِرْسِهِ وَجَبْرَ كَسْرٍ وَحَكَّ رَأْسِهِ وَبَدَنِهِ) لَكِنْ بِرِفْقٍ إِنْ خَافَ سُقُوطَ شَعْرِهِ أَوْ قَمْلَةٍ فَإِنَّ فِي الْوَاحِدَةِ يَتَصَدَّقُ بِشَيْءٍ وَفِي الثَّلَاثِ كَفٌّ مِنْ طَعَامٍ غُرَرُ الْأَذْكَارِ (وَأَكْثَرَ الْمُحْرِمُ (التَّلْبِيَةَ) نَدْبًا (مَتَى صَلَّى) وَلَوْ نَفْلًا (أَوْ عَلَا شَرَفًا أَوْ هَبَطَ وَادِيًا أَوْ لَقِيَ رَكْبًا) جَمْعُ رَاكِبٍ أَوْ جَمْعًا مُشَاةً وَكَذَا لَوْ لَقِيَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا (أَوْ أَسْحَرَ) دَخَلَ فِي السَّحَرِ إِذْ التَّلْبِيَةُ فِي الْإِحْرَامِ كَالتَّكْبِيرِ فِي الصَّلَاةِ

وہ ختنہ کرے، فصد، پچھنے، اپنی داڑھ اکھیڑنے، ٹوٹی ہڈی کو جوڑنے، اپنے سر اور بدن کو کھجلانے سے پرہیز نہ کرے لیکن یہ کام نرمی سے کرے اگر اسے اپنے بال یا جوں کے گرنے کا خوف ہو۔ ایک جوں میں وہ کوئی شے صدقہ کر دے اور تین جوؤں میں ایک ہتھیلی بھر کھانا صدقہ کرے، ''غرر الاذکار''۔ محرم بطور استحباب کثرت سے تلبیہ کہے جب وہ نماز پڑھے اگرچہ نماز نفلی ہو یا کسی بلند جگہ پر چڑھے یا وادی میں اترے یا قافلے کو ملے۔ یہ راکب کی جمع ہے۔ یا ایسی جماعت کو ملے جو پیدل ہوں۔ اسی طرح اگر وہ ایک کو ملیں یا وہ سحری کے وقت میں داخل ہوں۔ کیونکہ احرام کی حالت میں تلبیہ نماز میں تکبیر کی طرح ہے۔

9940۔ (قولہ: وَفَصْدًا) اگرچہ ہاتھ پر پٹی باندھنی پڑے۔ کیونکہ ہم پہلے (مقولہ 9900 میں) بیان کر چکے ہیں کہ چہرے اور سر کے علاوہ پر پٹی باندھنا جو عذر کے بغیر ہو وہ مکروہ ہوتی ہے۔

9941۔ (قولہ: وَحِجَامَةً) یعنی جب بال زائل کیے بغیر پچھنے لگوائے جائیں، ''لباب''۔ ورنہ اس پر دم لازم آئے گا۔ جس طرح عنقریب آئے گا۔

9942۔ (قولہ: يَتَصَدَّقُ بِشَيْءٍ) جیسے کھجور اور روٹی کا ٹکڑا۔

9943۔ (قولہ: فِي الثَّلَاثِ) یعنی جب بال اور جوئیں تین ہوں۔ جہاں تک زیادہ کا تعلق ہے تو اس کا ذکر جنایات میں آئے گا۔

9944۔ (قولہ: وَلَوْ نَفْلًا) اسی طرح ''البدائع'' میں ہے۔ ''طحاوی'' نے اسے فرائض کے ساتھ خاص کیا ہے نوافل اور فوت شدہ نمازوں کے ساتھ خاص نہیں کیا۔ اور اسے ایام تشریق میں تکبیر کے قائم مقام رکھا ہے۔ تعمیم اولیٰ ہے، ''فتح''۔ یہی صحیح قابل اعتماد اور ظاہر روایت کے موافق ہے، ''شرح اللباب''۔

9945۔ (قولہ: أَوْ عَلَا شَرَفًا) یعنی بلند جگہ پر چڑھے۔

9946۔ (قولہ: جَمْعُ رَاكِبٍ) رکب اسم جمع ہے۔ وہ سفر میں اونٹوں والے ہیں۔ دس سے کم پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا، ''نہر''۔

9947۔ (قولہ: دَخَلَ فِي السَّحَرِ) یہ رات کا آخری چھٹا حصہ ہے۔

9948۔ (قولہ: كَالتَّكْبِيرِ فِي الصَّلَاةِ) جس طرح نماز میں تکبیر ایک حالت سے دوسری حالت میں انتقال کے وقت

Maktaba Tul Ishaat.com

(رَافِعًا) اسْتِنَانًا (صَوْتَهُ بِهَا بِلَا جَهْدٍ) كَمَا يَفْعَلُهُ الْعَوَامُّ

جب کہ وہ سنت جانتے ہوئے تلبیہ کے ساتھ اپنی آواز کو بلند کرے جب کہ اس طرح کوشش نہ کرے جس طرح عوام کرتے ہیں۔

کہی جاتی ہے اسی طرح حج میں تلبیہ بھی ایک حالت سے دوسری حالت میں انتقال کے وقت کہا جاتا ہے۔''ح''۔اسی وجہ سے ''اللباب'' میں کہا: تلبیہ کثرت سے پڑھنا مستحب ہے کھڑے ہوئے، بیٹھے ہوئے، سوار ہوکر، پیدل، پاکیزہ حالت میں، حالت جنابت میں اور حالت حیض میں، احوال کے متغیر ہونے کے وقت اور زمانوں کے متغیر ہونے کے وقت، رات اور دن کے آنے کے وقت، سواری پر سوار ہوتے وقت اور اس سے اترتے وقت، جب وہ نیند سے بیدار ہو یا اپنی سواری کو ستانا چاہے۔اور یہ بھی کہا: ہر دفعہ تین دفعہ پے در پے تلبیہ کا تکرار مستحب ہوگا۔گفتگو کے ساتھ تلبیہ کو قطع نہ کرے۔اگر وہ تلبیہ کے درمیان سلام کا جواب دے تو یہ جائز ہوگا۔دوسرے آدمی کے لیے اسے سلام دینا مکروہ ہوگا۔جب وہ ایک جماعت ہوں تو وہ سب ایک کے تلبیہ پر نہ چلیں بلکہ ہر انسان خود اپنا تلبیہ کہے۔اور وہ مکہ مکرمہ کی مسجد، منیٰ اور عرفات میں تلبیہ کہے اور عمرہ کے طواف اور سعی میں تلبیہ نہ کہے۔

9949۔(قولہ: رَافِعًا صَوْتَهُ بِهَا) مگر جب وہ شہر میں ہو یا تلبیہ کہنے والا عورت ہو۔''لباب''۔اس کے شارح نے یہ اضافہ کیا ہے: یا وہ مسجد میں ہو تا کہ وہ نمازیوں اور طواف کرنے والوں پر معاملہ خلط ملط نہ کردے۔

9950۔(قولہ: اسْتِنَانًا) اگر وہ اس کو ترک کرے تو وہ گناہگار ہوگا۔اور اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی؛''فتح''۔ایک قول یہ کیا گیا ہے: بطور استحباب ایسا کرے۔قابل اعتماد قول پہلا قول ہے؛''شرح اللباب''۔

افضل حج کا بیان

9951۔(قولہ: بِلَا جَهْدٍ) جھد کا لفظ جیم کے فتحہ اور دال کے ساتھ ہے یعنی اپنی آواز انتہائی بلند کرنے کے ساتھ نفس کو تھکائے تا کہ اسے تکلیف نہ ہو۔اس میں اور آنے والی حدیث میں کوئی تضاد نہیں۔ افضل الحج العج والثج (1)۔ بہترین حج تلبیہ کے ساتھ آواز کو بلند کرنا اور قربانی کا خون بہانا ہے یعنی حج کے افراد میں سے افضل ایسا حج ہے جو اس پر مشتمل ہو نہ کہ یہ عمل حج کے افعال میں سے افضل ہے کیونکہ طواف اور وقوف عرفہ ان دونوں افعال سے افضل ہیں۔عج سے مراد تلبیہ کے ساتھ آواز کو بلند کرنا ہے اور ثج سے مراد ذبح کے ساتھ خون بہانا ہے۔کیونکہ انسان بعض اوقات طبعاً بلند آواز والا ہوتا ہے تو بلند آواز سے تلبیہ کہنا حاصل ہو جاتا ہے ساتھ ہی وہ تھکتا نہیں؛''نہر''۔

9952۔(قولہ: كَمَا يَفْعَلُهُ الْعَوَامُّ) یہ امر منفی کی تمثیل ہے جو جھد (تھکنا) ہے نفی کی تمثیل نہیں؛''ح''۔

1۔سنن ترمذی، کتاب الحج، باب ماجاء فی فضل التلبية والنحر، جلد 1 صفحہ 465، حدیث نمبر 757

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ بَدَأَ بِالْمَسْجِدِ) الْحَرَامِ بَعْدَمَا يَأْمَنُ عَلَى أَمْتِعَتِهِ دَاخِلًا مِنْ بَابِ السَّلَامِ نَهَارًا نَدْبًا مُلَبِّيًا مُتَوَاضِعًا خَاشِعًا مُلَاحِظًا جَلَالَةَ الْبُقْعَةِ وَيُسَنُّ الْغُسْلُ لِدُخُولِهَا وَهُوَ لِلنَّظَافَةِ فَيُحَبُّ لِحَائِضٍ وَنُفَسَاءَ (وَحِينَ شَاهَدَ الْبَيْتَ كَبَّرَ) ثَلَاثًا وَمَعْنَاهُ اللهُ أَكْبَرُ مِنَ الْكَعْبَةِ (وَهَلَّلَ)

اور جب وہ مکہ مکرمہ میں داخل ہو تو وہ مسجد حرام سے آغاز کرے اس کے بعد کہ وہ اپنے سامان کے بارے میں بے خوف ہو چکا ہو جب کہ وہ دن کے وقت بطور استحباب باب السلام سے داخل ہو جب کہ وہ تلبیہ کہہ رہا ہو تواضع کر رہا ہو خشوع خضوع کر رہا ہو جب کہ اس بقعہ مبارکہ کی عظمت شان اس کے پیش نظر ہو۔ اور اس میں داخل ہونے کے لیے غسل کرنا سنت ہے۔ یہ غسل نظافت کے لیے ہوگا۔ پس حائضہ اور نفسا کے لیے مستحب ہے۔ اور جب وہ بیت اللہ شریف کو دیکھے تو تین دفعہ تکبیر کہے۔ اس کا معنی ہے: اللہ تعالیٰ کعبہ سے بڑا ہے اور لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللهُ کہے

مکہ میں داخل ہونے کا وقت

9953۔ (قولہ: إِذَا دَخَلَ مَكَّةَ) مستحب یہ ہے کہ وہ مکہ مکرمہ میں دن کے وقت باب المعلی سے داخل ہو جس طرح ''الخانیہ'' میں ہے تا کہ وہ داخل ہوتے وقت تعظیم کی خاطر بیت اللہ شریف کی طرف منہ کرنے والا ہو اور جب وہ نکلے تو باب سفلی سے نکلے، ''بحر''۔

9954۔ (قولہ: نَهَارًا) یہ مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کی قید ہے جس طرح تجھے علم ہے لیکن جب مسجد میں داخل ہونا، دخول مکہ کے بعد ہو تو اس کا اس کی قید ہونا بھی صحیح ہوگا۔

9955۔ (قولہ: مُلَبِّيًا) یہ مکہ مکرمہ میں بھی داخل ہونے کے لیے قید ہے۔ ''اللباب'' میں کہا: وہ اس میں داخل ہونے کے وقت تلبیہ کہنے والا اور دعا کرنے والا ہو یہاں تک کہ باب السلام تک پہنچ جائے پس وہ مسجد سے شروع کرے۔

9956۔ (قولہ: لِدُخُولِهَا) ضمیر سے مراد مکہ مکرمہ ہے اس کی دلیل ضمیر کا مؤنث ہونا ہے۔ ''البحر'' کی عبارت اس میں نص ہے، ''ح''۔

9957۔ (قولہ: فَيُحَبُّ) یہ لفظ حا مہملہ کے ساتھ ہے، ''ح''۔

9958۔ (قولہ: وَمَعْنَاهُ اللهُ أَكْبَرُ مِنَ الْكَعْبَةِ) ''غایۃ البیان'' میں اسی طرح ہے۔ زیادہ بہتر یہ ہے: اللہ تعالیٰ ہر شے سے برتر ہے، ''بحر''۔ گویا شارح نے پہلے قول کو ترجیح دی ہے کیونکہ مقام اس کا تقاضا کرتا ہے جس طرح وہ آدمی جو کسی عمل میں شروع ہوتا ہے جب وہ اللہ تعالیٰ کا نام لیتا ہے تو وہ جس کام میں شروع ہو رہا ہوتا ہے اس میں اللہ تعالیٰ کے نام سے برکت کو پیش نظر رکھتا ہے۔

9959۔ (قولہ: وَهَلَّلَ) ''الفتح'' کی عبارت ہے: کبر و هلل ثلاثا۔ ''ابن شلبی'' کی عبارت ہے: کبر ثلاثا و هلل ثلاثا۔

Maktaba Tul Ishaat.com

لِئَلَّا يَقَعَ نَوْعُ شِرْكٍ (ثُمَّ) ابْتَدَأَ بِالطَّوَافِ لِأَنَّهُ تَحِيَّةُ الْبَيْتِ
تا کہ کسی قسم کا شرک واقع نہ ہو۔ پھر وہ طواف کا آغاز کرے کیونکہ یہ بیت اللہ شریف کا سلام ہے

بیت اللہ شریف کی زیارت کے وقت دعا مستجاب ہوتی ہے

9960۔ (قولہ: لِئَلَّا يَقَعَ نَوْعُ شِرْكٍ) کیونکہ جاہل کا وہم ہوسکتا ہے کہ عبادت بیت اللہ کی ہے۔ ''البحر'' میں کہا ہے: متون میں بیت اللہ شریف کے مشاہدہ کے وقت دعا ذکر نہیں کی گئی۔ یہ ایسی غفلت ہے جس سے غفلت نہیں کی جانی چاہیے۔ کیونکہ بیت اللہ شریف کی زیارت کے وقت دعا مستجاب ہوتی ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے حج کے مشاہد کے لیے کسی دعا کا تعین نہیں کیا کیونکہ تعیین رقت کو ختم کر دیتی ہے۔ اگر وہ منقولہ دعا سے برکت حاصل کرے تو یہ حسن ہے۔ ''ہدایہ'' میں اسی طرح ہے۔ ''الفتح'' میں ہے: اہم ترین دعا حساب کے بغیر جنت کو طلب کرنا ہے۔ یہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھنا اہم ترین ذکر ہے جس طرح ''حلبی'' نے اپنی مناسک میں اس کا ذکر کیا ہے۔

آئمہ احناف کے نزدیک بیت اللہ شریف کی زیارت کے وقت ہاتھ اٹھانا مکروہ ہے

''اللباب'' میں کہا: بیت اللہ شریف کو دیکھتے وقت وہ اپنے ہاتھوں کو نہ اٹھائے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ ہاتھ اٹھائے گا۔ قاری نے اپنی شرح میں کہا: وہ اپنے ہاتھوں کو نہ اٹھائے اگرچہ اس کی دعا کی حالت ہو کیونکہ ہمارے اصحاب کی مشہور کتب میں اس کا ذکر نہیں کیا گیا۔ بلکہ ''سروجی'' نے کہا: مذہب تو اس کو ترک کرنا ہے۔ ''طحاوی'' نے اس کی تصریح کی ہے۔ ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک یہ مکروہ ہے۔

9961۔ (قولہ: ثُمَّ ابْتَدَأَ بِالطَّوَافِ) اگر وہ احرام کے بغیر ہو تو یہ طواف تحیہ ہوگا۔ اگر حج کا احرام باندھا ہو تو یہ طواف قدوم ہوگا۔ یہ اس صورت میں ہے جب وہ یوم النحر سے پہلے داخل ہو۔ اگر وہ اس میں داخل ہو تو طواف فرض اسے طواف تحیہ سے غنی کر دے گا۔ یا اس نے عمرہ کا احرام باندھا ہوا ہو تو یہ عمرہ کا طواف ہوگا۔ اور عمرہ کا طواف قدوم نہیں ہوتا۔ ''الفتح'' میں اسی طرح ہے، ''نہر''۔ اس کے اطلاق نے یہ فائدہ دیا ہے کہ وہ اوقات جن میں نماز مکروہ ہوتی ہے ان میں طواف مکروہ نہیں ہوتا۔ جس طرح ''الفتح'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ مگر وہ ان اوقات مکروہ میں طواف کی دو رکعات نہ پڑھے بلکہ وہ صبر کرے یہاں تک کہ وہ وقت داخل ہو جائے جس میں کراہت نہ ہو۔

اگر کوئی عذر نہ ہو تو بیت اللہ شریف کا طواف ہی تحیۃ المسجد ہے

9962۔ (قولہ: لِأَنَّهُ تَحِيَّةُ الْبَيْتِ) یہ بیت اللہ شریف کو سلام ہے یہ اس آدمی کے لیے ہے جو طواف کا ارادہ کرے۔ جو طواف کا ارادہ نہ کرے اس کا معاملہ مختلف ہے۔ اور وہ بیٹھنے کا ارادہ رکھتا ہو تو وہ نہ بیٹھے یہاں تک کہ تحیۃ المسجد کی دو رکعات پڑھے مگر جب وقت ایسا ہو جس میں نماز پڑھنا مکروہ ہو، ''شرح اللباب للقاری''۔ ''النقایہ'' کی شرح میں ان کا قول ہے: اگر وہ محرم نہیں تو یہ طواف تحیہ ہوگا۔ کیونکہ علما نے کہا: اس مسجد کا تحیہ طواف ہے۔ اس کا معنی یہ نہیں کہ جو طواف نہ کرے تو وہ

Maktaba Tul Ishaat.com

مَالَمْ يَخَفْ فَوْتَ الْمَكْتُوبَةِ أَوْ جَمَاعَتِهَا أَوِ الْوِتْرِ أَوْ سُنَّةٍ رَاتِبَةٍ فَاسْتَقْبَلَ الْحَجَرَ

جب اسے فرض نماز، فرض نماز کی جماعت، وتر یا سنت مؤکدہ کے فوت ہونے کا خوف نہ ہے۔ پھر وہ حجر اسود کے سامنے آئے

تحیۃ المسجد نہ پڑھے جس طرح بعض عوام نے سمجھا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ان کا قول ہے: تحیة هذا المسجد الطواف یہ فائدہ دیتا ہے کہ اگر اس نے نماز پڑھی اور طواف نہ کیا تو بیت اللہ شریف کو سلام ادا نہیں ہوگا مگر یہ کہ اسے بلا عذر طواف کے ترک کرنے کے ساتھ خاص کیا جائے اور عذر کے ہوتے ہوئے نماز کے ساتھ تحیہ حاصل ہو جاتا ہے۔ پھر میں نے ''شرح اللباب'' میں بھی ایسا قول دیکھا جو اس پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ ایک اور جگہ فرمایا: اس مسجد کا تحیہ خصوصاً طواف ہے مگر جب اس کا مانع ہو پس وہ تحیۃ المسجد کے نوافل پڑھے اگر کراہت کا وقت نہ ہو۔

9963۔ (قولہ: مَا لَمْ يَخَفْ الخ) یعنی پس وہ ان سب کو طواف پر مقدم کرے گا۔ یعنی طواف تحیہ وغیرہا پر ان کو مقدم کرے گا؛ ''لباب'' و''شرحہ''۔ پھر وہ طواف کرے؛ ''بحر''۔

یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ ان نمازوں کے ساتھ بیت اللہ شریف کا تحیہ حاصل نہیں ہوگا جب کہ یہ تحیہ باقی ماندہ مساجد کے ساتھ حاصل ہو جاتا ہے۔ یہ امر نہیں ہے مگر محض اس لیے کہ بیت اللہ شریف کا تحیہ طواف ہے نہ کہ نماز۔ باقی مساجد کا معاملہ مختلف ہے۔ اسی وجہ سے بعض علما نے کہا: فرق دو وجوہ سے ہے۔ ان دونوں میں سے ایک یہ ہے کہ نماز جنس ہے اس نماز کا بعض بعض کے ساتھ قائم ہو جاتا ہے۔ اور طواف نماز کی جنس میں سے نہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے مسجد میں فرض نماز تحیۃ المسجد ہے طواف تحیۃ البیت ہے یہ مسجد کا تحیہ نہیں ہے۔

9964۔ (قولہ: فَوْتَ الْمَكْتُوبَةِ) چاہیے کہ مراد ہو کہ فرض نماز کا مستحب وقت ہو جائے کیونکہ دو صحیح قولوں میں سے ایک کے مطابق اس کے ساتھ ترتیب ساقط ہو جاتی ہے۔ جو یہاں صورت حال ہے اس کے ساتھ بدرجہ اولیٰ ترتیب ساقط ہو جائے گی۔ تامل۔ ''شرح اللباب'' میں نماز جنازہ کے فوت ہونے کا اضافہ کیا ہے۔ ''البحر'' اور ''النہر'' میں اس کا اضافہ کیا ہے جب وہ اس وقت داخل ہوا جس وقت لوگوں کو طواف کرنے سے منع کیا جاتا ہے یا اس پر فوت شدہ فرض نماز لازم تھی۔ آخری کو لباب میں ذکر کیا ہے۔ شارح نے اس کی اذا کان صاحب ترتیب کے ساتھ قید لگائی ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ یہاں فوت شدہ نماز سے مراد وہ ہے جس کو اس نے جان بوجھ کر فوت کیا ہو اور اس کی فوراً قضا واجب ہو۔ ورنہ اس نماز پر طواف کو مقدم کرنا کچھ نقصان نہیں دے گا مگر جب اسے وقتی فرضی نماز کے فوت ہونے کا خوف ہے جب وہ وقتی نماز پر طواف اور فوت شدہ کی قضا کو مقدم کرے۔ اس وقت وقتی فرض نماز کا ذکر فوت شدہ نماز کے ذکر کے ترک سے غنی کر دے گا۔ فافہم

طواف کا طریقہ

9965۔ (قولہ: فَاسْتَقْبَلَ الْحَجَرَ الخ) فا کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ حجر اسود کے بالمقابل ہونے

Maktaba Tul Ishaat.com

مُكَبِّرًا مُهَلِّلًا رَافِعًا يَدَيْهِ) كَالصَّلَاةِ (وَاسْتَلَمَهُ) بِكَفَّيْهِ وَقَبَّلَهُ بِلَا صَوْتٍ، وَهَلْ يَسْجُدُ عَلَيْهِ؟ قِيلَ نَعَمْ

تکبیر کہتے ہوئے اور اپنے ہاتھوں کو اٹھاتے ہوئے جس طرح نماز میں ہوتا ہے۔ اور اپنی دونوں ہتھیلیوں کے ساتھ حجر اسود کو چھوئے اور بغیر آواز کے اس کا بوسہ لے۔ اور کیا وہ اس پر سجدہ کرے؟ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ہاں۔

سے پہلے طواف کی نیت کرے اسی دلیل کی وجہ سے جس کا عنقریب ذکر کریں گے کہ وہ اپنے پورے بدن سے پورے پتھر پر گزرے۔ اسی وجہ سے ''اللباب'' میں کہا: پھر وہ بیت اللہ شریف کے بالمقابل حجر اسود کی اس جانب، جو رکن یمانی کی طرف ہے، کھڑا ہو اس طرح کہ پورا پتھر اس کی دائیں جانب ہو اور اس کا دایاں کندھا حجر اسود کی طرف ہو پس وہ طواف کی نیت کرے۔ یہ کیفیت مستحب ہے اور نیت فرض ہے۔ پھر وہ اپنی دائیں جانب گزرے یہاں تک کہ حجر اسود کے بالمقابل ہو اس کے مقابل کھڑا ہو، اس کا بوسہ لے، بسم اللہ شریف پڑھے، اللہ اکبر کہے، اللہ تعالیٰ کی حمد کہے، درود پڑھے اور دعا مانگے۔

اس کے شارح نے کہا: وہ کہے: بسم الله، الله اكبر، لله الحمد، الصلاة والسلام على رسول الله۔ اے اللہ! تیری ذات پر ایمان رکھتا ہوں، تیرے عہد سے وفا کرتا ہوں اور تیرے نبی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کرتا ہوں۔

9966۔ (قولہ: رَافِعًا يَدَيْهِ) یعنی تکبیر کے وقت ہاتھ اٹھائے نہ کہ نیت کے وقت۔ کیونکہ نیت کے وقت ہاتھ اٹھانا بدعت ہے ''لباب''۔ اس کے شارح ''قاری'' نے ایک اور موقع پر گفتگو کے بعد کہا: حاصل کلام یہ ہے حجر اسود کے بالمقابل ہوئے بغیر ہاتھوں کو اٹھانا مکروہ ہے جہاں تک اس کا آغاز کسی اور جگہ سے ہو وہ حرام ہے، مکروہ تحریمی ہے یا مکروہ تنزیہی ہے۔ یہ ان اقوال پر مبنی ہے جو ہمارے نزدیک ہیں وہ اقوال یہ ہیں: حجر اسود سے آغاز کرنا فرض ہے، واجب ہے یا سنت ہے۔ مستحب یہ ہے کہ حجر اسود سے تھوڑا پہلے وہ نیت کرے تاکہ وہ اختلاف سے نکلے۔

9967۔ (قولہ: كَالصَّلَاةِ) یعنی کانوں کے برابر ہو۔ کتاب الصلاۃ میں پہلے ذکر کیا ہے کہ وہ ہاتھوں کو حجر اسود کے استلام اور دونوں جمروں کے ہاں دونوں کندھوں کے برابر ہاتھ اٹھائے گا اور ہتھیلیوں کے باطن کو حجر اسود اور کعبہ کی طرف کرے گا۔

''قہستانی'' نے اسے ''شرح الطحاوی'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ ''البدائع'' وغیرہا میں اس کی تصحیح کی ہے۔ ''النقایہ'' وغیرہا میں پہلے قول پر چلے ہیں۔ ''غایۃ البیان'' وغیرہا میں اس کی تصحیح کی ہے پس تصحیح میں اختلاف ہے۔

استلام حجر کا طریقہ

9968۔ (قولہ: وَاسْتَلَمَهُ) یعنی اپنے ہاتھوں کو نیچے چھوڑنے کے بعد ہتھیلیوں سے حجر اسود کو چھوئے جس طرح ''النہر'' میں ''التحفہ'' سے مروی ہے۔ ''اللباب'' میں کہا: استلام کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اپنی دونوں ہتھیلیوں کو حجر اسود پر رکھے اور اپنا منہ اپنی ہتھیلیوں کے درمیان رکھے اور اس کا بوسہ لے۔

9969۔ (قولہ: قِيلَ نَعَمْ) ''اللباب'' میں اسے یقین سے بیان کیا ہے۔ اور کہا: یہ مستحب ہے۔ اور اسے تین تین بار کرے ساتھ ہی اس کا بوسہ لے۔ اس کے شارح نے کہا: یہ اس کے موافق ہے جسے شیخ رشید الدین نے ''شرح الکنز'' میں نقل

Maktaba Tul Ishaat.com

(بِلَا إِيذَاءٍ) لِأَنَّهُ سُنَّةٌ وَتَرْكُ الْإِيذَاءِ وَاجِبٌ، فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ يَضَعُهُمَا ثُمَّ يُقَبِّلُهُمَا أَوْ إِحْدَاهُمَا
وہ حجر اسود کا استلام کرتے وقت کسی کو اذیت نہ دے۔ کیونکہ یہ سنت ہے اور لوگوں کو اذیت دینے کو ترک کرنا واجب ہے۔ اگر وہ بوسہ لینے پر قادر نہ ہو تو دونوں ہتھیلیوں کو حجر اسود پر رکھے پھر دونوں ہاتھوں کا بوسہ لے یا دونوں ہاتھوں میں سے ایک کے ساتھ یہ معاملہ کرے۔

کیا ہے۔ اسی طرح ہمارے اصحاب سے عز بن جماعہ نے نقل کیا ہے۔ لیکن قوام الدین الکاکی نے کہا: اولیٰ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک وہ سجدہ نہ کرے کیونکہ مشاہیر میں ایسی روایت نہیں۔

اس کا ظاہر یہ ہے کہ جو ''الکاکی'' نے ''المعراج'' میں کہا اس کو ترجیح دی ہے۔ یہی ''الفتح'' کا ظاہر معنی ہے۔ اسی وجہ سے ''النہر'' میں ''البحر'' کے قول انہ ضعیف پر اعتراض کیا ہے کہ صاحب دار زیادہ جانتا ہے۔ یعنی کاکی ان اہل مذہب میں سے ہے جو ماہر ہیں۔ وہ کسی دوسرے فرد کی بنسبت زیادہ آگاہی رکھتا ہے۔ پس جو قول انہوں نے نقل کیا ہے اس کو ضعیف قرار نہیں دینا چاہیے۔

میں کہتا ہوں: کاکی نے یہ دلیل بیان کی ہے کہ یہ مشاہیر میں مذکور نہیں۔ یہ قول کسی اور میں اس کے ذکر سے نفی نہیں کرتا۔ ''البحر'' میں یہ بیان کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور بعد میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے یہ عمل کیا ہے جس طرح حاکم نے یہ روایت کی ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے(1) الکاکی سے جو قول گزرا ہے ''شرح النقایہ'' میں ملا علی قاری نے اس کے ساتھ اس کا تدارک کیا ہے۔ اور ابن جماعہ نے ہمارے اصحاب سے جو کچھ نقل کیا ہے اس کی تائید کی ہے۔ پھر میں نے ''غایۃ السروجی'' سے ایک قول نقل کیا ہوا دیکھا ہے کہ صرف امام مالک نے حجر اسود پر سجدہ کو مکروہ خیال کیا ہے اور کہا: یہ بدعت ہے۔ اور جمہور علما نے اس کے مستحب ہونے کا قول کیا ہے۔ حدیث ان یعنی امام مالک کے خلاف حجت ہے۔

''البحر'' اور ''اللباب'' میں جس استحباب کا ذکر کیا گیا تھا وہ راجح ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اس میں بھی کوئی خفا نہیں کہ ''سروجی'' اہل دار میں سے ہے اور وہ زیادہ جانتا ہے۔ اور ان کے قول کو اپنانا جب کہ وہ قول جمہور اور حدیث کے موافق ہے زیادہ بہتر اور زیادہ مناسب ہے۔ فافہم

9970۔ (قولہ: وَتَرْكُ الْإِيذَاءِ وَاجِبٌ) پس سنت پر عمل کرنے کے لیے وہ واجب کو نہ چھوڑے۔ مگر جہاں تک ختنہ کرنے کے لیے شرمگاہ کو دیکھنے کا تعلق ہے تو اس میں سنت کے لیے واجب کا ترک نہیں۔ کیونکہ ضرورت کی بنا پر دیکھنے کی اجازت ہوتی ہے۔

9971۔ (قولہ: فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ) یعنی اگر وہ لوگوں کو اذیت دیئے بغیر بوسہ لینے پر قادر نہ ہو یا مطلقاً قادر نہ ہو تو وہ اپنے ہاتھ حجر اسود پر رکھے پھر ان دونوں ہاتھوں کا بوسہ لے یا اپنا ایک ہاتھ اس پر رکھے زیادہ بہتر یہ ہے کہ وہ ایک ہاتھ دایاں

1۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الحج، باب افتتاح الطواف بالاستلام، جلد 5 صفحہ 74-73

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَإِلَّا) يُمْكِنُهُ ذَلِكَ (يُمِسُّ) بِالْحَجَرِ (شَيْئًا فِي يَدِهِ) وَلَوْ عَصًا (ثُمَّ قَبَّلَهُ) أَيْ الشَّيْءَ (وَإِنْ عَجَزَ عَنْهُمَا) أَيْ الِاسْتِلَامِ وَالْإِمْسَاسِ (اسْتَقْبَلَهُ) مُشِيرًا إِلَيْهِ بِبَاطِنِ كَفَّيْهِ كَأَنَّهُ وَاضِعُهُمَا عَلَيْهِ (وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ وَحَمِدَ اللهَ تَعَالَى وَصَلَّى عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ثُمَّ يُقَبِّلُ كَفَّيْهِ وَفِي بَقِيَّةِ الرَّفْعِ فِي الْحَجِّ يَجْعَلُ كَفَّيْهِ لِلسَّمَاءِ إِلَّا عِنْدَ الْجَمْرَتَيْنِ فَلِلْكَعْبَةِ

اگر یہ اس کے لیے ممکن نہ ہو تو اپنے ہاتھ میں کوئی چیز لے کر حجر اسود کو چھوئے اگر چہ وہ عصا ہی ہو پھر وہ اس شے کا بوسہ لے۔ اگر وہ ان دونوں امور یعنی استلام اور حجر اسود کو مس کرنے سے عاجز ہو تو اس کے بالمقابل ہو جب کہ وہ اپنی ہتھیلیوں کے باطن سے اس کی طرف اشارہ کرے گویا وہ دونوں ہاتھوں کو حجر اسود پر رکھ رہا ہے اور تکبیر کہے، لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہے، اللہ تعالیٰ کی حمد کرے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے پھر وہ اپنی دونوں ہتھیلیوں کا بوسہ لے، حج میں باقی جگہوں میں اپنی ہتھیلیوں کو آسمان کی طرف کرے۔ مگر دونوں جمرات کے موقع پر ہتھیلیوں کو کعبہ کی طرف کرے۔

ہو۔ کیونکہ دایاں ہاتھ اس میں استعمال ہوتا ہے جس میں شرف ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ ''البحر العمیق'' سے نقل کیا گیا: حجر اسود اللہ تعالیٰ کا دایاں ہاتھ ہے جس کے ساتھ وہ اپنے بندوں سے مصافحہ کرتا ہے (یہ متشابہات میں سے ہے، مترجم) اور مصافحہ دائیں ہاتھ سے ہی ہوتا ہے۔

9972۔ (قولہ: وَإِلَّا يُمْكِنُهُ ذَلِكَ) یعنی دونوں ہاتھوں کو یا ایک ہاتھ کو رکھنا۔

9973۔ (قولہ: يُمِسُّ) اس کا پہلا حرف مضموم اور دوسرا حرف مکسور ہے۔ یہ امساس سے مشتق ہے جس کی طرف شارح کا آنے والا قول اشارہ کرتا ہے۔

9974۔ (قولہ: عَنْهُمَا) زیادہ بہتر عنه تھا۔ ضمیر سے مراد الامساس ہے۔ کیونکہ استلام سے عجز کا ذکر اپنے اس قول والا یمس کے ساتھ کیا ہے۔

9975۔ (قولہ: مُشِيرًا إِلَيْهِ بِبَاطِنِ كَفَّيْهِ) یعنی وہ اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں کانوں کے برابر اٹھائے اور دونوں کے اندر والے حصہ کو حجر اسود کی طرف کرے جب کہ ان دونوں کے ساتھ حجر اسود کی طرف اشارہ کر رہا ہو اور ان دونوں کا ظاہر اس کے اپنے چہرے کی طرف ہو اسی طرح منقول ہے، ''بحر''۔ ''قاری'' کی ''شرح النقایہ'' میں ہے: اپنے دونوں کندھوں کے یا اپنے دونوں کانوں کے برابر۔ گویا یہ گزشتہ دونوں قولوں (مقولہ 9967) کی حکایت ہے۔

9976۔ (قولہ: ثُمَّ يُقَبِّلُ كَفَّيْهِ) یعنی مذکورہ اشارہ کے بعد۔ ''الفتح'' میں کہا: وہ ہر چکر میں حجر اسود کے پاس وہ کچھ کرے جو ابتدا میں کرتا تھا۔ اس کی مکمل بحث مصنف کے قول: وکلما مر بالحجر فعل ما ذکر میں آئے گی۔

9977۔ (قولہ: فَلِلْكَعْبَةِ) یعنی قبلہ کی جانب ہتھیلیاں ہوں۔ جس طرح عنقریب اس کا ذکر کریں گے۔ لیکن اول قول ظاہر روایت ہے جس طرح عنقریب (مقولہ 10210 میں) آئے گا۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَطَافَ بِالْبَيْتِ طَوَافَ الْقُدُومِ وَيُسَنُّ) هَذَا الطَّوَافُ (لِلْآفَاقِيِّ) لِأَنَّهُ الْقَادِمُ (وَأَخَذَ) الطَّائِفُ (عَنْ يَمِينِهِ مِمَّا يَلِي الْبَابَ) فَتَصِيرُ الْكَعْبَةُ عَنْ يَسَارِهِ لِأَنَّ الطَّائِفَ كَالْمُؤْتَمِّ بِهَا وَالْوَاحِدُ يَقِفُ عَنْ يَمِينِ الْإِمَامِ،

اور وہ بیت اللہ شریف کا طواف کرے۔ یہ طواف قدوم ہے اور آفاقی کے لیے یہ طواف سنت ہے۔ کیونکہ آفاقی ہی باہر سے آنے والا ہے۔ اور طواف کرنے والا اپنی دائیں جانب یعنی جس جانب بیت اللہ شریف کا دروازہ ہے سے شروع کرے۔ پس کعبہ شریف اس کی بائیں جانب ہو جائے گا۔ کیونکہ طواف کرنے والا اقتدا کرنے والا کی طرح ہوتا ہے۔ اور اکیلا آدمی امام کی دائیں جانب کھڑا ہوتا ہے۔

طواف قدوم کا بیان

9978۔ (قولہ: طَوَافَ الْقُدُومِ) اسے طواف تحیہ، طواف لقا، طواف اول عہد بالبیت، طواف احداث العہد بالبیت و طواف الوارد والورود کہتے ہیں، ''شرح اللباب''۔ حج مفرد کرنے والے کی جانب یہ طواف طواف قدوم ہی ہوگا اگرچہ وہ اس کے طواف قدوم ہونے کی نیت نہ کرے یا کسی اور طواف کی نیت کرے۔ کیونکہ وہ طواف قدوم کے محل میں واقع ہوا ہے۔ ''اللباب'' میں کہا: پھر اگر محرم حج افراد کرنے والا ہو تو اس کا یہ طواف طواف قدوم ہوگا۔ اگر وہ صرف عمرہ کرنے والا ہو، حج تمتع کرنے والا ہو یا حج قران کرنے والا ہو تو اس کا یہ طواف عمرہ کا طواف ہوگا وہ اس کی نیت کرے یا نیت نہ کرے۔ اور حج قران کرنے والے پر یہ لازم ہے کہ وہ ایک اور طواف کرے جو طواف قدوم ہو۔ یعنی مستحب یہ ہے کہ وہ عمرہ کی سعی سے فارغ ہونے کے بعد یہ طواف کرے، ''قاری''۔

''اللباب'' میں ہے: اس کا اولین وقت مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کے بعد کا ہے اور آخری وقت وقوف عرفہ کا وقت ہے۔ جب وہ وقوف عرفہ کرلے گا تو اس کا وقت فوت ہو جائے گا اگر اس نے وقوف عرفہ نہ کیا ہو تو یوم نحر کی صبح تک ایسا کرسکتا ہے۔

طواف قدوم آفاقی کے لیے مسنون ہے مکی کے لیے نہیں

9979۔ (قولہ: لِلْآفَاقِيِّ) یہ طواف آفاقی کے لیے ہے کسی اور کے لیے نہیں، ''فتح''۔ مکی کے لیے یہ طواف مسنون نہیں، نہ اہل میقات کے لیے اور نہ ہی ان کے لیے جو میقات سے مکہ مکرمہ کی طرف رہتے ہیں، ''سراج''، ''شرح اللباب''۔ مگر مکی جب آفاق کی طرف نکلے گا پھر حج کے احرام کے ساتھ واپس لوٹے گا تو اس پر طواف قدوم لازم ہوگا۔ ''لباب''۔ یہ اس کے خلاف ہے جو ''قہستانی'' میں ہے کہ یہ اہل مواقیت اور ان سے اندر کی جانب جو رہتے ہیں ان کے لیے مسنون ہے۔ فافہم

9980۔ (قولہ: عَنْ يَمِينِهِ) یعنی طواف کرنے والے کی دائیں جانب سے نہ کہ حجر اسود کی دائیں جانب سے۔ اور ان کا قول مما یلی الباب یہ سابقہ قول کی تائید ہے۔ الباب سے مراد باب الکعبہ ہے۔ یہ اصح قول کے مطابق واجب ہے جس طرح قول (مقولہ 9672 میں) گزر چکا ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وَلَوْ عَكَسَ أَعَادَ مَادَامَ بِمَكَّةَ فَلَوْ رَجَعَ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَكَذَا لَوِ ابْتَدَأَ مِنْ غَيْرِ الْحَجَرِ كَمَا مَرَّ قَالُوا وَيَمُرُّ بِجَمِيعِ بَدَنِهِ عَلَى جَمِيعِ الْحَجَرِ (جَاعِلًا)

اگر وہ اس کے برعکس طواف کرے تو جب تک مکہ مکرمہ میں ہے اس کا اعادہ کرے۔ اگر وہ واپس لوٹ آئے تو اس پر دم دینا لازم ہوگا۔ اسی طرح کا حکم ہوگا اگر وہ حجر اسود کے علاوہ سے ابتدا کرے جس طرح گزر چکا ہے۔ علما نے کہا: وہ اپنے پورے بدن کے ساتھ پورے پتھر کے پاس سے گزرے

9981۔ (قولہ: وَلَوْ عَكَسَ) یعنی اگر وہ بائیں جانب سے طواف شروع کرے اور بیت اللہ شریف کو اپنی دائیں جانب رکھے۔ اسی طرح کا حکم ہے اگر وہ اپنا منہ بیت اللہ شریف کی طرف کرے یا بیت اللہ شریف کی طرف پیٹھ کرے اور عرضاً چلتے ہوئے طواف کرے جس طرح ''شرح اللباب'' وغیرہ میں ہے۔

9982۔ (قولہ: فَلَوْ رَجَعَ) یعنی طواف کا اعادہ کرنے سے پہلے وہ لوٹ آئے۔

9983۔ (قولہ: وَكَذَا لَوِ ابْتَدَأَ مِنْ غَيْرِ الْحَجَرِ) یعنی وہ اس طواف کا اعادہ کرے ورنہ اس پر دم لازم ہوگا۔ یہ اس کے واجب ہونے کے قول پر ہے جس طرح اپنے قول کما مر کے ساتھ اشارہ کیا ہے یعنی واجبات میں گزر چکا ہے۔

9984۔ (قولہ: قَالُوا الخ) ''البحر'' میں کہا ہے: جب حجر اسود سے طواف کا آغاز کرنا واجب ہے تو طواف کا آغاز اس جہت سے جس میں رکن یمانی ہے، جب کہ وہ حجر اسود کے قریب ہو، متعین ہے تا کہ وہ اپنے پورے بدن کے ساتھ پورے حجر اسود سے گزرنے والا ہو۔ ہم نے بے شمار لوگوں کو دیکھا ہے جو طواف کا آغاز کرتے ہیں جب کہ حجر اسود کا بعض حصہ ان کے طواف سے خارج ہوتا ہے۔ پس اس میں احتیاط کا لحاظ رکھو۔

میں کہتا ہوں: ہم نے پہلے (مقولہ 9965 میں) اس کیفیت کو ''اللباب'' سے نقل کیا ہے۔ اور پہلے یہ نقل کیا ہے کہ یہ مستحب ہے متعین نہیں۔ ''فتح القدیر'' میں بھی اس کی تصریح کی ہے جب کہ اس کی تعلیل میں یہ کہا ہے: قاری نے ''شرح اللباب'' میں ان کی پیروی کی ہے تا کہ اس آدمی کے ساتھ اختلاف سے نکلا جائے جو پورے بدن کے ساتھ حجر اسود پر گزرنے کی شرط لگاتے ہیں۔ ''کرمانی'' میں ہے: یہ اکمل و افضل ہے۔ پھر ''قاری'' نے کہا: اگر وہ مطلقاً حجر اسود کے مقابل ہوا اور طواف کی نیت کی تو ہمارے نزدیک اصل مقصود میں کافی ہے جو حجر اسود سے آغاز کرتا ہے خواہ ہم کہیں: یہ سنت ہے، واجب ہے، فرض ہے یا شرط ہے۔

''البحر'' میں جو قول گزرا ہے اس کے بعد ''شرنبلالیہ'' میں ہے: یہ اس وقت ہے جب وہ اپنے تمام میں حجر اسود کے بالمقابل نہ ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ ملتزم کی جانب کھڑا ہو اور اپنے کچھ حصہ کو جھکائے تا کہ حجر اسود کا بوسہ لے مگر وہ شخص جو اپنے جسم کو حجر اسود کے بالمقابل کھڑا کرے تو اس صورت میں رکن یمانی کی کوئی چیز داخل ہوگی۔ کیونکہ حجر اسود اور رکن اس آدمی کے جسم کے مساوی نہیں ہوتی۔ پس اس کے ساتھ حجر اسود سے آغاز ہو جائے گا۔

میں کہتا ہوں: لیکن اس کے ساتھ پورے بدن کے ساتھ پورے پتھر پر سے گزرنا حاصل ہو جائے گا۔ لیکن تو جان چکا

Maktaba Tul Ishaat.com

قَبْلَ شُرُوعِهِ (رِدَاءَهُ تَحْتَ إِبْطِهِ الْيُمْنَى مُلْقِيًا طَرَفَهُ عَلَى كَتِفِهِ الْأَيْسَرِ) اسْتِنَانًا (وَرَاءَ الْحَطِيمِ)

جب کہ طواف شروع کرنے سے پہلے وہ اپنی چادر کو اپنی دائیں بغل کے نیچے سے نکالتے ہوئے اس کی جانب کو اپنے بائیں کندھے پر پھینکے یہ سنت ہے۔ جب کہ وہ طواف حطیم کے باہر سے کرے

ہے کہ ہمارے نزدیک یہ لازم نہیں۔ شاید شارح نے اپنے قول قالوا کے ساتھ اس کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کیونکہ تو اسے جان چکا ہے۔ فافہم

9985۔ (قولہ: قَبْلَ شُرُوعِهِ) یعنی جب سے وہ احرام کے لیے فارغ ہوا یہ اس پر مبنی ہے جس کو مصنف کے قول ولبس ازار و رداء الخ کے ہاں ذکر کیا ہے۔ لیکن ہم نے اس کے خلاف کی تصحیح (قول 9817 میں) ذکر کر چکے ہیں۔ اسی وجہ سے ''الفتح'' میں کہا: چاہیے کہ وہ طواف میں شروع ہونے سے تھوڑا پہلے اضطباع کرے۔ یعنی اگر شارح: قبیل شروعہ کہتے تو وہ زیادہ صحیح ہوتا۔ فافہم

یہ ذہن نشین کر لو۔ ''شرح اللباب'' میں ہے: یہ جان لو کہ اضطباع طواف کے تمام چکروں میں سنت ہے جس طرح ابن الضیاء نے اس کی تصریح کی ہے۔ جب وہ طواف سے فارغ ہو تو اس کو ترک کر دے یہاں تک کہ جب وہ طواف کی دونوں رکعتیں اضطباع کی حالت میں پڑھے تو یہ مکروہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے کندھے کو ننگا کیا ہے۔ اور اس پر کلام آگے آئے گا کہ سعی ہی اضطباع نہیں۔

9986۔ (قولہ: اسْتِنَانًا) یعنی ہر ایسے طواف جس کے بعد سعی ہو اس میں اضطباع سنت ہے جس طرح طواف قدوم اور طواف عمرہ اور اسی طرح طواف زیارت ہے اگر اس نے سعی کو مؤخر کیا وہ عام لباس کو زیب تن نہ کیے ہوئے ہو۔ جس آدمی نے عذر کی وجہ سے سلے ہوئے کپڑے پہنے ہوئے ہوں اس کا معاملہ باقی رہ گیا ہے۔ کیا اس کے لیے تشبہ سنت ہے؟ ہمارے اصحاب نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ بعض شوافع نے کہا: اس کے حق میں متعذر ہے یعنی کامل صورت میں متعذر ہے۔ بعض علما نے جو یہ ذکر کیا ہے کہ اس کے لیے مشروع ہے اگرچہ عذر کی وجہ سے اس کا کندھا سلے ہوئے کپڑے سے ڈھانپا ہوا ہو یہ قول اس کے منافی نہیں۔

میں کہتا ہوں: زیادہ اظہر اضطباع کا کرنا ہے، ''شرح اللباب''، ملخص۔

حطیم کی وجہ تسمیہ اور اس کا محل وقوع

9987۔ (قولہ: وَرَاءَ الْحَطِيمِ) اس کا نام حظیرۃ اسماعیل ہے۔ اس سے مراد وہ حصہ ہے جو میزاب کے نیچے ہے اس پر چھوٹی سی دیوار ہے جو نصف دائرہ کی صورت میں ہے۔ اس میں اور بیت اللہ شریف کے درمیان کشادگی (راستہ سا) ہے۔ اس کا نام حطیم اس لیے رکھا گیا۔ کیونکہ اسے بیت اللہ شریف سے توڑا گیا ہے۔ اس کا نام حجر ہے کیونکہ اسے روک دیا گیا ہے۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب نقض الکعبۃ و بنائھا، جلد 2، صفحہ 252، حدیث نمبر 2420

Maktaba Tul Ishaat.com

وُجُوبًا لِأَنَّ مِنْهُ سِتَّةَ أَذْرُعٍ مِنَ الْبَيْتِ فَلَوْ طَافَ مِنَ الْفُرْجَةِ لَمْ يَجُزْ كَاسْتِقْبَالِهِ احْتِيَاطًا وَبِهِ قَبْرُ إِسْمَاعِيلَ وَهَاجَرَ

یہ واجب ہے۔ کیونکہ بیت اللہ شریف کے چھ ہاتھ اس حطیم میں ہیں۔ اگر وہ اس کشادگی میں سے طواف کرے تو یہ جائز نہ ہو گا جس طرح اس کی طرف منہ کرنا جائز نہیں۔ یہ حکم احتیاط کی بنا پر ہے۔ یہاں حضرت اسماعیل اور حضرت ہاجرہ کی قبر ہے

9988۔ (قولہ: لِأَنَّ مِنْهُ سِتَّةَ أَذْرُعٍ مِنَ الْبَيْتِ) منه یہ اِنّ کی خبر مقدم ہے۔ ستة اس کا اسم موخر ہے اور من البيت یہ ستة کی صفت ہے۔ تقدیر کلام یہ ہے لان ستة اذرع كائنة من البيت ثابتة منه۔ یا منه ستة سے حال مقدم ہے اور من البيت یہ خبر ہے اور یہ جائز ہے جس طرح یہ قول ہے لمية مُوحِشا طَلَلُ، ''ط''۔

میں کہتا ہوں: دوسری تعبیر زیادہ ظاہر ہے۔ فافہم۔ ''الفتح'' میں کہا: پورا حجر بیت اللہ شریف کا حصہ نہیں بلکہ حجر کے صرف چھ ہاتھ بیت اللہ کا حصہ ہیں۔ کیونکہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ روایت نقل کی ہے: ستة اذرع من الحجر من البيت وما زاد ليس من البيت (1)۔ حجر کے چھ ہاتھ بیت اللہ شریف کا حصہ ہے اور اس سے زائد بیت اللہ شریف میں سے نہیں ہے۔

9989۔ (قولہ: لَمْ يَجُزْ) اس کا پہلا حرف مفتوح اور دوسرا مضموم ہے یہ جواز سے مشتق ہے یہ حل کے معنی میں ہے صحت کے معنی میں نہیں یا اس کا پہلا حرف مضموم ہے اور دوسرا ساکن ہے یہ اجزاء سے مشتق ہے یعنی اصل صورت میں۔ قاری نے ''شرح النقایہ'' میں کہا: اگر اس نے اس کے راستہ سے طواف کیا تو اس کے کمال کے تحقق میں اسے کفایت نہیں کرے گا۔ اس کے کمال کے متحقق ہونے کے لیے طواف کا اعادہ ضروری ہے۔ اگر وہ حطیم سے اعادہ کرے تو کافی ہو گا اس طرح کہ وہ حجر کے باہر سے اپنی دائیں جانب سے شروع کرے یہاں تک کہ آخر تک جائے پھر اس راستہ سے حجر میں داخل ہو اور دوسری جانب سے نکل جائے یا حجر میں داخل نہ ہو یہ افضل ہے اس طرح کہ وہ واپس لوٹے اور حجر کے پہلے حصہ سے آغاز کرے۔ سات دفعہ اسی طرح کرے اور رمل وغیرہ کی صفت کی قضا کرے۔ اگر وہ اس کا اعادہ نہ کرے تو اس کا طواف صحیح ہو جائے گا اور اس پر دم واجب ہو جائے گا۔

9990۔ (قولہ: كَاسْتِقْبَالِهِ) یعنی جب وہ حطیم کی طرف منہ کر کے نماز پڑھے گا تو اس کی نماز صحیح نہ ہو گی۔ کیونکہ کعبہ کی طرف منہ کرنے کی فرضیت نص قطعی سے ثابت ہے اور حطیم کا کعبہ کا حصہ ہونا خبر واحد سے ثابت ہے۔ تو گویا حطیم کا کعبہ سے ہونا اس وجہ سے ہوا۔ پس احتیاط اس میں ہے کہ طواف اس کے باہر سے ہو اور اس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا صحیح نہ ہو۔ اور تشبیہ کا ان دو وجوہ کی بنا پر صحیح ہونا ممکن ہے جن کا ہم نے لم یجز کے قول میں ذکر کیا ہے جب کہ مفہوم سے قطع نظر کیا گیا ہے۔ فافہم

حضرت اسمٰعیل اور سیدہ ہاجرہ علیہما السلام کا مدفن

9991۔ (قولہ: وَبِهِ قَبْرُ إِسْمَاعِيلَ وَهَاجَرَ) اس قول کو ''البحر'' میں ''غایۃ البیان'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور ان

Maktaba Tul Ishaat.com

(سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ) فَقَطْ
اور طواف کے صرف سات چکر لگائے۔

میں سے بعض نے یہ ذکر کیا ہے کہ ابن جوزی نے یہ ذکر کیا ہے کہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی قبر میزاب اور حجر کے مغربی دروازہ کے درمیان ہے۔

تنبیہ

الشاذروان کا ذکر نہیں کیا (اس کلمہ کا ذال مفتوح ہے یہ بیت حرام کی دیوار ہے اسی کو بنیاد کے عرض سے باہر چھوڑ دیا گیا ہے) اسے تازیر کا نام دیا جاتا ہے کیونکہ یہ بیت اللہ کے لیے ازار کی طرح ہے) یہ کہان نما افریز ہے جو بیت اللہ کی دیوار کے عرض سے تین ہاتھ باہر ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ بیت اللہ شریف کا حصہ ہے۔ یہ حصہ باقی رہ گیا جب قریش نے اسے تعمیر کیا جس طرح حطیم ہے جب کہ ہمارے نزدیک یہ بیت اللہ شریف کا حصہ نہیں۔ لیکن چاہیے کہ اس کا طواف اس کے باہر سے ہوتا کہ اختلاف سے بچا جائے جس طرح ''الفتح'' اور ''اللباب'' وغیرہ میں ہے۔

طواف کے چکروں کی تعداد

9992۔ (قولہ: سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ) حجر سے حجر تک ایک چکر ہے، ''خانیہ''۔ یہ طواف میں واجب کا بیان ہے فرض کا بیان نہیں۔ کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ سات چکروں میں سے کم چکر واجب ہیں جس کی کو دم دینے سے پورا کر لیا جائے گا۔ رکن سات چکروں میں سے اکثر چکر ہیں۔ لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ فرض اور واجب میں ہے۔ علما نے اس کی تصریح کی ہے اگر اس نے طواف صدر کے اکثر چکروں کو ترک کیا تو اس پر دم لازم ہو جائے گا اور کم میں ہر چکر چھوڑنے کی وجہ سے صدقہ لازم ہوگا۔ جہاں تک طواف قدوم کا تعلق ہے تو علما نے اس کی تصریح نہیں کی کہ اس میں کیا لازم ہوگا اگر اسے شروع کرنے کے بعد ترک کرے۔ سندی نے اپنی ''منسک کبیر'' میں بحث کرتے ہوئے کہا: یہ طواف صدر کی طرح ہے۔ ''شرح اللباب'' میں ان سے منازعہ کیا ہے کہ طواف صدر اپنی اصل کے اعتبار سے واجب ہے تو اس پر اسے قیاس نہیں کیا جا سکتا ہے جو شروع کرنے کے ساتھ واجب ہو ظاہر بات یہ ہے اس کے ترک سے کوئی شے لازم نہ ہوگی صرف توبہ کرنا لازم ہوگا جس طرح نفلی نماز ہے۔ ملخص

بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: اس کے شروع کرنے سے واجب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اسے مکمل کرنا اور اسے مہمل چھوڑنے کی صورت میں اس کی قضا کرنا واجب ہے۔ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ اس کے واجبات کے ساتھ اسے بجالانا لازم ہے جس طرح نفلی نماز ہے۔ یہاں تک کہ اگر ایک آدمی نفلی نماز کے واجب کو ترک کرتا ہے تو اس کا اعادہ کرنا اور اسے بجالانا واجب ہوگا جس کے بجالانے کے ساتھ وہ نقصان پورا ہو جائے جس طرح اس نماز کا معاملہ ہوتا ہے جو ابتدا سے ہی واجب ہو۔ یہاں صورتحال اسی طرح ہے اگر وہ طواف کے اقل کو چھوڑے گا تو اس میں صدقہ واجب ہوگا۔ اگر اس کے اکثر حصہ کو ترک کرے گا تو اس میں دم واجب ہوگا کیونکہ طواف میں واجب ترک کرنے کی وجہ سے دم اسی طرح ہے جس طرح نفلی نماز

Maktaba Tul Ishaat.com

(فَلَوْ طَافَ ثَامِنًا مَعَ عِلْمِهِ بِهِ) فَالصَّحِيحُ أَنَّهُ (يَلْزَمُهُ إِتْمَامُ الْأُسْبُوعِ لِلشُّرُوعِ) أَيْ لِأَنَّهُ شَرَعَ فِيهِ مُلْتَزِمًا بِخِلَافِ مَا لَوْ ظَنَّ أَنَّهُ سَابِعٌ لِشُرُوعِهِ مُسْقِطًا لَا مُلْتَزِمًا بِخِلَافِ الْحَجِّ وَاعْلَمْ

اگر جاننے کے باوجود اکثر آٹھواں چکر لگایا تو صحیح قول یہ ہے کہ اس پر سات چکر مکمل کرنا لازم ہوں گے۔ کیونکہ وہ طواف شروع کر چکا ہے یعنی وہ اسے اپنے اوپر لازم کرتے ہوئے شروع کر چکا ہے۔ یہ صورت مختلف ہوگی اگر اس نے یہ گمان کیا کہ یہ ساتواں چکر ہے۔ کیونکہ وہ اس میں ساقط کرنے کے لیے شروع ہوا ہے لازم کرنے کے لیے شروع نہیں ہوا۔ حج کا معاملہ مختلف ہے۔ اور جان لو

میں واجب کو ترک کرنے میں سجدہ سہو کی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

9993۔ (قولہ: مَعَ عِلْمِهِ بِهِ) یہ جانتے ہوئے کہ یہ آٹھواں چکر ہے۔ لیکن اس نے یہ عمل وہم یا وسوسہ کے طور پر کیا ہے نہ کہ اس ارادہ سے یہ عمل کیا کہ وہ دوسرے طواف میں داخل ہونا چاہتا ہے کیونکہ اگر وہ دوسرے طواف کے قصد سے ایسا کرتا ہے تو اس وقت بالاتفاق اس پر طواف لازم ہو جائے گا'' شرح اللباب''۔

میں کہتا ہوں: لیکن تعلیل اس امر کا فائدہ دیتی ہے کہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ وہ دوسرے طواف میں داخل ہونے کا قصد کرے۔

9994۔ (قولہ: لِشُرُوعِهِ مُسْقِطًا لَا مُلْتَزِمًا) کیونکہ وہ اس میں شروع ہوا تا کہ اس پر جو واجب ہے اسے ساقط کرے۔ اور وہ ساتویں چکر کو لازم کرنا ہے نہ کہ وہ نئے چکر کو اپنے اوپر لازم کرنے والا ہے یہاں تک کہ اس پر اس طواف کو مکمل کرنا واجب ہو جب یہ واضح ہو گیا ہو کہ یہ آٹھواں چکر ہے۔

9995۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْحَجِّ) کیونکہ جب وہ اس میں اس لیے شروع ہوا تا کہ اس واجب کو ساقط کرے جو اس پر لازم ہے تو اس کا مکمل کرنا لازم ہوگا۔ باقی عبادت کا معاملہ مختلف ہے،'' بحر''۔

حاصل کلام یہ ہے کہ طواف دوسری عبادات کی مثل ہے جیسے نماز اور روزہ ہیں۔ اگر اس میں اسقاط کے طریقہ پر شروع ہوتا ہے اس طرح کہ اسے گمان ہو کہ اس پر چکر لازم ہے پھر اس کے خلاف کی صورت واضح ہوئی تو اس پر اسے مکمل کرنا لازم نہیں ہوگا۔ مگر حج لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کا مکمل کرنا مطلقاً لازم ہو جاتا ہے جس طرح فصل کے شروع میں (مقولہ 9795 میں) گزر چکا ہے۔

اگر طواف رکن کے چکروں کی تعداد میں شک پڑ جائے تو اعادہ لازم ہوگا

اگر اسے طواف رکن کے چکروں کی تعداد میں شک پڑ جائے تو اس طواف کا اعادہ کرے۔ وہ اپنے ظن غالب پر بنا نہ کرے۔ نماز کا معاملہ مختلف ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: جب یہ عمل کثرت سے واقع ہوتا ہو تو وہ تحری کرے۔ اگر اسے کوئی عادل آدمی چکروں کی تعداد کے بارے میں خبر دے تو یہ مستحب ہے کہ وہ اس کے قول کو اپنا لے۔ اگر دو عادل آدمی اس کو

Maktaba Tul Ishaat.com

أَنَّ مَكَانَ الطَّوَافِ دَاخِلَ الْمَسْجِدِ وَلَوْ وَرَاءَ زَمْزَمَ لَا خَارِجَهُ لِصَيْرُورَتِهِ طَائِفًا بِالْمَسْجِدِ لَا بِالْبَيْتِ وَلَوْ خَرَجَ مِنْهُ أَوْ مِنَ السَّعْيِ إِلَى جِنَازَةٍ أَوْ مَكْتُوبَةٍ أَوْ تَجْدِيدِ وُضُوءٍ ثُمَّ عَادَ بَنَى

کہ طواف کی جگہ مسجد کا داخلی حصہ ہے اگرچہ وہ زمزم سے پیچھے طواف کرے۔ طواف کا محل مسجد کا باہر نہیں۔ کیونکہ اگر وہ مسجد سے باہر طواف کرے تو وہ مسجد کا طواف کرنے والا ہوگا بیت اللہ شریف کا طواف کرنے والا نہیں ہوگا۔ اگر وہ طواف یا سعی سے نماز جنازہ، فرض نماز یا تازہ وضو کے لیے اس سے باہر آ گیا پھر وہ اس کی طرف لوٹا تو بنا کرے۔

بتائیں تو دونوں کے قول پر عمل کرنا واجب ہوگا''لباب''۔''لباب'' کے شارح نے کہا ہے: اس کا مفہوم یہ ہے اگر اسے طواف رکن کے علاوہ کے چکروں میں شک ہو تو اس کا اعادہ نہ کرے بلکہ وہ ظن غالب پر بنا کرے۔ کیونکہ فرض کے علاوہ میں گنجائش ہوتی ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ طواف واجب طواف رکن کے حکم میں ہوتا ہے کیونکہ واجب فرض عملی ہوتا ہے۔

طواف کا مکان (جگہ)

9996۔ (قولہ: مَكَانَ) یہ لفظ اَنَّ کے اسم ہونے کی وجہ سے منصوب ہے یہ ظرف مکان نہیں۔ کیونکہ ظرف مکان انّ کا اسم نہیں بنتا۔ کیونکہ اس کا اسم اصل میں مبتدا ہوتا ہے۔ اور اس کا قول داخل اس کی خبر ہونے کی حیثیت سے مرفوع ہے۔ اور اس کا قول خارجہ اس پر معطوف ہے۔ دونوں پر نصب ظرف ہونے کی حیثیت سے اور اِن کی خبر کے ظرف ہونے اور متعلق ہونے کی حیثیت سے جائز ہوگی۔ پس یہ اعم میں اخص کے ظرفیت کی صورت میں سے ہوگا۔ فافہم

9997۔ (قولہ: وَلَوْ وَرَاءَ زَمْزَمَ) زمزم سے پیچھے یا مقام ابراہیم سے پیچھے یا ستونوں کے پیچھے یا اس کی چھت پر اگرچہ وہ بیت اللہ شریف سے بلند ہو''لباب''۔

9998۔ (قولہ: لَا بِالْبَيْتِ) کیونکہ مسجد کی دیواریں طواف کرنے والے اور بیت اللہ شریف کے درمیان حائل ہو جاتی ہیں۔''بحر'' میں''المحیط'' سے مروی ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے اگر مسجد کی دیواریں گری ہوئی ہوں تو پھر یہ صحیح ہوگا۔''الفتح'' میں اس کو ثابت کیا ہے: یہ مفہوم غیر معتبر ہے یہ''المبسوط'' کی تعلیل سے ماخوذ ہے۔

طواف یا سعی سے عذر کی وجہ سے باہر آنے کی صورت میں بنا جائز ہے

9999۔ (قولہ: بَنَى) جو اس نے پہلے چکر لگا لیے تھے اس پر بنا کرے نئے سرے سے طواف کرنا لازم نہیں ہوگا''فتح''۔

میں کہتا ہوں: اس کا ظاہر معنی یہ ہے اگر وہ نئے سرے سے طواف کرے تو اس پر کوئی چیز لازم نہیں ہوگی۔ اور اس پر پہلا طواف مکمل کرنا لازم نہیں ہوگا کیونکہ یہ نئے سرے سے طواف کرنا طواف کو مکمل کرنے کے لیے ہے اس کی صورت یہ ہے کہ وہ پے در پے چکر لگائے۔ پھر میں نے''اللباب'' میں وہ قول دیکھا ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ فصل مستحبات الطواف میں کہا ہے: اس میں سے یہ ہے کہ نئے سرے سے طواف کرے اگر وہ طواف کو قطع کرے یا مکروہ طریقہ پر اسے کرے۔ اس کے شارح نے کہا: اگر وہ اسے قطع کرے یعنی اگرچہ عذر کے ساتھ ہو۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ اس کے ساتھ مقید ہے

Maktaba Tul Ishaat.com

وَجَازَ فِيهِمَا أَكْلٌ وَبَيْعٌ وَإِفْتَاءٌ وَقِرَاءَةٌ لَكِنَّ الذِّكْرَ أَفْضَلُ مِنْهَا وَفِي مَنْسَكِ النَّوَوِيِّ الذِّكْرُ الْمَأْثُورُ أَفْضَلُ وَأَمَّا فِي غَيْرِ الْمَأْثُورِ فَالْقِرَاءَةُ أَفْضَلُ

اور طواف، سعی میں کھانا کھانا، بیع و شرا کرنا، فتویٰ دینا اور قرآن حکیم کی قراءت کرنا جائز ہے۔ لیکن ذکر کرنا قراءت سے افضل ہے۔ ''منسک نووی'' میں ہے: ذکرِ ماثور افضل ہے جہاں تک غیر ماثور ذکر کا تعلق ہے تو قراءت کرنا اس سے افضل ہوگا۔

جب اکثر چکر لگانے سے پہلے وہ طواف کو قطع کرے۔

یہ صورت باقی رہ گئی ہے جب چکر کے دوران جنازہ حاضر ہو جائے یا فرض نماز کا وقت ہو جائے کیا وہ چکر کو مکمل کرے یا چکر مکمل نہ کرے؟ ہمارے علما کے ہاں میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس کی تصریح کی ہو۔ چاہیے یہ کہ وہ چکر کو مکمل نہ کرے جب اسے امام کے ساتھ رکعت کے فوت ہو جانے کا خوف ہو۔ جب وہ طواف کی بنا کے لیے لوٹے کیا وہ اس جگہ سے چکر کی بنا کرے جہاں سے اس نے چکر کو چھوڑا تھا یا حجر اسود سے نیا چکر شروع کرے؟ ظاہر قول پہلا ہے۔ یہ اس پر قیاس کیا ہے جیسے نماز میں حدث لاحق ہوا۔ پھر میں نے بعض علما کو دیکھا جنہوں نے صحیح بخاری سے عطا بن رباح تابعی سے نقل کیا ہے یہی ''الفتح'' کے قول کا ظاہر معنی ہے: بنی علی ما کان طافه، واللہ اعلم

بلا عذر طواف سے نکلنا مکروہ ہے

جب وہ حاجت کے بغیر طواف سے نکلتا ہے تو یہ مکروہ ہوگا اور طواف باطل نہیں ہوگا۔ ''اللباب'' میں کہا: طواف کو فاسد کرنے والی کوئی چیز نہیں۔ اور طواف کے چکروں میں زیادہ تفریق مکروہ میں شمار کی گئی ہے۔ اسی طرح سعی میں کہا ہے۔ بلکہ ''منسک کبیر'' میں ذکر کیا: اگر سعی میں زیادہ تفریق کی اس کی صورت یہ ہے کہ ایک دن میں وہ ایک چکر یا اس سے کم چکر لگائے اس کی سعی باطل نہ ہوگی۔ اور یہ مستحب ہے کہ وہ نئے سرے سے سعی کرے۔

10000۔ (قولہ: وَجَازَ فِيهِمَا أَكْلٌ وَبَيْعٌ) ''اللباب'' میں یہ تصریح کی گئی ہے کہ دونوں میں بیع مکروہ ہے اور طواف میں کھانا مکروہ ہے سعی میں مکروہ نہیں ہے۔ بیع کی مثل شرا ہے۔ دونوں میں کوئی چیز پینا مباح ہے۔

طواف کے دوران ذکر قراءت سے افضل ہے

10001۔ (قولہ: لَكِنَّ الذِّكْرَ أَفْضَلُ مِنْهَا) یعنی طواف میں ذکر قراءت سے افضل ہے۔ یہ وہ قول ہے جسے ''الفتح'' میں ''التجنیس'' سے نقل کیا ہے اور کہا: ''الکافی الحاکم'' میں ہے وہ کافی جو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کو جامع ہے: یہ مکروہ ہے کہ وہ طواف میں قراءت کرتے وقت اپنی آواز کو بلند کرے۔ دل میں قراءت کرنا کوئی مکروہ نہیں۔ ''المنتقی'' میں امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: ایک آدمی کے لیے یہ کوئی مکروہ نہیں کہ وہ طواف میں قراءت کرے۔ اور اللہ تعالیٰ کے ذکر میں کوئی حرج نہیں۔ ''التجنیس'' میں جو قول ذکر کیا ہے وہ اس سے متضاد نہیں جسے حاکم نے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ لا باس کا لفظ عموماً خلاف اولی کے لیے بولا جاتا ہے۔ اور فی الاکثر من غیر الاکثر کے معنی میں ہے۔ ''المنتقی'' کا قول ہے: اللہ تعالیٰ کے ذکر میں کوئی

Maktaba Tul Ishaat.com

فَلْيُرَاجَعْ (وَرَمَلَ) أَيْ مَشَى بِسُرْعَةٍ مَعَ تَقَارُبِ الْخُطَا وَهَزِّ كَتِفَيْهِ

پس کتب کی طرف رجوع کیا جانا چاہیے۔ اور وہ رمل کرے یعنی وہ تیزی سے چلے جب کہ قریب قریب قدم رکھے اور اپنے دونوں کندھوں کو حرکت دے۔

حرج نہیں۔ پھر ''الفتح'' میں کہا: حاصل کلام یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت ہی افضل ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے طواف میں قراءت ثابت نہیں بلکہ ذکر ثابت ہے۔ سلف صالحین سے یہی ورثہ در ورثہ چلا آرہا ہے اس پر اجماع ہے پس یہ اولیٰ ہے۔

10002۔ (قولہ: فَلْيُرَاجَعْ) میں کہتا ہوں: وہ نقول جن کو ہم نے ابھی ذکر کیا ہے ان کا حاصل یہ ہے کہ قراءت خلاف اولیٰ ہے اور ذکر قراءت سے افضل ہے خواہ وہ ذکر ماثور ہو یا ماثور نہ ہو جس طرح اطلاق کا مقتضا ہے۔ مگر اس سے مراد کامل ہو گا تو وہ ایسا ذکر ہو گا جو ماثور ہے پس یہ اس کے موافق ہو گا جس کو شارح نے نووی سے نقل کیا ہے۔ ''شرح اللباب'' میں اسے مستحسن قرار دیا ہے۔ لیکن قراءت کا غیر ماثور ذکر سے افضل ہونا، ''المنتقی'' کا قول اس سے متضاد ہے: لاینبغی ان یقرا ء فی طوافه طواف میں اس کا قراءت کرنا اچھا نہیں۔ کیونکہ یہ قول شعور دلاتا ہے کہ قراءت سے منع کرنا کراہت تنزیہی کی بنا پر ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ غیر ماثور ذکر سے منع نہ کیا جائے۔ اس پر وہ قول دلالت کرتا ہے جو ہم نے پہلے ''الہدایہ'' سے نقل کیا ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''الاصل'' میں حج کے مشاہد کے لیے دعاؤں میں سے کسی چیز کو معین نہیں کیا۔ کیونکہ دعاؤں کی تعیین رقت کو ختم کر دیتی ہے۔ اگر منقول دعاؤں سے تبرک حاصل کرے تو یہ اچھا ہے۔ یہ امر اس کا فائدہ دیتا ہے کہ یہاں ذکر سے مراد مطلق ذکر ہے جس طرح ان کے اطلاق کا نتیجہ ہوتا ہے۔ یہ اس کے خلاف ہے جس کی تفصیل نووی نے بیان کی ہے۔ فلیتامل

تنبیہ: یہ حدیث وارد ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں رکنوں کے درمیان یہ دعا کی: ربنا اتنا فی الدنیا حسنة الخ(1) جو قول گزرا ہے یہ اس کے منافی نہیں۔ کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ مراد اس قراءت سے منع ہے جس میں ذکر نہ ہو، یا انہوں نے ذکر کے قصد سے یہ قول کیا ہے، یا جواز کے بیان کے لیے یہ قول کیا ہے۔ تامل

ہر ایسا طواف جس کے بعد سعی ہو اس میں رمل سنت ہے

10003۔ (قولہ: وَرَمَلَ) یعنی ہر ایسے طواف میں جس کے بعد سعی ہو ورنہ رمل نہیں ہو گا جس طرح اضطباع کا معاملہ ہے، ''بدائع''۔ ''النہر'' میں کہا ہے: ''الغایۃ'' میں ہے: اگر وہ حج قران کرنے والا ہو جب کہ اس نے عمرہ کے طواف میں رمل کیا وہ طواف قدوم میں رمل نہیں کرے گا۔ ''المحیط'' میں کہا: اگر اس نے طواف قدوم حدث کی حالت میں کیا اور اس کے بعد سعی کی تو اس پر لازم ہو گا کہ وہ طواف زیارت میں رمل کرے اور اس کے بعد سعی کرے کیونکہ پہلی سعی ناقص طواف کے بعد حاصل ہوئی تھی۔ اگر وہ اس کا اعادہ نہ کرے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہو گی۔

10004۔ (قولہ: وَهَزِّ كَتِفَيْهِ) ہز مصدر ہے مجرور ہے اس کا عطف تقارب پر ہے۔ یہ اس کی بنسبت زیادہ قریبی

1۔ سنن ابی داود، کتاب الحج، باب الدعاء فی الطواف، جلد 1، صفحہ 682، حدیث نمبر 1616

Maktaba Tul Ishaat.com

(فِي الثَّلَاثِ الْأُوَلِ) اسْتِنَانًا (فَقَطْ) فَلَوْ تَرَكَهُ أَوْ نَسِيَهُ وَلَوْ فِي الثَّلَاثَةِ لَمْ يَرْمُلْ فِي الْبَاقِي، وَلَوْ زَحَمَهُ النَّاسُ وَقَفَ حَتَّى يَجِدَ فُرْجَةً فَيَرْمُلُ بِخِلَافِ الِاسْتِلَامِ لِأَنَّ لَهُ بَدَلًا

اور وہ رمل کرے یعنی وہ تیزی سے چلے جب کہ قریب قریب قدم رکھے اور اپنے دونوں کندھوں کو حرکت دے۔ یہ صرف پہلے تین چکروں میں کرے ایسا کرنا سنت ہے۔ اگر وہ اس کو ترک کردے یا وہ اسے بھول جائے اگرچہ تینوں چکروں میں ایسا ہو تو باقی ماندہ میں رمل نہ کرے۔ اگر لوگ اس کے ساتھ بھیڑ کریں تو وہ ٹھہر جائے یہاں تک کہ کشادگی پائے تو وہ رمل کرے۔ استلام حجر کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کا بدل موجود ہے۔

ہے کہ تقارب کو فعل بنائے اور اس کا عطف مشی پر ہو۔

10005۔ (قولہ: اسْتِنَانًا) ''مسلم''، ''ابوداؤد'' اور ''النسائی'' میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہا: رمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الحجر الی الحجر ثلاثا و مشی اربعا، ''فتح'' (1)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجر سے حجر تک تین چکروں میں رمل کیا اور چار چکر چل کر لگائے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا: یہ مسنون نہیں (2)۔ بعض مشائخ نے اس کو اپنایا ہے جس طرح ''مناسک الکرمانی'' میں ہے، ''نہر''۔

10006۔ (قولہ: وَلَوْ فِي الثَّلَاثَةِ الخ) ''الفتح'' میں کہا: اگر وہ ایک چکر چلے پھر اسے یاد آئے تو وہ صرف دو چکروں میں رمل کرے۔ اگر اسے تین چکروں میں یاد نہ آئے تو اس کے بعد رمل نہ کرے۔ کیونکہ چار چکروں میں رمل نہ کرنا سنت ہے۔ اگر وہ ان چکروں میں رمل کرے تو وہ دو سنتوں کو ترک کرنے والا ہوگا۔ دونوں میں سے ایک کو ترک کرنا زیادہ آسان ہے، ''بحر''۔ اگر وہ سب چکروں میں رمل کرے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی، ''ولوالجیہ''۔ اور چاہیے یہ مکروہ تنزیہی ہو کیونکہ یہ سنت کے مخالفت ہے، ''بحر''۔

10007۔ (قولہ: وَقَفَ) ''شرح الطحاوی'' میں ہے: وہ چلے یہاں تک کہ رمل پالے۔ یہی اظہر ہے کیونکہ اس کا ٹھہرنا سنت کے مخالف ہے۔ قاری نے ''النقایہ'' پر حاشیہ میں کہا۔ ''اللباب'' پر اپنی شرح میں کہا: کیونکہ طواف کے اجزاء اور چکروں میں پے درپے عمل کا اہتمام کرنا سنت ہے اس پر سب کا اتفاق ہے۔ بلکہ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ واجب ہے۔ پس اس سنت کی وجہ سے اسے ترک نہ کرے گا جس سنت میں اختلاف ہے۔

میں کہتا ہوں: چاہیے کہ دونوں قولوں کو جمع کرنے کے لیے تفصیل بیان کی جائے۔ اگر شروع کرنے سے پہلے زحمت ہو تو وہ رک جائے کیونکہ طواف کی طرف جلدی کرنا مستحب ہے پس رمل کی سنت موکدہ کے لیے اسے ترک کردے۔ اگر درمیان میں یہ حاصل ہو تو وہ نہ ٹھہرے تاکہ موالات فوت نہ ہو۔

10008۔ (قولہ: لِأَنَّ لَهُ بَدَلًا) استلام حجر کی طرف اشارہ ہے جب کہ رمل کا بدل نہیں۔

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب المناسک، باب الرمل حول البیت، جلد 2، صفحہ 273، حدیث نمبر 2941

2۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب استحباب الرمل فی الطواف والعمرۃ، جلد 2، صفحہ 199، حدیث نمبر 2267

Maktaba Tul Ishaat.com

(مِنَ الْحَجَرِ إِلَى الْحَجَرِ) فِي كُلِّ شَوْطٍ (وَكُلَّمَا مَرَّ بِالْحَجَرِ فَعَلَ مَا ذُكِرَ) مِنَ الِاسْتِلَامِ (وَاسْتَلَمَ الرُّكْنَ) الْيَمَانِيَّ (وَهُوَ مَنْدُوبٌ) لَكِنْ بِلَا تَقْبِيلٍ وَقَالَ مُحَمَّدٌ هُوَ سُنَّةٌ وَيُقَبِّلُهُ وَالدَّلَائِلُ تُؤَيِّدُهُ

یہ حجر اسود سے حجر اسود تک ہوگا۔ ہر چکر میں اس طرح کرے جب بھی وہ حجر اسود کے پاس سے گزرے تو اسی طرح استلام کرے جس طرح ذکر کیا گیا ہے۔ اور رکن یمانی کا استلام کرے یہ مندوب ہے۔ لیکن یہ استلام بوسہ کے بغیر ہو۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: یہ سنت ہے اور وہ رکن یمانی کا بوسہ لے۔ دلائل اس کی تائید کرتے ہیں۔

10009۔ (قولہ: مِنَ الْحَجَرِ إِلَى الْحَجَرِ) یعنی یہ عمل حجر اسود سے حجر اسود تک ہو رکن یمانی تک نہ ہو جس طرح ایک قول کیا گیا ہے۔

10010۔ (قولہ: فِي كُلِّ شَوْطٍ) یعنی تین چکروں میں سے ہر ایک میں۔

10011۔ (قولہ: وَكُلَّمَا مَرَّ) یعنی ساتوں چکروں میں جب بھی حجر اسود کے پاس سے گزرے۔

طواف کے ہر چکر میں حجر اسود اور رکن یمانی کا استلام مستحب ہے

10012۔ (قولہ: مِنَ الِاسْتِلَامِ) یہ دو چکروں کے درمیان سنت ہے جس طرح ''غایۃ البیان'' میں ہے۔ ''المحیط'' اور ''الولوالجیہ'' میں ہے: یہ ابتدا اور انتہا میں سنت ہے اور درمیان میں ادب ہے، ''بحر''۔ ''شرح اللباب'' میں یوں تطبیق دی ہے۔ دونوں طرفوں میں دو چکروں کے درمیان کی بنسبت زیادہ مؤکد ہے۔ کہا: اس طرح طواف اور سعی کے درمیان یہ سنت ہے۔

''الہدایہ'' میں ہے: اگر وہ استلام کی طاقت نہ رکھے تو حجر اسود کے بالمقابل آئے اللہ اکبر کہے اور لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ کہے جس طرح ہم نے ذکر کیا ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: مصنف نے ہر تکبیر میں دونوں ہاتھ اٹھانے کا ذکر نہیں کیا جب کہ وہ ہر چکر میں وہ اس کے ساتھ حجر اسود کے بالمقابل ہوتا ہو۔ میرا اعتقاد یہ ہے کہ ہاتھ نہ اٹھانا صحیح ہے میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس کے خلاف روایت نہیں دیکھی۔

10013۔ (قولہ: وَاسْتَلَمَ الرُّكْنَ الْيَمَانِيَّ) یعنی ہر چکر میں وہ رکن یمانی کا استلام کرے۔ اور یہاں استلام سے مراد اپنی دونوں ہتھیلیوں یا بائیں کی بجائے دائیں ہتھیلی سے اسے چھوئے۔ یہ استلام بوسہ لینے اور اس پر سجدہ کرنے کے بغیر ہو۔ اگر بھیڑ کی وجہ سے چھونے سے عاجز ہو تو اشارہ کے ساتھ کوئی نیابت نہیں، ''شرح اللباب''۔

10014۔ (قولہ: وَالدَّلَائِلُ تُؤَيِّدُهُ) دلائل اس کے سنت ہونے اور اسے بوسہ نہ لینے کے قول کی تائید کرتے ہیں۔ لیکن ''شرح اللباب'' میں ہے: ظاہر روایت پہلا قول ہے جس طرح ''کافی'' اور ''ہدایہ'' وغیرہما میں ہے۔ ''الکرمانی'' میں ہے: وھو الصحیح یہی صحیح ہے۔ ''النخبۃ'' میں ہے: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے جو قول مروی ہے وہ بہت ہی ضعیف ہے۔ ''البدائع'' میں ہے: اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اس کا بوسہ لینا سنت نہیں۔ ''السراجیہ'' میں ہے: صحیح ترین قول میں وہ اس کا بوسہ نہ لے۔

1۔ مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب الحج، باب فی رکعتی الطواف مایقرأ فیھما، جلد 3، صفحہ 444، حدیث نمبر 158-122

Maktaba Tul Ishaat.com

وَيُكْرَهُ اسْتِلَامُ غَيْرِهِمَا (وَخَتَمَ الطَّوَافَ بِاسْتِلَامِ الْحَجَرِ اسْتِنَانًا ثُمَّ صَلَّى شَفْعًا) فِي وَقْتٍ مُبَاحٍ

ان دو رکنوں کے علاوہ کا استلام مکروہ ہے۔ دلائل اس کی تائید کرتے ہیں۔ ان دو رکنوں کے علاوہ کا استلام مکروہ ہے۔ اور وہ طواف کا اختتام حجر اسود کے استلام کے ساتھ کرے یہ سنت ہے۔ پھر وہ مباح وقت میں دو رکعات نماز نفل پڑھے

10015۔ (قولہ: وَيُكْرَهُ اسْتِلَامُ غَيْرِهِمَا) یہ عراقی اور شامی رکن (کونے) ہیں۔ کیونکہ حقیقت میں یہ دونوں کونے نہیں یہ تو بیت اللہ شریف کے وسط میں ہیں۔ کیونکہ حطیم کا کچھ حصہ بیت اللہ شریف کا حصہ ہے، ''بدائع''۔ یہ مکروہ تنزیہی ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

دوسرے طواف سے پہلے مقام ابراہیم کے پاس دو رکعت نماز ادا کرنے کا حکم

10016۔ (قولہ: ثُمَّ صَلَّى شَفْعًا) یعنی دو رکعات نماز پڑھے۔ ان دونوں میں سورۂ کافرون اور سورۂ اخلاص کی تلاوت کرے وہ اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کی اقتدا کرے (1)، ''نہر''۔ اور یہ مستحب ہے کہ بعد میں دعا کرے جو حضرت آدم علیہ السلام نے دعا کی۔

دعا یہ ہے: اللھم انك تعلم سری و علانیتی فاقبل معذرتی و تعلم حاجتی فاعطنی سؤالی و تعلم ما فی نفسی و فاغفرلی ذنوبی اللھم انی اسألك ایمانا یباشر قلبی و یقینا صادقا حتی اعلم انه لا یصیبنی الا ما کتبت لی و رضاء بما قسمت لی یا ارحم الراحمین۔ ''تقریرات رافعی''

اگر وہ دو رکعات سے زیادہ پڑھے تو یہ جائز ہے۔ فرض نماز اور نذر مانی ہوئی نماز ان دو رکعات کے قائم مقام نہ ہو گی۔ ان دو رکعات پڑھنے والے کی اقتدا اس کی مثل کے ساتھ جائز نہیں۔ کیونکہ اس کا طواف دوسرے کے طواف کا غیر ہے۔ اگر وہ کسی بچے کو طواف کرائے تو اس کی جانب سے یہ نماز نہیں پڑھے گا، ''لباب''۔

10017۔ (قولہ: فِي وَقْتٍ مُبَاحٍ) یہ صرف نماز کے لیے قید ہے پس یہ نماز مکروہ وقت میں مکروہ ہوئی۔ طواف کا معاملہ مختلف ہے۔ سنت یہ ہے کہ اس نماز میں اور طواف میں پے در پے کا عمل کرے۔ طواف سے اس نماز کو موخر کرنا مکروہ ہے مگر مکروہ وقت میں تاخیر کرے۔ اگر وہ عصر کے بعد طواف کرے تو مغرب کی نماز پڑھے پھر طواف کی دو رکعات پڑھے پھر مغرب کی سنتیں پڑھے۔ اگر اس نے نماز کو مکروہ وقت میں پڑھا ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ نماز کراہت کے ساتھ صحیح ہو جائے گی اور اس کا قطع کرنا واجب ہو گا۔ اگر وہ اس کو پڑھتا رہا تو زیادہ پسندیدہ ہے کہ اس نماز کا اعادہ کرے، ''لباب''۔ اس کو مطلق ذکر کرنے میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ اوقات الصلاۃ میں گزر چکا ہے کہ واجب نماز تین منہی اوقات میں منعقد نہیں ہو گی اگرچہ وہ واجب کسی غیر کی وجہ سے ہو جس طرح طواف اور نذر کی دو رکعات ہیں۔ تین منہی اوقات سے میری مراد طلوع آفتاب، زوال آفتاب اور غروب آفتاب کے اوقات ہیں۔ فجر اور عصر کے نماز کے بعد کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ ان دونوں میں کراہیت کے ساتھ نماز منعقد ہو جاتی ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(يَجِبُ) بِالْجِيمِ عَلَى الصَّحِيحِ (بَعْدَ كُلِّ أُسْبُوعٍ عِنْدَ الْمَقَامِ)

یہ نماز واجب ہے۔ صحیح قول کے مطابق یجب جیم کے ساتھ ہے۔ اور یہ نماز سات چکروں کے بعد مقام ابراہیم کے پاس پڑھے۔

10018۔(قولہ: عَلَى الصَّحِيحِ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ سنت ہے، ''قہستانی''۔

10019۔(قولہ: بَعْدَ كُلِّ أُسْبُوعٍ) یعنی ہر طواف کے بعد علی التراخی یہ دو رکعات پڑھنا واجب ہے جب تک وہ دوسرے طواف کا ارادہ نہ کرے۔ اگر وہ دوسرے طواف کا ارادہ کرے تو فوراً دو رکعات پڑھے، ''بحر''۔ ''السراج'' میں ہے: طرفین کے نزدیک دو طوافوں یا زیادہ کو درمیان میں نماز پڑھے بغیر جمع کرنا مکروہ ہے اگرچہ وتر طوافوں سے فارغ ہو۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: یہ مکروہ نہیں اگر وہ وتر طوافوں سے فارغ ہو جس طرح تین، پانچ یا سات طوافوں کے بعد فارغ ہو۔ اختلاف اس صورت میں ہے جب وہ وقت مکروہ نہ ہو۔ جہاں تک مکروہ وقت کا تعلق ہے تو بالاجماع یہ مکروہ نہیں ہے اور وہ مباح وقت تک اسے مؤخر کرے۔

جب کراہت کا وقت زائل ہو جائے تو کیا ہر طواف کے لیے دو رکعات پڑھنے سے پہلے طواف کرنا مکروہ ہوگا؟ ''البحر'' میں کہا: میں نے اس بارے میں قول نہیں دیکھا اور چاہیے کہ ایسا کرنا مکروہ ہو۔ کیونکہ اس وقت تمام طواف ایک طواف کی طرح ہو جائیں گے۔ اگر دوسرے طواف کو شروع کرنے کے بعد اسے رکعات یاد آئی ہوں اگر تو ایک چکر مکمل کرنے سے پہلے یاد آئی ہوں تو اسے چھوڑ دے ورنہ طواف مکمل کرے اور اس پر ہر طواف کی دو رکعات لازم ہوں گی، ''لباب''۔ اسبوع کو مطلق ذکر کیا ہے پس یہ فرض، واجب، سنت اور نفل طواف سب کو شامل ہوگا۔ جس نے واجب طواف کے ساتھ واجب نماز کی قید لگائی ہے اس کا معاملہ مختلف ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: یہ کچھ بھی نہیں کیونکہ ادلہ مطلق ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ اسبوع سے مراد طواف ہے تعداد مراد نہیں یہاں تک کہ مثلاً اگر وہ عذر کی وجہ سے کم چکر چھوڑ دے تو دو رکعات واجب ہوں گی تو اس نے جو ترک کیا ہے اس کا حکم اس پر لازم ہو جائے گا فلیراجع یعنی کتب کی طرف رجوع کیا جانا چاہیے۔ جہاں تک ''شرح الباب'' میں ان کا قول ہے: تجب بعد کل طواف ولو ادی ناقصا یہ عدد کے نقصان اور وصف کے نقصان کا احتمال رکھتا ہے جس طرح حدث اور جنابت کے ساتھ طواف کرنا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد دوسرا قول ہے۔

10020۔(قولہ: عِنْدَ الْمَقَامِ) ''اللباب'' کی عبارت ہے خلف المقام کہا اس سے مراد ہے جس پر یہ عادت اور عرف کے اعتبار سے صادق آتا ہے وہ یہ ہے کہ اس کے قریب ہی نماز پڑھے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے: جب وہ یہ ارادہ کرے کہ مقام ابراہیم کے پیچھے نماز پڑھے تو اپنے اور مقام ابراہیم کے درمیان ایک صف یا دو صفیں یا ایک آدمی یا دو آدمی حائل کر لے۔ اسے عبدالرزاق نے نقل کیا ہے(1)۔

1۔ مصنف عبدالرزاق، حدیث نمبر 7960

Maktaba Tul Ishaat.com

حِجَارَةٌ ظَهَرَ فِيهَا أَثَرُ قَدَمَيِ الْخَلِيلِ (أَوْ غَيْرِهِ مِنَ الْمَسْجِدِ) وَهَلْ يَتَعَيَّنُ الْمَسْجِدُ؟ قَوْلَانِ (ثُمَّ) الْتَزَمَ الْمُلْتَزَمَ وَشَرِبَ مِنْ مَاءِ زَمْزَمَ وَ

مقام ابراہیم ایک پتھر ہے جس میں حضرت خلیل علیہ السلام کے قدموں کے نشانات ہیں۔ یا مسجد میں کسی اور جگہ یہ رکعات پڑھ لے۔ کیا اس نماز کے لیے مسجد متعین ہے؟ اس بارے میں دو قول ہیں۔ پھر ملتزم کے ساتھ چمٹ جائے اور ماء زمزم سے پانی پیے۔

مقام ابراہیم کی حقیقت

10021۔(قولہ: حِجَارَةٌ الخ) اسے ''البحر'' میں تفسیر القاضی سے نقل کیا ہے لیکن حجر کے ساتھ تعبیر کیا ہے جو واحد کا صیغہ ہے۔ یہ وہ جگہ ہے جہاں حضرت آدم علیہ السلام کھڑے ہوئے تھے اور لوگوں کو حج کی دعوت دی تھی۔ اور بعض بڑے علما نے یہ وضاحت کی ہے کہ وہ پتھر جو مقام ابراہیم میں ہے اس کی زمین سے اونچائی 1/2 اور 1/4 اور 1/8 ہاتھ ہے یعنی 7/8 ہاتھ ہے۔ اس کا اوپر والا حصہ مربع شکل کا ہے ہر جانب سے 1/2 اور 1/4 ہے یعنی 3/4 ہاتھ ہے اور قدمین کے لگنے کی گہرائی سات قیراط اور نصف ہے۔

10022۔(قولہ: قَوْلَانِ) میں نے کسی ایسے شخص کو نہیں دیکھا جس نے دونوں اقوال کی حکایت کی ہو سوائے جو ''النہر'' کی عبارت وہم دلاتی ہے۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ عام کتب میں مشہور یہ ہے کہ مسجد میں اس کی نماز کسی اور جگہ پڑھنے سے افضل ہے۔ ''اللباب'' میں ہے: یہ نماز کسی زمانہ اور کسی مکان کے ساتھ خاص نہیں اور یہ فوت نہیں ہوتی مگر وہ اس نماز کو ترک کر دے تو دم کے ساتھ کمی کو پورا نہ کیا جائے گا اگر وہ اس نماز کو حرم کے باہر پڑھے اگرچہ وطن کی طرف لوٹ آنے کے بعد تو جائز ہوگا اور مکروہ ہوگا۔ اس کی ادائیگی مقام ابراہیم کے پیچھے تاکیدی طور پر مستحب ہے، پھر کعبہ میں، اور پھر میزاب کے نیچے حجر میں، حجر میں قریبی جگہ، پھر باقی ماندہ حجر میں، پھر بیت اللہ کے قریب، پھر مسجد، پھر حرم میں، پھر حرم کے بعد میں کوئی فضیلت نہیں بلکہ ایسا کرنا گناہ ہے۔

10023۔(قولہ: ثُمَّ الْتَزَمَ الْمُلْتَزَمَ الخ) اس سے مراد حجر اسود سے لے کر دروازہ تک کا حصہ ہے۔ یہ چیز ذہن نشین کر لو۔ یہ مستحب ہے کہ وہ رکعتیں ادا کرنے کے بعد زمزم کے پاس آئے پھر صفا کی طرف نکلنے سے پہلے وہ ملتزم کے پاس آئے۔ ایک قول یہ کیا گیا: وہ ملتزم کے پاس آئے پھر نماز پڑھے پھر زمزم کے پاس آئے پھر حجر کی طرف لوٹے۔ ''سروجی'' نے اس کا ذکر کیا ہے۔ دوسرا قول زیادہ آسان اور افضل ہے اور اسی پر عمل ہے، ''شرح اللباب''۔

شارح نے جو ذکر کیا ہے وہ ظاہر میں دونوں قولوں کے مخالف ہے لیکن واؤ ترتیب کا تقاضا نہیں کرتی پس پہلے قول پر اسے محمول کیا جائے گا۔ ''شرح اللباب'' میں طواف الصدر میں ذکر کیا ہے: یہی روایات میں سے مشہور ہے یہی اصح ہے جس طرح ''کرمانی'' اور ''زیلعی'' نے اس کی تصریح کی ہے۔ یہاں کہا ہے: کثیر کتب میں یہ ذکر نہیں کیا گیا کہ نماز اور صفا کی طرف جانے کے درمیان زمزم اور ملتزم کے پاس جائے شاید یہ اس لیے ہے کہ یہ امر متاکد نہیں۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(عَادَ) إِنْ أَرَادَ السَّعْيَ (وَاسْتَلَمَ الْحَجَرَ وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ وَخَرَجَ) مِنْ بَابِ الصَّفَا نَدْبًا (فَصَعِدَ الصَّفَا)
اگر سعی کا ارادہ کرے تو پھر لوٹے اور حجر اسود کا استلام کرے اور تکبیر کہے، لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللهُ کہے اور باب الصفا سے نکلے یہ مندوب ہے۔ اور وہ صفا پر چڑھے

10024۔ (قولہ: إِنْ أَرَادَ السَّعْيَ) یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ حجر اسود کی طرف لوٹنا اس آدمی کے لیے مستحب ہے جو اس کے بعد سعی کا ارادہ کرے ورنہ یہ مستحب نہیں جس طرح ''البحر'' وغیرہ میں ہے۔ اسی طرح رمل اور اضطباع اس طواف کے تابع ہیں جس کے بعد سعی ہو جس طرح ہم نے پہلے اسے (مقولہ 10003 میں) بیان کر دیا ہے۔ ''النہر'' میں جو کچھ ہے اس کی طرف اشارہ کیا ہے: طواف قدوم کے بعد سعی یہ رخصت ہے کیونکہ وہ یوم النحر کو طواف فرض، ذبح اور رمی میں مشغول ہوتا ہے ورنہ افضل یہ ہے کہ اسے طواف فرض کے بعد تک مؤخر کرے کیونکہ یہ واجب ہے پس سعی کو فرض کے تابع کرنا یہ اولیٰ ہے اسی طرح ''التحفہ'' وغیرہا میں ہے۔

لیکن ''اللباب'' وغیرہ میں ذکر کیا ہے کہ اختلاف افضلیت میں ہے۔ پھر کہا: اختلاف قارن کے علاوہ میں ہے۔ جہاں تک قارن کا تعلق ہے اس کے لیے افضل یہ ہے کہ سعی کو مقدم کرے یا اس کے لیے یہ سنت ہے۔

اور یہ بھی اشارہ کیا کہ سعی طواف کے بعد ہے اگر وہ اس کے برعکس کرے تو سعی کا اعادہ کرے۔ کیونکہ سعی طواف کے تابع ہے۔ ''المحیط'' میں اس کی تصریح کی ہے کہ طواف کو مقدم کرنا سعی کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے۔ اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ سعی کو مؤخر کرنا واجب ہے اور اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ یہ واجب نہیں کہ طواف کے فوراً بعد سعی کرے ہاں سنت یہ ہے کہ سعی طواف کے ساتھ متصل ہو۔ ''بحر''۔ اگر وہ عذر کی وجہ سے تاخیر کرے یا تھکاوٹ سے راحت حاصل کرنا چاہتا ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ورنہ وہ گناہگار ہو گا اور اس پر کوئی چیز لازم نہ ہو گی۔ ''لباب''۔

10025۔ (قولہ: مِنْ بَابِ الصَّفَا نَدْبًا) ''السراج'' میں یہ اسی طرح ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اسی دروازہ سے نکلے تھے (1)۔ ''الہدایہ'' میں ہے: حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس دروازہ سے صفا کی طرف اس لیے نکلے تھے کیونکہ صفا کی طرف جانے والوں میں سے قریبی دروازہ تھا نہ کہ یہ سنت ہے۔

صفا و مروہ کے درمیان سعی کا بیان

10026۔ (قولہ: فَصَعِدَ الصَّفَا الخ) یہ اوپر چڑھنا اور اس کے مابعد کا عمل سنت ہے۔ پس دونوں پر نہ چڑھنا یہ مکروہ ہو گا۔ ''بحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے۔ یعنی جب وہ پیدل چل رہا ہو۔ راکب کا معاملہ مختلف ہے جس طرح ''شرح المرشدی'' میں ہے۔

یہ جان لو کہ صفا کی بہت سی سیڑھیاں اس وقت زمین کے نیچے دب چکی ہیں کیونکہ اس جگہ سے زمین کو بلند کیا گیا ہے یہاں

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب المناسک، باب الرکعتین بعد الطواف، جلد 2، صفحہ 275، حدیث نمبر 2949

Maktaba Tul Ishaat.com

بِحَيْثُ يَرَى الْكَعْبَةَ مِنَ الْبَابِ (وَاسْتَقْبَلَ الْبَيْتَ وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ وَصَلَّى عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) بِصَوْتٍ مُرْتَفِعٍ خَانِيَّةٌ (وَرَفَعَ يَدَيْهِ) نَحْوَ السَّمَاءِ (وَدَعَا) لِخَتْمِهِ الْعِبَادَةَ (بِمَا شَاءَ)

اس طرح کہ وہ دروازہ سے بیت اللہ شریف کو دیکھ رہا ہو وہ بیت اللہ شریف کی طرف منہ کرے اللہ اکبر کہے، لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھے یہ سب بلند آواز سے کرے، ''خانیہ''۔ وہ اپنے دونوں ہاتھ آسمان کی طرف اٹھائے اور جو چاہے دعا مانگے کیونکہ اس کی عبادت ختم ہو چکی ہے

تک کہ جو آدمی اس وقت اس کی موجودہ سیڑھیوں میں سے ایک سیڑھی پر بلند ہوتا ہے تو اس کے لیے بیت اللہ شریف کو دیکھنا ممکن ہو جاتا ہے پس اسے اوپر چڑھنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ جو بدعتی اور جاہل لوگ اوپر چڑھتے ہیں یہاں تک کہ دیوار کے ساتھ جا کر چمٹتے ہیں تو یہ اہل سنت و جماعت کے طریقہ کے خلاف ہے، ''شرح اللباب''۔

10027۔(قولہ: وَكَبَّرَ الخ) ''اللباب'' میں ہے: پس وہ اللہ تعالیٰ کی حمد کرے اور اس کی ثنا کرے، تین دفعہ تکبیر کہے، لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھے پھر مسلمانوں کے لیے اور اپنی ذات کے لیے جو دعا چاہے مانگے اور تین دفعہ تکبیر کے ساتھ بار بار ذکر کرے اور اس پر طویل وقت تک قیام کرے۔ یعنی اتنی مقدار ٹھہرے جتنی مقدار میں وہ سورہ مفصل کی قراءت کرے جس طرح اس کی شرح میں ''العدہ'' جو صاحب ''ہدایہ'' کی تالیف ہے سے مروی ہے۔

10028۔(قولہ: بِصَوْتٍ مُرْتَفِعٍ) ''الخانیہ'' میں تکبیر اور تہلیل کے ذکر پر اکتفا کیا ہے اور کہا: وہ دونوں کے ساتھ اپنی آواز کو بلند کرے۔ جہاں تک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھنے کا تعلق ہے تو ہم پہلے (مقولہ 9846 میں) دعا تلبیہ میں ذکر کر چکے ہیں کہ وہ اپنی آواز پست رکھے یہ احتمال ہے کہ یہاں بھی صورتحال اسی طرح ہو۔ تامل

تنبیہ

''اللباب'' میں ہے: سعی میں حاجی تلبیہ کہے گا عمرہ کرنے والا سعی میں تلبیہ نہیں کہے گا۔ اس کے شارح نے یہ اضافہ کیا ہے: ہمارے نزدیک مطلقاً اس میں اضطباع نہیں جس طرح ہم نے رسالہ میں اسے ثابت کیا ہے۔ شافعیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

10029۔(قولہ: وَرَفَعَ يَدَيْهِ) یعنی وہ اپنے دونوں کندھوں کے برابر ہاتھ اٹھائے، ''لباب''، ''نحر''۔

10030۔(قولہ: لِخَتْمِهِ الْعِبَادَةَ) ''السراج'' میں کہا: یہاں دعا کا ذکر کیا ہے اور استلام حجر کے وقت دعا کا ذکر نہیں کیا۔ کیونکہ استلام عبادت کی ابتدا کی حالت ہے اور یہ عبادت کا اختتام ہے۔ کیونکہ طواف کا اختتام سعی کے شروع ہونے کے ساتھ ہوتا ہے اور دعا عبادت سے فارغ ہونے کے وقت ہوتی ہے اس کی ابتدا پر نہیں ہوتی جس طرح نماز میں ہوتا ہے۔

اس میں یہ بات ہے کہ یہ سعی کا آغاز ہے طواف کا اختتام نہیں مگر جب یہ کہا جائے: بے شک سعی صفا سے اترنے کے وقت متحقق ہوتی ہے۔ جہاں تک اس پر چڑھنے کا تعلق ہے تو اس وقت طواف کا خاتمہ ہے۔ کیونکہ اس نے اس سے انتقال کے

Maktaba Tul Ishaat.com

لِأَنَّ مُحَمَّدًا لَمْ يُعَيِّنْ شَيْئًا لِأَنَّهُ يَذْهَبُ بِرِقَّةِ الْقَلْبِ وَإِنْ تَبَرَّكَ بِالْمَأْثُورِ فَحَسَنٌ (ثُمَّ مَشَى نَحْوَ الْمَرْوَةِ سَاعِيًا بَيْنَ الْمِيلَيْنِ الْأَخْضَرَيْنِ)

کیونکہ امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ نے دعا میں کسی شے کو معین نہیں کیا کیونکہ یہ دل کی رقت کو ختم کر دیتا ہے۔ اگر ماثور دعاؤں سے تبرک حاصل کرتے ہوئے ایسا کرے تو یہ حسن ہے۔ پھر مروہ کی طرف چلے جب کہ میلین اخضرین کے درمیان سعی کر رہا ہو

وقت دوسری عبادت کا قصد کیا ہے وہ دوسری عبادت جو طواف کے تابع ہوتی ہے۔ فتامل

10031۔ (قولہ: لِأَنَّهُ يَذْهَبُ بِرِقَّةِ الْقَلْبِ) کیونکہ اسے یاد کرنے کے سبب وہ دعا اس کی زبان پر حضور قلب کے بغیر جاری ہوئی۔ نماز میں دعا کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ نماز میں ایسی دعا پڑھنی چاہیے جو اسے یاد ہو تا کہ اس کی زبان پر ایسی دعا جاری نہ ہو جائے جو لوگوں کی کلام کے مشابہ ہو پس اس کی نماز فاسد ہو جائے گی جس طرح "امام طحاوی" نے "الولوالجیہ" سے نقل کیا ہے۔

10032۔ (قولہ: وَإِنْ تَبَرَّكَ بِالْمَأْثُورِ فَحَسَنٌ) یعنی اس جگہ اور دوسرے مناسک حج کی جگہ وہ ماثور دعاؤں سے تبرک حاصل کرے تو یہ اچھا ہوگا۔ میں نے اس کا ذکر اپنے رسالہ "بغیۃ الناسک فی ادعیۃ المناسک" میں کیا ہے۔

10033۔ (قولہ: ثُمَّ مَشَى نَحْوَ الْمَرْوَةِ) "اللباب" میں کہا: پھر مروہ کی جانب اترے جب کہ وہ ذکر کر رہا ہو اور آہستہ آہستہ چل رہا ہو یہاں تک جب وہ اس میل کے قریب ہو جو مسجد کے رکن میں معلق ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ سات ہاتھ دور ہو تو وادی کے بطن میں تیزی سے دوڑے یہاں تک کہ میلین سے آگے بڑھ جائے پھر آہستہ آہستہ چلے یہاں تک کہ مروہ پر آئے۔ اور یہ مستحب ہے کہ یمین کے درمیان سعی رمل سے زائد اور عدو (دوڑنے) سے کم ہو۔ یہ ہر چکر میں لازم ہے یعنی طواف میں رمل کے برعکس ہے۔ کیونکہ وہ رمل طواف کے پہلے تین چکروں کے ساتھ مختص ہے جس نے اسے اس کی مثل رکھ دیا ہے اس نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ اگر وہ اسے ترک کر دے یا پوری سعی میں تیز دوڑے تو اس نے غلط کام کیا اور اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ اگر وہ اس سے عاجز ہو تو صبر کرے یہاں تک کہ کشادگی پائے ورنہ اپنی حرکت میں سعی کرنے والے کی مشابہت کرے اگر سواری پر ہو تو اسے حرکت دے مگر کسی کو بھی اذیت نہ دے۔

ان کا قول قیل بنحو ستۃ اذرع، اس کے شارح نے کہا: یہ امام "شافعی" رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب ہے ہمارے بعض اصحاب کی مناسک میں بھی اسی طرح مذکور ہے۔

میں کہتا ہوں: "المعراج" میں "شرح الوجیز" سے نقل کیا ہے کہا: بے شک وہ میل جو متن طریق پر اس جگہ میں ہے جس سے سعی کا آغاز کیا جاتا ہے سیلابی پانی اسے گرا دیتا ہے تو انہوں نے رکن مسجد کے اوپر والے حصہ تک بلند کر دیا ہے۔ اسی وجہ سے اسے معلق کہتے ہیں۔ پس یہ سعی کے آغاز سے چھ ہاتھ متاخر ہے۔ کیونکہ اس سے زیادہ مناسب کوئی جگہ نہ تھی۔ اور دوسرا میل حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے گھر کے متصل ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

الْمُتَّخَذَيْنِ فِي جِدَارِ الْمَسْجِدِ (وَصَعِدَ عَلَيْهَا وَفَعَلَ مَا فَعَلَهُ عَلَى الصَّفَا يَفْعَلُ هٰكَذَا سَبْعًا يَبْدَأُ بِالصَّفَا وَيَخْتِمُ) الشَّوْطَ السَّابِعَ (بِالْمَرْوَةِ) فَلَوْ بَدَأَ بِالْمَرْوَةِ لَمْ يُعْتَدَّ بِالْأَوَّلِ هُوَ الْأَصَحُّ وَنُدِبَ خَتْمُهُ بِرَكْعَتَيْنِ فِي الْمَسْجِدِ كَخَتْمِ الطَّوَافِ

جو مسجد کی دیوار میں بنائے گئے ہیں اور مروہ پر چڑھے اور وہی کچھ کرے جو اس نے صفا پر کیا تھا اسی طرح سات دفع کرے صفا سے شروع کرے اور ساتواں چکر مروہ پر ختم کرے اگر مروہ سے شروع کرے تو پہلے چکر کا شمار نہ ہوگا یہی قول اصح ہے اور سعی کا اختتام مسجد میں دو رکعتوں کی صورت میں مستحب ہے جس طرح طواف کا اختتام ہوتا ہے۔

اسے ''شرنبلالیہ'' میں بھی نقل کیا ہے اور اسے ثابت رکھا ہے۔ بعض محشین نے اسے ''منسک ابن عجمی''، ''الطرابلسی''، ''البحر العمیق'' وغیرہم سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: متون کا قول ساعیا بین المیلین اس کے منافی نہیں کیونکہ وہ اصل کے اعتبار سے ہے۔

10034۔(قولہ: الْمُتَّخَذَيْنِ) ایک نسخہ میں المنحوتین ہے۔

10035۔(قولہ: وَصَعِدَ عَلَيْهَا) یہ اوپر چڑھنے والا معاملہ پہلے زمانہ کے اعتبار سے ہے۔ جہاں تک اس وقت کا تعلق ہے تو جو پہلے زینہ پر کھڑا ہو بلکہ اس کی زمین پر کھڑا ہو تو یہ صادق آئے گا کہ وہ صفا پر بلند ہو چکا ہے، ''شرح اللباب''۔

10036۔(قولہ: وَفَعَلَ مَا فَعَلَهُ عَلَى الصَّفَا) یعنی قبلہ رو ہو یعنی اپنی دائیں جانب تھوڑا جھکے تاکہ بیت اللہ شریف کی طرف متوجہ ہو ورنہ آج کل بیت اللہ شریف اس کے لیے ظاہر نہیں ہوگا کیونکہ وہ عمارات کے پیچھے چھپ جاتا ہے۔ اور وہ تکبیر کہے، ذکر کرے اور ایسی دعا کرے جو درود اور ثنا پر مشتمل ہو، ''شرح اللباب''۔

10037۔(قولہ: يَبْدَأُ بِالصَّفَا الخ) اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ مروہ کی طرف جانا ایک چکر ہے اور اس سے صفا کی طرف لوٹنا ایک چکر ہے۔ یہی قول صحیح ہے۔ طحاوی نے کہا: جانا اور اٹھنا ایک چکر ہے جس طرح طواف میں ہوتا ہے۔ کیونکہ اس میں حجر اسود سے حجر اسود تک ایک چکر ہوتا ہے اس کی مکمل بحث ''الفتح'' وغیرہ میں ہے۔

10038۔(قولہ: فَلَوْ بَدَأَ بِالْمَرْوَةِ الخ) واجبات میں ہم اس پر مکمل گفتگو کر چکے ہیں۔

10039۔(قولہ: وَنُدِبَ الخ) ''الخانیہ'' وغیرہا میں اس کا ذکر کیا ہے۔ اور ان کا قول: کختم الطواف یعنی سعی کا اختتام طواف کے اختتام کی طرح ہو جس طرح ان دونوں کا آغاز استلام سے ہوتا ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: اس قیاس کی کوئی ضرورت نہیں۔ کیونکہ اس میں نص ہے۔ اس نص سے مراد وہ روایت ہے جسے مطلب بن ابی وداعہ نے روایت کیا ہے کہا: رَأَيْتُ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ حِيْنَ فَرَغَ مِنْ سَعْيِهِ جَاءَ حَتّٰى إِذَا حَاذَى الرُّكْنَ فَصَلّٰى رَكْعَتَيْنِ فِي حَاشِيَةِ الْمَطَافِ وَلَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الطَّائِفِيْنَ أَحَدٌ (1)۔

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب المناسک، باب الرکعتین بعد الطواف، جلد 2، صفحہ 275، حدیث نمبر 2948

Maktaba Tul Ishaat.com

(ثُمَّ سَكَنَ بِمَكَّةَ مُحْرِمًا) بِالْحَجِّ وَلَا يَجُوزُ فَسْخُ الْحَجِّ بِالْعُمْرَةِ عِنْدَنَا

پھر وہ حج کے احرام کی حالت میں مکہ مکرمہ میں ٹھہرے اور ہمارے نزدیک عمرہ (کی نیت) کے ساتھ حج کا فسخ جائز نہیں۔

میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا جب آپ اپنی سعی سے فارغ ہوئے تو آپ تشریف لائے یہاں تک کہ رکن کے بالمقابل ہوئے تو آپ نے مطاف کی ایک طرف میں دو رکعت نماز ادا فرمائی جب کہ آپ کے اور طواف کرنے والوں کے درمیان کوئی بھی نہ تھا۔ ایک روایت میں ہے: رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی حذوا لرکن الاسود والرجال والنساء یمرون بین یدیہ ما بینھم و بینہ سترۃ (1)۔

میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ حجر اسود کے بالمقابل نماز پڑھ رہے تھے جب کہ مرد اور عورتیں آپ کے سامنے سے گزر رہے تھے لوگوں اور آپ کے درمیان کوئی سترہ نہیں تھا۔ مکمل حدیث اس (ابن حبان) میں ہے۔

حرم کعبہ میں نمازی کے آگے سے گزرنے کا جواز

تنبیہ

علامہ قطب الدین نے اپنی ''منسک'' میں کہا: میں نے کمال بن ہمام کے بعض تلامذہ کی تحریر حاشیہ ''الفتح'' میں دیکھی: جب وہ مسجد حرام میں نماز پڑھے تو اسے چاہیے کہ اس حدیث کی وجہ سے آگے سے گزرنے والے کو منع نہ کرے۔ یہ طواف کرنے والوں پر محمول ہوگی۔ کیونکہ طواف نماز ہے پس وہ آدمی اس شخص کی طرح ہو جائے گا جس کے سامنے نمازیوں کی صفیں ہوں۔

اور کہا: پھر میں نے ''البحر العمیق'' میں دیکھا: عزالدین جماعہ نے امام طحاوی کی ''مشکل الآثار'' سے حکایت کی ہے کہ کعبہ مشرفہ کے سامنے نمازی کے آگے سے گزرنا جائز ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ عجیب و غریب مسئلہ ہے پس اسے یاد رکھنا چاہیے۔

10040۔ (قولہ: ثُمَّ سَكَنَ بِمَكَّةَ مُحْرِمًا) اقامت کی بجائے سکنیٰ سے تعبیر کیا ہے۔ کیونکہ اقامت اقامت شرعیہ کا وہم دلاتا ہے جب کہ وہ صحیح نہیں۔ کیونکہ ''البحر'' میں باب صلاۃ المسافر میں ہے: جب حاجی مکہ مکرمہ میں ذی الحج کے دس دنوں میں داخل ہوا اور وہ نصف ماہ اقامت کی نیت کرے تو یہ صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ اسے ہر صورت پر عرفات کی طرف نکلنا ہوتا ہے۔ پس موضع کا اتحاد متحقق نہ ہوا جو کہ اقامت کی نیت کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے'' ط''۔

10041۔ (قولہ: بِالْحَجِّ) اس کا ذکر کیا اگرچہ حج قران اور حج تمتع کرنے والا جب ہدی ہانک کر لے گیا ہو اس کا حکم اسی طرح ہے۔ یہ ذکر اس لیے کیا ہے کہ یہ باب حج مفرد کرنے والوں کے بارے میں ہیں'' ط''۔

10042۔ (قولہ: وَلَا يَجُوزُ الخ) زیادہ بہتر یہ تھا کہ تفریع کا ذکر قول محرما بالحج پر فا کے ساتھ کرتے جس طرح ''البحر'' میں کیا ہے۔ یعنی یہ جائز نہیں کہ حج کی نیت کو فسخ کر دے جب کہ اس نے حج کا احرام باندھا ہو اور اس کے افعال کو قطع

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب المناسک، باب فی مکۃ، جلد 1، صفحہ 725، حدیث نمبر 1724

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَطَافَ بِالْبَيْتِ نَفْلًا مَاشِيًا) بِلَا رَمَلٍ وَسَعْيٍ وَهُوَ أَفْضَلُ مِنَ الصَّلَاةِ نَافِلَةً لِلْآفَاقِيِّ وَقَلْبُهُ لِلْمَكِّيِّ وَفِي الْبَحْرِ يَنْبَغِي تَقْيِيدُهُ بِزَمَنِ الْمَوْسِمِ وَإِلَّا فَالطَّوَافُ أَفْضَلُ مِنَ الصَّلَاةِ مُطْلَقًا

اور بیت اللہ شریف کا نفلی طواف پیدل کرے نہ اس میں رمل ہو اور نہ ہی سعی ہو۔ یہ آفاقی کے لیے نفل نماز سے افضل ہے اور مکی کے لیے اس کے برعکس افضل ہے۔ ''البحر'' میں ہے: چاہیے کہ اسے موسم حج کے زمانہ کے ساتھ قصد کیا جائے ورنہ طواف مطلقاً نماز سے افضل ہے۔

کرے اور حج کے احرام اور افعال کو عمرہ کے لیے کر دے ''لباب''۔ جہاں تک حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابہ کو فرمان کا تعلق ہے مگر جو ہدی کا جانور ساتھ لایا تھا(1) تو وہ انہیں کے ساتھ مخصوص ہے یا وہ حکم منسوخ ہے، ''نہر''۔ محقق ابن ہمام نے اس کی وضاحت کی ہے۔

10043۔(قولہ: بِلَا رَمَلٍ وَسَعْيٍ) کیونکہ رمل اور اسی طرح اضطباع اس طواف کے تابع ہیں جس کے بعد سعی ہو اور سعی صرف حج اور عمرہ کے واجبات میں سے ہے۔ یہ طواف نفل ہے اس کے بعد کوئی سعی نہیں۔ ''شرنبلالیہ'' میں ''الکافی'' سے نقل کیا ہے: کیونکہ نفل سعی غیر مشروع ہے۔

10044۔(قولہ: وَهُوَ) ضمیر سے مراد طواف ہے۔

10045۔(قولہ: يَنْبَغِي تَقْيِيدُهُ) مکی کے حق میں نفلی نماز موسم حج میں نفلی طواف سے افضل ہوگی تا کہ باہر کے لوگوں پر آسانی ہو اور ان کا قول مطلقاً یہ مکی اور آفاقی کے لیے موسم حج کے علاوہ میں ہے۔ ''النہر'' میں اسے اسی بحث پر ثابت رکھا ہے۔

میں کہتا ہوں: ''الولوالجیہ'' میں جو قول ہے وہ اس کے مخالف ہے۔ اس کی نص یہ ہے: مکہ کے مکینوں کے لیے مکہ میں نماز طواف کی بنسبت افضل ہے اور باہر کے لوگوں کے لیے طواف افضل ہے۔ کیونکہ نماز اپنی ذات میں طواف سے افضل ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے طواف کو نماز کے ساتھ تشبیہ دی ہے(2)۔ لیکن اگر باہر کے لوگ نماز میں مشغول رہے تو ان سے طواف فوت ہو جائے گا جس کے تدارک کی کوئی صورت نہ ہوگی پس جس کا تدارک ممکن نہ ہو اس میں مشغول ہونا اولیٰ ہے۔

نماز کے طواف سے افضل ہونے کا معنی

تنبیہ

''الکنز'' کی ''شرح الرشدی'' میں ہے: علما کا قول ہے نماز طواف سے افضل ہے۔ اس سے یہ مراد نہیں کہ مثلاً دو رکعت نماز مکمل طواف سے افضل ہے کیونکہ اسبوع دو رکعتوں پر مشتمل ہے ساتھ ہی اس میں عمل کی زیادتی ہے۔ بلکہ اس سے ان کی

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الحج، باب الرجل یھل بالحج ثم یجعلھا عمرۃ، جلد 1، صفحہ 658، حدیث نمبر 1543

2۔ سنن ترمذی، کتاب الحج، ماجاء فی الکلام فی الطواف، جلد 1، صفحہ 524، حدیث نمبر 883

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَخَطَبَ الْإِمَامُ) أُولَى خُطَبِ الْحَجِّ الثَّلَاثِ (سَابِعَ ذِي الْحِجَّةِ بَعْدَ الزَّوَالِ وَ) بَعْدَ (صَلَاةِ الظُّهْرِ) وَكُرِهَ قَبْلَهُ (وَعَلَّمَ فِيهَا الْمَنَاسِكَ)

اور امام حج کے تین خطبوں میں سے پہلا خطبہ ساتویں ذی الحجہ کو زوال کے بعد اور ظہر کی نماز کے بعد دے۔ اس سے قبل یہ خطبہ دینا مکروہ ہے۔ اور اس خطبہ میں لوگوں کو مناسک کی تعلیم دے۔

مراد یہ ہے کہ وہ زمانہ جس میں وہ طواف کر رہا ہے کیا اس میں یہ افضل ہے کہ وہ اسے طواف کی طرف پھیر دے یا اسے نماز میں صرف کر دے؟

اس کی مثل وہ ہے جس کے ساتھ علامہ قاضی ابراہیم بن ظہیرہ مکی نے جواب دیا جب ان سے سوال کیا گیا کیا طواف افضل ہے یا عمرہ افضل ہے؟ انہوں نے جواب دیا: زیادہ راجح قول تو طواف کو عمرہ پر فضیلت دینا ہے جب طواف میں عمرہ کے وقت کی مقدار مشغول ہو جائے مگر جب یہ کہا جائے: عمرہ تو فرض کفایہ کے طور پر واقع ہوتا ہے تو پھر حکم اس طرح نہیں ہوگا۔ یعنی طواف عمرہ سے افضل نہیں ہوگا۔

بیت اللہ میں داخل ہونا

تتمہ

مصنف بیت اللہ شریف میں داخل ہونے کے ذکر سے خاموش رہے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ مندوب ہے جب یہ عمل اپنی ذات یا کسی اور کو اذیت پہنچانے پر مشتمل نہ ہو۔

میں کہتا ہوں: اس طرح جب وہ رشوت دینے پر مشتمل نہ ہو جو رشوت حاجب وصول کرتے ہیں جس طرح ملا علی قاری نے اشارہ کیا ہے۔ جب شارح کتاب الحج کے آخر میں فروع کا ذکر کریں گے تو وہاں مکمل کلام (مقولہ 11077 میں) آئے گی۔

10046۔ (قولہ: أُولَى خُطَبِ الْحَجِّ الثَّلَاثِ) دوسرا خطبہ مقام عرفات میں دو نمازوں کو جمع کرنے سے قبل ہوگا۔ تیسرا خطبہ گیارہویں ذی الحجہ کو منیٰ میں ہوگا۔ پس وہ ہر دو خطبوں کے درمیان ایک دن کا فاصلہ کرے گا۔ تمام ایک خطبہ ہوں گے جب کہ درمیان میں بیٹھنا نہیں ہوگا مگر یوم عرفہ کا خطبہ اس میں بیٹھنا ہوگا۔ یہ سب خطبے ظہر کی نماز کے بعد ہوں گے مگر مقام عرفات کا خطبہ اس سے پہلے ہوگا یہ سب سنت ہیں، ''لباب''۔ مصنف اور شارح نے تیسرے خطبہ کا ذکر اس کے محل میں نہیں کیا۔

10047۔ (قولہ: وَكُرِهَ قَبْلَهُ) یعنی زوال سے پہلے یہ مکروہ ہے، ''سراج''۔

10048۔ (قولہ: وَعَلَّمَ فِيهَا الْمَنَاسِكَ) جن امور کی یوم عرفہ کو ضرورت ہوتی ہے جیسے احرام کی کیفیت، منیٰ کی طرف نکلنا، وہاں رات گزارنا، وہاں سے مقام عرفات کی طرف جانا، وہاں نماز پڑھنا، وہاں وقوف کرنا، وہاں سے روانہ ہونا وغیرہ، یہ تمام امور جن کی حاجی کو ضرورت ہوا کرتی ہے اگرچہ اس کے بعد خطبے ہوں کیونکہ تاکید بہتر ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(فَإِذَا صَلَّى بِمَكَّةَ الْفَجْرَ) يَوْمَ التَّرْوِيَةِ (ثَامِنَ الشَّهْرِ خَرَجَ إِلَى مِنًى) قَرْيَةٌ مِنَ الْحَرَمِ عَلَى فَرْسَخٍ مِنْ مَكَّةَ (وَمَكَثَ بِهَا إِلَى فَجْرِ عَرَفَةَ ثُمَّ) بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ

جب آٹھویں ذی الحجہ کو مکہ مکرمہ میں صبح کی نماز پڑھے تو منیٰ کی طرف نکلے۔ یہ حرم کا ایک دیہات ہے جو مکہ مکرمہ سے ایک فرسخ کے فاصلہ پر ہے اور نویں ذی الحجہ کی فجر تک وہاں رہے پھر طلوع شمس کے بعد

10049۔ (قولہ: فَإِذَا صَلَّى بِمَكَّةَ الْفَجْرَ الخ) ''الہدایہ'' میں اسی طرح ہے۔ ''الکمال'' نے کہا: اس ترتیب کا ظاہر معنی یہ ہے کہ صبح کی نماز کے بعد وہ منیٰ کی طرف نکلے یہ سنت کے خلاف ہے۔ ''المحیط'' میں اسے مستحسن قرار دیا ہے کہ یہ عمل زوال کے بعد ہو۔ یہ قول کچھ بھی نہیں۔ ''مرغینانی'' نے کہا: سورج کے طلوع ہونے کے بعد۔ یہ قول صحیح ہے۔

یوم ترویہ کی وجہ تسمیہ

10050۔ (قولہ: يَوْمَ التَّرْوِيَةِ) اسے یہ نام دیا گیا کیونکہ اس روز حاجی اپنے اونٹوں کو پانی پلاتے تھے تاکہ یوم عرفہ کو ان میں وقوف کی استعداد پیدا ہو جائے۔ کیونکہ عرفات میں کوئی جاری پانی نہیں جس طرح ہمارے زمانہ میں صورتحال ہے، ''شرح اللباب''۔

فائدہ: ''مناسک النووی'' میں ہے: یوم ترویہ آٹھویں ذی الحجہ کا دن ہے، نویں ذی الحجہ یوم عرفہ ہے، دسویں ذی الحجہ قربانی کا دن ہے گیارہویں ذی الحجہ قر (ٹھہرنے) کا دن ہے۔ قر کا لفظ قاف کے فتحہ اور را کی تشدید کے ساتھ ہے۔ کیونکہ اس روز وہ منیٰ میں ٹھہرتے ہیں۔ بارہویں کا دن یوم نفر (واپس آنے) کا پہلا دن ہے اور تیرہویں کا دن دوسرے نفر کا دن ہے۔

10051۔ (قولہ: وَمَكَثَ بِهَا إِلَى فَجْرِ عَرَفَةَ) یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ وہاں ہی رات گزارنے کی طلب رکھے کیونکہ یہ سنت ہے جس طرح ''المحیط'' میں ہے۔ ''المبسوط'' میں ہے: یہ مستحب ہے کہ وہ یوم ترویہ کو منیٰ میں ظہر کی نماز پڑھے اور یوم عرفہ کی صبح تک وہاں ٹھہرے۔

اور وہاں مختار وقت میں صبح کی نماز پڑھے یہ خوب روشن ہونے کا وقت ہے۔ ''الخانیہ'' میں ہے: بغلس کے الفاظ ہیں۔ گویا انہوں نے اسے فجر مزدلفہ پر قیاس کیا ہے۔ اکثر علما پہلے قول پر ہیں پس یہی افضل ہے، ''شرح اللباب''۔ ''مناسک النووی'' میں ہے: جہاں تک اس عمل کا تعلق ہے جو اس زمانہ میں لوگ کرتے ہیں کہ وہ آٹھویں ذی الحجہ کے روز عرفات کے علاقہ میں داخل ہو جاتے ہیں تو یہ غلطی ہے سنت کے مخالف ہے اس کی وجہ سے بہت سی سنتیں فوت ہو جاتی ہیں۔ ان میں سے منیٰ میں نمازیں ہیں، وہاں رات گزارنا ہے، وہاں سے نمرہ کی طرف جانا ہے، وہاں اترنا ہے، خطبہ اور عرفات میں داخل ہونے سے پہلے نماز وغیرہا۔ ان کا قول والتوجه منها الى نمرة والنزول بها، اسی بارے میں ہمارے ہاں گفتگو ہے جو قریب ہی (مقولہ 10058 میں) آئے گی۔

10052۔ (قولہ: ثُمَّ بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ) جب مصنف کی عبارت ''الکنز'' کی عبارت کی طرح مراد کے خلاف کا

Maktaba Tul Ishaat.com

(رَاحَ إِلَى عَرَفَاتٍ) عَلَى طَرِيقِ ضَبٍّ (وَ) عَرَفَاتٌ (كُلُّهَا مَوْقِفٌ إِلَّا بَطْنَ عُرَنَةَ) بِفَتْحِ الرَّاءِ وَضَمِّهَا وَادٍ مِنْ الْحَرَمِ غَرْبِيَّ مَسْجِدِ عَرَفَةَ (فَبَعْدَ الزَّوَالِ قَبْلَ) صَلَاةِ (الظُّهْرِ خَطَبَ الْإِمَامُ) فِي الْمَسْجِدِ (خُطْبَتَيْنِ كَالْجُمُعَةِ

عرفات کی طرف ضب کے راستہ پر جائے۔ اور عرفات پورے کا پورا موقف ہے مگر بطن عرنہ موقف نہیں۔ عرنہ کا لفظ را کے فتحہ اور ضمہ کے ساتھ ہے۔ یہ حرم کی جانب سے پانی کی گزرگاہ ہے جو مسجد عرفات کی مغربی جانب ہے۔ زوال کے بعد اور ظہر کی نماز سے پہلے امام مسجد میں جمعہ کے خطبوں کی طرح دو خطبے دے گا

وہم دلا رہی تھی تو "فتح" وغیرہ "شرح ہدایہ" کی پیروی میں یہ قید ذکر کی۔ "غایۃ البیان" میں کہا: "شرح الطحاوی"، "شرح الکرخی" اور "الایضاح" وغیرہا میں اس کی تصریح کی۔ "الایضاح" میں کہا: جب یوم عرفہ کو سورج طلوع ہو تو وہ عرفات کی طرف نکلے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح عمل کیا (1) پھر کہا: اگر اس سے قبل چلا گیا تو یہ جائز ہوگا۔ پہلا قول اولیٰ ہے اسی کی مثل "السراج" میں ہے۔

عرفات میں ٹھہرنے کا بیان

10053۔ (قولہ: رَاحَ إِلَى عَرَفَاتٍ) "المعراج" میں کہا: وہ عرفات میں پڑاؤ ڈالے گا جس جگہ چاہے گا مگر راستہ میں پڑاؤ نہیں ڈالے گا۔ اور جبل رحمت کے قریب ٹھہرنا افضل ہے۔ تینوں ائمہ نے کہا: نمرہ میں افضل ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس میں فروکش ہوئے تھے (2)۔ ہم کہتے ہیں: نمرہ عرفات کا حصہ ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وہاں پڑاؤ قصداً نہیں تھا۔

یہ اس کے مخالف ہے جو "الفتح" میں ہے: سنت یہ ہے کہ امام نمرہ میں اترے اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ علما نے امام رشید الدین سے نقل کیا ہے یہ چاہیے کہ وہ مقام عرفات میں داخل نہ ہو یہاں تک کہ وہ نمرہ میں مسجد کے قریب زوال شمس تک ٹھہرے۔ اور "شرح اللباب" میں یوں تطبیق دی ہے: یہ امام کی طرف نسبت کے اعتبار سے ہے کسی اور کی طرف نسبت کے اعتبار سے نہیں یا پہلے نمرہ میں پڑاؤ ہے پھر جبل رحمت کے قریب پڑاؤ ہے۔ تامل

10054۔ (قولہ: عَلَى طَرِيقِ ضَبٍّ) ضب ضاد معجمہ اور با مشددہ کے ساتھ ہے یہ اس پہاڑ کا نام ہے جو مسجد خیف کے ساتھ ملا ہوا ہے، "شرح اللباب"۔

10055۔ (قولہ: كُلُّهَا مَوْقِفٌ) موقف کا لفظ قاف کے کسرہ کے ساتھ ہے یعنی ٹھہرنے کی جگہ، "نہر"۔

10056۔ (قولہ: إِلَّا بَطْنَ عُرَنَةَ) مشہور قول کے مطابق اس میں ٹھہرنا صحیح نہیں جس طرح عنقریب آ گے آئے گا۔

10057۔ (قولہ: بِفَتْحِ الرَّاءِ) یعنی را کے فتحہ اور عین کے ضمہ کے ساتھ جس طرح ہمزہ کا لفظ ہے، "قاموس"۔

10058۔ (قولہ: فَبَعْدَ الزَّوَالِ قَبْلَ صَلَاةِ الظُّهْرِ خَطَبَ الخ) یعنی جب وہ مقام عرفات تک پہنچا اور وہاں ٹھہرا دعا

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب المناسک، باب حجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم، جلد 2، صفحہ 309، حدیث نمبر 3064

2۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب حجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم، جلد 2، صفحہ 161، حدیث نمبر 2187

Maktaba Tul Ishaat.com

وَعَلَّمَ فِيهَا الْمَنَاسِكَ وَ) بَعْدَ الْخُطْبَةِ (صَلَّى بِهِمُ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ بِأَذَانٍ وَإِقَامَتَيْنِ) وَقِرَاءَةٍ سِرِّيَّةٍ، وَلَمْ يُصَلِّ بَيْنَهُمَا شَيْئًا عَلَى الْمَذْهَبِ

اور اس میں مناسک کی تعلیم دے گا اور خطبہ کے بعد انہیں ظہر اور عصر کی نماز میں اذان اور دو اقامتوں اور سری قراءت کے ساتھ پڑھائے گا۔ اور مذہب کے مطابق درمیان میں کوئی شے نہیں پڑھے گا

کرتے ہوئے، درود پڑھتے ہوئے، ذکر کرتے ہوئے اور تلبیہ کہتے ہوئے۔ جب سورج ڈھل جائے تو غسل کرے یا وضو کرے۔ غسل افضل ہے۔ پھر مسجد کی طرف چلے یعنی مسجد نمرہ کی طرف بغیر تاخیر کے چلا جائے۔ جب وہ وہاں تک پہنچے تو امام اعظم یا اس کا نائب (منبر پر) چڑھے اس پر بیٹھ جائے مؤذن اس کے سامنے اذان دے جب وہ فارغ جائے تو امام کھڑا ہو جائے اور دو خطبے دے، اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کرے، تلبیہ کہے، لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہے، نبی کریم ﷺ پر درود شریف پڑھے، لوگوں کو نصیحت کرے، انہیں حکم دے، انہیں نہی کرے اور مناسک کی تعلیم دے جس طرح وقوف عرفہ، وقوف مزدلفہ، دونوں نمازوں کو جمع کرنا، رمی جمار کرنا، ذبح کرنا، حلق کرانا، طواف کرنا اور باقی ماندہ مناسک جو تیسرے خطبہ تک ہوں۔ پھر اللہ تعالیٰ کے لیے دعا مانگے اور نیچے اتر آئے، ''لباب''۔ اگر وہ خطبہ کو ترک کر دے یا زوال سے پہلے خطبہ دے دے تو یہ اسے کفایت کر جائے گا جب کہ وہ گناہگار ہوگا، ''جوہرہ''۔ ''زیلعی'' کے قول جاز سے مراد ہے کراہت کے ساتھ یہ صحیح ہے، ''شرنبلالیہ''۔

10059۔ (قولہ: بَعْدَ الْخُطْبَةِ صَلَّى بِهِمْ) اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ نماز کو مؤخر نہ کیا جائے۔ ''البدائع'' کا صریح قول یہی ہے: جب سورج ڈھل جائے تو امام منبر پر چڑھے جب وہ خطبہ سے فارغ ہو تو مؤذن اقامت کہیں اور امام نماز پڑھائے۔ اسی کی مثل ''اللباب'' میں ہے۔ ''البحر'' میں ''المعراج'' سے مروی ہے: ظہر کے آخری وقت تک دونوں نمازوں کو جمع کرنے کو مؤخر کرے۔ اسی کی مثل ''الجامع الصغیر'' پر قاضی خان کے حاشیہ میں ہے۔ ''شرح اللباب'' میں کہا: اس سے وقوف عرفہ میں تاخیر لازم آتی ہے اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث حتی اذا زاغت الشمس (1) کے منافی امر ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ خطبہ زوال کے اول حصہ میں ہو پس اس کے آخری حصہ میں نماز واقع نہ ہو۔

10060۔ (قولہ: بِأَذَانٍ) یعنی ایک اذان کیونکہ یہ وقت کے داخل ہونے کا اعلام ہے جو اذان ایک ہے اور ان کا قول و اقامتین یعنی وہ ظہر کے لیے اقامت کہے پھر اس نماز کو پڑھے پھر عصر کی اقامت کہے۔ کیونکہ اقامت نماز میں شروع ہونے کا بیان ہوتا ہے۔

10061۔ (قولہ: وَقِرَاءَةٍ سِرِّيَّةٍ) کیونکہ یہ دونوں دن کی نمازیں ہیں جس طرح باقی دنوں کی نمازیں، ''سراج''۔

10062۔ (قولہ: وَلَمْ يُصَلِّ بَيْنَهُمَا شَيْئًا) یعنی وہ سنت مؤکدہ بھی نہ پڑھے۔ ''اللباب'' میں کہا: اگر وہ عصر کی نماز مؤخر کرے تو مقتدی کے لیے درمیان میں نفل پڑھنا مکروہ نہیں ہوگا یہاں تک کہ امام عصر کی نماز میں شروع ہو جائے۔

10063۔ (قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) یہ ظاہر روایت ہے، ''شرنبلالیہ''۔ یہی صحیح ہے۔ اگر وہ ایسا کرے تو یہ مکروہ ہوگا اور

1۔ المصنف ابن ابی شیبہ، کتاب الحج، باب من کان یأمر لتعلیم المناسك، جلد 4، صفحہ 423

Maktaba Tul Ishaat.com

وَلَا بَعْدَ أَدَاءِ الْعَصْرِ فِي وَقْتِ الظُّهْرِ (وَشُرِطَ) لِصِحَّةِ هَذَا الْجَمْعِ

اسی طرح عصر کے فرائض ادا کرنے کے بعد ظہر کے وقت میں کوئی شے نہیں پڑھے گا۔ دونوں نمازوں کے جمع کرنے کے صحیح ہونے کے لیے

عصر کی نماز کے لیے دوبارہ اذان پڑھے گا۔ کیونکہ فوراً ادائیگی منقطع ہو چکی ہے تو یہ اس طرح ہو گیا جس طرح دونوں کے درمیان کسی اور فعل میں مشغول ہو گیا، ''بحر''۔ یعنی جس طرح کھانا اور پینا۔ کیونکہ وہ اذان کا اعادہ کرے گا، ''سراج''۔ ''الذخیرہ''، ''محیط'' اور ''الکافی'' میں ہے کہ ظہر کی سنتوں سے مستثنیٰ ہے کہ لیث اور مشائخ کے اطلاق کے خلاف ہے، ''فتح''۔

تنبیہ

اس سے علامہ سید محمد صادق بن احمد بادشاہ نے اخذ کیا کہ وہ یہاں اور مزدلفہ میں مغرب اور عشا کے درمیان تکبیرات تشریق کو ترک کر دے گا تاکہ اس فوریت کی رعایت ہو جو حدیث میں وارد ہے۔ جس طرح ''کازرونی'' نے اپنے ''فتاویٰ'' میں نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ جو حدیث وارد ہے کہ ''حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ظہر کی نماز پڑھی پھر اس نے اقامت کہی پھر عصر کی نماز پڑھی اور ان دونوں کے درمیان کوئی نماز نہ پڑھی (1)۔

اس حدیث سے اس امر کی تصریح ہے کہ دونوں نمازوں کے درمیان نماز کو ترک کر دے اور اس سے تکبیر کا ترک لازم نہ ہوگا۔ اسے نماز پر قیاس نہیں کیا جائے گا کیونکہ تکبیر نماز کے بغیر بھی واجب ہے۔ اور اس لیے بھی کہ تکبیر کی مدت تھوڑی سی ہوتی ہے یہاں تک کہ اسے فرض اور سنت مؤکدہ کے درمیان فاصلہ کرنے والی شمار نہیں کیا جاتا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ تکبیر کے وجوب کے ثبوت کے بعد یہاں تکبیر ساقط نہ ہوگی مگر دلیل کے ساتھ ہی ساقط ہوگی اور جو کچھ ذکر کیا گیا ہے دلالت کی وجہ سے وہ صحیح نہیں جس طرح تجھے علم ہو چکا ہے یہ امر میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

10064۔ (قولہ: وَلَا بَعْدَ أَدَاءِ الْعَصْرِ فِي وَقْتِ الظُّهْرِ) بعض نسخوں سے یہ جملہ ساقط ہو گیا ہے۔ ''شرنبلالیہ'' میں اسے ''ابن شحنہ'' کی ''شرح الوہبانیہ'' کی طرف منسوب کیا ہے۔

عرفات میں دونوں نمازوں کو جمع کرنے کی شرائط

10065۔ (قولہ: وَشُرِطَ لِصِحَّةِ هَذَا الْجَمْعِ الخ) اس جمع میں اختلاف ہے کیا یہ سنت ہے یا مستحب ہے؟ اور جو کچھ کہا گیا ہے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عصر کی نماز کو مقدم کرنا جماعت کی حفاظت کے لیے واجب ہے تو چاہیے کہ وجب کے لفظ کو ثبت کے معنی پر محمول کیا جائے، ''شرح اللباب''۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب حجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم، جلد 2، صفحہ 161، حدیث نمبر 2187

Maktaba Tul Ishaat.com

اَلْإِمَامُ الْأَعْظَمُ أَوْ نَائِبُهُ
امام اعظم یا اسی کے نائب کا ہونا شرط ہے

تنبیہ

جمع بین الصلاتین یہ امام اور احرام کی شرطوں پر مقصور ہے، ''اللباب'' میں یہ زائد ذکر کیا ہے: ظہر کی نماز کو عصر پر مقدم کرے۔ یہاں تک کہ اگر امام پر یہ واضح ہو کہ ظہر تو زوال سے پہلے واقع ہوئی یا بغیر وضو کے ہوئی اور اس کے بعد عصر ہوئی یا وضو کے ساتھ ہوئی تو دونوں کا اکٹھے اعادہ کرے۔ اور ''لباب'' میں زمان کا اضافہ کیا ہے وہ یوم عرفہ ہے۔ اور مکان کا اضافہ کیا ہے وہ میدان عرفات ہے اور جو جگہ اس کے قریب ہے۔ اور جماعت کا اضافہ کیا ہے۔ پس چھ شرطیں ہیں۔

میں کہتا ہوں: لیکن آخری اول میں داخل ہے۔ کیونکہ امام کے شرط ہونے کا معنی یہ ہے کہ یہ شرط ہے کہ امام انہیں نماز پڑھائے نہ کہ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ اس میں موجود ہو۔ کیونکہ ''البحر'' میں ہے: جماعت شرط نہیں یہاں تک کہ اگر لوگوں کو فزع لاحق ہو تو امام نے دونوں نمازیں اکٹھی پڑھیں تو صحیح قول کے مطابق بالا جماع یہ جائز ہو جائے گا اسی طرح ''وجیز'' میں ہے۔ پھر ''البدائع'' سے نقل کیا ہے: جماعت امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جمع بین الصلاتین کی شرط ہے لیکن یہ شرط امام کے علاوہ میں ہے امام کے لیے نہیں۔ پھر کہا: جو کچھ ''النقایہ''، ''الجوہرہ'' اور ''المجمع'' میں ہے کہ جماعت شرط ہے وہ قول ضعیف ہے۔ ''النہر'' میں اس پر اعتراض کیا ہے: یہ قول کئی علما نے نقل کیا ہے۔ ''اسبیجابی'' نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور یہ کہ فزع کے مسئلہ میں جواز ضرورت کی بنا پر ہے۔

میں کہتا ہوں: ''البدائع'' سے جو قول گزرا ہے وہ دونوں کلاموں اور دونوں تصحیحوں میں تطبیق کی صلاحیت رکھتا ہے پس غور وفکر کیجئے۔ پھر امام کے ساتھ دونوں نماز کی قضا کے لیے کھڑا ہو پھر وہ امام کے ساتھ عصر کا ایک جز پا لے تو یہ کافی ہوگا جس طرح ''البحر'' اور ''اللباب'' میں اسے بیان کیا ہے۔

10066۔ (قولہ: اَلْإِمَامُ الْأَعْظَمُ) اس سے مراد خلیفہ ہے۔ ''بحر''۔ اور ان کا قول او نائبہ یعنی اگرچہ امام کی موت کے بعد اس کا نائب یہ فریضہ سرانجام دے۔ بے شک امام کا نائب یا فوجوں کا سربراہ دونوں نمازوں کو اکٹھا پڑھائے گا۔ کیونکہ امام کے نائبین خلیفہ کی موت کے ساتھ معزول نہیں ہوتے، ''بحر''۔

امام کو مطلق ذکر کیا ہے پس یہ مقیم اور مسافر دونوں کو شامل ہوگا۔ لیکن اگر وہ امام مکہ کی طرح مقیم ہو تو وہ لوگوں کو مقیم کی نماز پڑھائے گا اور اس کے لیے نماز وتر جائز نہ ہوگی اور نہ ہی حاجیوں کے لیے جائز ہوگا کہ وہ اس کی اقتدا کریں۔ امام حلوانی نے کہا: امام نسفی کہا کرتے تھے: اہل موقف پر تعجب ہے کہ وہ نماز قصر میں امام مکہ کی متابعت کرتے ہیں تو ان کی دعا کیسے قبول ہوگی یا ان کے لیے خیر کی امید رکھی جاسکتی ہے جب کہ ان کی نماز جائز ہی نہ ہو؟ شمس الائمہ نے کہا: میں اہل موقف کے ساتھ تھا، پس الگ تھلگ ہو گیا اور ہر نماز کو اس کے وقت میں ادا کیا اور اپنے ساتھیوں کو اس کی تاکید کی۔ جب کہ ہم نے سنا ہے امام

Maktaba Tul Ishaat.com

وَإِلَّا صَلَّوْا وُحْدَانًا (وَالْإِحْرَامُ بِالْحَجِّ (فِيهِمَا) أَيِ الصَّلَاتَيْنِ (فَلَا تَجُوزُ الْعَصْرُ لِلْمُنْفَرِدِ فِي إِحْدَاهُمَا) فَلَوْ صَلَّى وَحْدَهُ لَمْ يُصَلِّ الْعَصْرَ مَعَ الْإِمَامِ (وَلَا) يَجُوزُ الْعَصْرُ (لِمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ بِجَمَاعَةٍ) قَبْلَ إِحْرَامِ الْحَجِّ (ثُمَّ أَحْرَمَ إِلَّا فِي وَقْتِهِ)

ورنہ وہ اکیلے اکیلے نماز پڑھیں۔ اور دونوں نمازوں میں احرام کا ہونا شرط ہے۔ پس جو آدمی دونوں نمازوں میں سے کسی ایک میں منفرد ہو اس کے لیے عصر کی نماز جائز نہیں۔ اگر وہ تنہا نماز پڑھے تو عصر کی نماز امام کے ساتھ نہ پڑھے۔ اور عصر کی نماز اس کے لیے پڑھنا جائز نہیں جس نے حج کا احرام باندھنے سے پہلے ظہر کی نماز پڑھی پھر اس کے وقت میں ہی احرام باندھ لیا۔

تکلف کرتا ہے اور سفر کی مسافت کے لیے نکلتا ہے پھر عرفات میں آتا ہے اگر معاملہ اس طرح ہو تو پھر نماز قصر جائز ہوگی۔ ورنہ نماز قصر جائز نہ ہوگی پس احتیاط واجب ہوگی۔ یہ ''تتارخانیہ'' کی بحث کی تلخیص ہے جو ''المحیط'' سے منقول ہے۔

10067۔ (قولہ: وَإِلَّا صَلَّوْا وُحْدَانًا) یہ قوی وہم دلاتا ہے کہ ظہر کے وقت میں نماز عصر جائز ہے۔ اور عصر کی نماز کی جماعت جائز نہیں اگر عصر کی نماز اس کے وقت میں پڑھی جائے۔ یہ مراد نہیں۔ زیادہ صحیح، ''زیلعی'' کا قول ہے: لوگ دونوں نمازیں اپنے اپنے وقت میں پڑھیں۔ ''حلبی'' نے یہ بیان کا ہے۔ اس طرح جواب دینا ممکن ہے کہ وحدانا کا لفظ صلوا کے مفعول سے حال ہو اس کے فاعل سے حال نہ ہو۔ یعنی وہ دونوں نمازیں الگ الگ پڑھیں یعنی اکٹھے نہ پڑھیں بلکہ ہر ایک نماز اس کے وقت میں پڑھیں اس کی غایت یہ ہے کہ اس میں جمع کے لفظ کا اطلاق ایک سے اوپر پر ہے۔ فافہم

10068۔ (قولہ: وَالْإِحْرَامُ بِالْحَجِّ فِيهِمَا) اس قول کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے کہ اگر وہ عمرہ کا احرام باندھے تو جمع جائز نہ ہوگا۔ اگر وہ نماز عصر سے پہلے حج کا احرام باندھے اس طرح یہ حکم ہوگا کہ وہ محرم نہ ہو۔ اور یہ اشارہ کیا کہ شرط یہ ہے کہ دونوں نمازوں کو ادا کرتے وقت احرام کا موجود ہونا لازم ہے اگرچہ وہ زوال شمس کے بعد احرام باندھے یہ اصح قول ہے۔

ایک روایت میں ہے: زوال سے پہلے احرام کا ہونا ضروری ہے جس طرح ''النہر'' میں ہے۔ اور اس کا قول فیہما یہ ان کے قول الامام اور ان کے قول الاحرام کے متعلق ہے۔ اسی وجہ سے مصنف نے اپنے قول فلا یجوز اور اپنے قول والا لمن صلی الخ کے ساتھ تفریع کا ذکر کیا ہے۔ یہ لف نشر مرتب کے طریقہ پر ہے۔

10069۔ (قولہ: لَمْ يُصَلِّ الْعَصْرَ مَعَ الْإِمَامِ) امام کے ساتھ عصر کی نماز نہ پڑھے بلکہ اس کے وقت میں عصر کی نماز پڑھے۔ اس کی مثل ہے اگر وہ صرف ظہر کی نماز امام کے ساتھ پڑھے تو وہ عصر کی نماز عصر کے وقت میں پڑھے گا، ''ح''۔

10070۔ (قولہ: قَبْلَ إِحْرَامِ الْحَجِّ) اس کی صورت یہ ہے کہ اس نے اصلاً احرام نہ باندھا ہو یا صرف عمرہ کا احرام باندھا ہو جس طرح (مقولہ 10068 میں) گزر چکا ہے۔

10071۔ (قولہ: ثُمَّ أَحْرَمَ) پھر عصر کی نماز کی ادائیگی سے قبل حج کا احرام باندھ لیا، ''ح''۔

10072۔ (قولہ: إِلَّا فِي وَقْتِهِ) یعنی عصر کے وقت میں، ''ط''۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وَقَالَا لَا يُشْتَرَطُ لِصِحَّةِ الْعَصْرِ الا الْإِحْرَامُ وَبِهِ قَالَتْ الثَّلَاثَةُ، وَهُوَ الْأَظْهَرُ شُرُنْبُلَالِيَّةٌ عَنْ الْبُرْهَانِ (ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى الْمَوْقِفِ بِغُسْلٍ سُنَّ) (وَوَقَفَ الْإِمَامُ عَلَى نَاقَتِهِ

''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما نے کہا: عصر کی نماز کے صحیح ہونے کے لیے صرف احرام شرط ہے۔ تینوں ائمہ نے یہی کہا ہے۔ یہی اظہر ہے۔ ''شرنبلالیہ'' نے ''البرہان'' سے نقل کیا ہے۔ پھر وہ موقف کی طرف جائے غسل کر کے جو غسل سنت ہے امام جبل رحمت کے قریب

10073۔ (قولہ: الْإِحْرَامُ) یہ ایسی شرط ہے جو ہمارے نزدیک متفق علیہ ہے۔ اور حصر یہاں مذکور کی طرف اضافت کی وجہ سے ہے۔ یعنی ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک امام یا اس کے نائب کی اقتدا شرط نہیں ورنہ زمان، مکان اور عصر پر ظہر کی نماز کو مقدم کرنا یہ ایسی شرط ہے جن پر ہمارے نزدیک اتفاق ہے۔ جس طرح ''شرح اللباب'' میں اسے بیان کیا ہے۔

10074۔ (قولہ: وَهُوَ الْأَظْهَرُ) شاید یہ اظہر دلیل کے اعتبار سے ہو ورنہ متون تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہیں۔ ''البدائع'' وغیرہا میں اس کی تصحیح کی ہے۔ علامہ قاسم نے اس کی تصحیح ''الاسبیجابی'' سے نقل کی ہے اور کہا: برھان الشریعۃ اور نسفی نے اس پر اعتماد کیا ہے۔

10075۔ (قولہ: ثُمَّ ذَهَبَ) پھر امام مسجد نمرہ سے موقف کی طرف لوگوں کے ساتھ جائے گا۔ موقف سے مراد مقام عرفات میں وقوف کی جگہ ہے۔

10076۔ (قولہ: بِغُسْلٍ) یہ ان کے قول صلی اور ذھب کے متعلق ہے۔ ''قہستانی'' نے کہا: یعنی دونوں نمازوں کو جمع کرے یعنی اس کی طرف جائے اس حال میں کہ وہ دونوں نمازوں کو جمع کرے۔ اور وقوف کے لیے جاتے وقت وہ غسل کیے ہوئے ہو پس یہ جمع اور ذھب کے فاعل سے حاصل ہوگا۔ پہلا ''خزانۃ الفتاوی'' اور دوسرا ''الکافی'' میں ہے۔

اور ان کا قول: سن یہ مجہول کا صیغہ ہے جو غسل کی صفت ہے۔

10077۔ (قولہ: وَوَقَفَ الْإِمَامُ عَلَى نَاقَتِهِ) ''الخانیہ'' میں ہے: امام کے لیے افضل یہ ہے کہ وہ سوار ہو کر وقوف کرے اور دوسرے افراد امام کے پاس وقوف کریں۔

اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ سوار ہونا صرف امام کے لیے ہے یہ مصنف کے کلام سے مفہوم ہے جس طرح ''ہدایہ'' اور ''البدائع'' وغیرہا کی کلام سے مفہوم ہے۔ ''السراج'' کا قول اس کی تائید کرتا ہے کیونکہ وہ دعا کرتا ہے اور لوگ اس کی دعا کے ساتھ دعا کرتے ہیں اگر وہ اونٹ پر ہوگا تو لوگوں کے اس کا مشاہدہ کرنے میں یہ زیادہ مؤثر ہوگا۔

لیکن ''قہستانی'' میں ہے: افضل یہ ہے کہ وہ سوار ہو امام کے قریب ہو۔ اسی کی مثل ''الملتقی'' کے متن میں ہے بعض علما نے ''السراج'' سے وہ ''منسك ابن العجمی'' سے نقل کرتے ہیں: سوار کی پشت پر وقوف کرنا مکروہ ہے مگر عرفات میں وقوف کی حالت میں سواری پر وقوف کرسکتا ہے۔ بلکہ یہ امام وغیرہ کے لیے افضل ہے۔ میں نے اس قول کو ''السراج'' میں نہیں دیکھا۔

Maktaba Tul Ishaat.com

بِقُرْبِ جَبَلِ الرَّحْمَةِ) عِنْدَ الصَّخَرَاتِ الْكِبَارِ (مُسْتَقْبِلًا) الْقِبْلَةَ (وَالْقِيَامُ وَالنِّيَّةُ فِيهِ) أَيِ الْوُقُوفِ (لَيْسَتْ بِشَرْطٍ وَلَا وَاجِبٍ فَلَوْ كَانَ جَالِسًا جَازَ حَجُّهُ وَ) ذَلِكَ

بڑے بڑے کالے پتھروں کے پاس وقوف کرے جب کہ وہ قبلہ رو ہو، قیام کرنا اور وقوف میں نیت کرنا نہ شرط ہے اور نہ ہی واجب ہے اگر وہ بیٹھا ہوا ہو تو بھی اس کا حج جائز ہو گا۔

10078۔(قولہ: بِقُرْبِ جَبَلِ الرَّحْمَةِ) یعنی جو عرفات کے وسط میں ہے اور اسے ''اِلالٌ کھلالٍ'' کہا جاتا ہے۔ جہاں تک اس پر اوپر چڑھنے کا تعلق ہے جس طرح عوام کرتے ہیں تو کسی ایسے شخص نے فضیلت ذکر نہیں کی جس کو شمار میں لا یا جاتا ہو بلکہ اس کا حکم وہی ہے جو تمام عرفات کا ہے۔ ''طبری'' اور ''ماوردی'' نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ مستحب ہے۔ ''نووی'' نے اس کا رد کیا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں کیونکہ اس بارے میں نہ کوئی صحیح خبر اور نہ ہی ضعیف خبر وارد ہے، ''نہر''۔

10079۔(قولہ: عِنْدَ الصَّخَرَاتِ الْكِبَارِ) یعنی ایسے سیاہ پتھر جو وہاں پڑے ہیں۔ کیونکہ گمان یہی ہے کہ یہاں ہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وقوف کیا تھا (1)، ''شرح اللباب''۔ ''شرح شیخ اسماعیل'' میں ''منسک الفارسی'' سے مروی ہے: قاضی القضاۃ بدرالدین نے کہا: میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وقوف کی تعیین کی کوشش کی اس امر میں میری موافقت بعض ان علما نے کی جن پر اعتماد کیا جا سکتا ہے جو مکہ مکرمہ کے محدثین اور ان کے علما میں سے تھے یہاں تک کہ اس کی تعیین کے بارے میں ظن حاصل ہوا اور یہ ظن حاصل ہوا کہ وہ بلند کھلی جگہ جو موقف پر جھانک رہی ہے جس کے دائیں اور پیچھے کی جانب ایسا بڑا پتھر ہے جو پہاڑ کے پتھروں کے ساتھ متصل ہے یہ کھلی جگہ پہاڑ اور مربع بنا کے درمیان ہے جو اس کی بائیں جانب ہے یہ پہاڑ کے تھوڑا زیادہ قریب ہے جہاں پہاڑ تیرے سامنے دائیں جانب ہو گا جب تو قبلہ کی طرف منہ کرے اور مربع بنا تھوڑا سا تیرے پیچھے بائیں جانب ہو گی۔ ''اللباب'' میں بھی اختصار کے ساتھ ساتھ اسے نقل کیا ہے۔

قاضی محمد عید نے کہا: مربع نما عمارت یہ مطبخ آدم کے نام سے معروف ہے اس کے بالمقابل ایسا معروف پتھر ہے جس میں سوراخ ہے یہ پتھر اور اس کے ارد گرد پڑے پتھر اور اس کے آگے جو سیاہ پتھر پہاڑ سے ملے ہوئے ہیں پے در پے پڑے ہوئے ہیں۔

وقوف عرفات میں قیام اور نیت مستحب ہے

10080۔(قولہ: وَالْقِيَامُ وَالنِّيَّةُ) یہ مبتدا اور معطوف علیہ ہے اور ان کا قول فیہ یہ قیام اور نیت کے متعلق ہے۔ اور ان کا قول لیست بشرط یہ مبتدا کی خبر ہے۔ زیادہ بہتر یہ کہنا تھا لیسا یعنی تثنیہ کا صیغہ ہوتا اور مذکر کو مؤنث پر غلبہ دیتے ہیں۔ قیام اور نیت مستحب ہے جس طرح ''اللباب'' میں ہے۔ نیت طواف میں شرط ہے وقوف میں شرط نہیں۔ کیونکہ احرام کے وقت نیت ان تمام چیزوں کو شامل ہوتی ہے جو احرام میں کیے جاتے ہیں اور وقوف اسی احرام میں ہر اعتبار سے کیا جاتا ہے

1۔ ارشاد الساری، باب الوقوف بعرفات واحکامہ فصل فی صفۃ الوقوف، جلد 1، صفحہ 134

Maktaba Tul Ishaat.com

لِأَنَّ (الشَّرْطَ الْكَيْنُونَةُ فِيهِ) فَصَحَّ وُقُوفُ مُجْتَازٍ وَهَارِبٍ وَطَالِبِ غَرِيمٍ وَنَائِمٍ وَمَجْنُونٍ وَسَكْرَانَ (وَدَعَا جَهْرًا) بِجَهْدٍ (وَعَلَّمَ الْمَنَاسِكَ وَوَقَفَ النَّاسُ خَلْفَهُ بِقُرْبِهِ مُسْتَقْبِلِينَ الْقِبْلَةَ سَامِعِينَ لِقَوْلِهِ) خَاشِعِينَ

اس کی وجہ یہ ہے کہ شرط مقام عرفات میں اس کا موجود ہونا ہے پس جو آدمی وہاں سے گزرتا ہے یا وہاں بھاگتا ہے، مقروض کی تلاش کر رہا ہے، سویا ہوا ہے، جنون کی حالت میں ہے اور نشہ کی حالت میں ہے اس کا وقوف صحیح ہو جائے گا اور امام بلند آواز سے کوشش کرتے ہوئے دعا مانگے لوگوں کو مناسک حج کی تعلیم دے اور لوگ اس کے پیچھے اس کے قریب ہی قبلہ رو ہو کر کھڑے ہوں جب کہ اس کا قول سن رہے ہوں خشوع وخضوع کرنے والے ہوں

اور من وجہ احرام میں نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ طواف پہلے تہلل کے بعد کیا جاتا ہے پس اس میں اصل نیت شرط ہے اس کی تعیین شرط نہیں تاکہ دونوں شرطوں پر عمل ہو جائے ''شرح النقایۃ'' للقاری۔ لیکن یہ فرق عمرہ کے طواف کو شامل نہیں۔ کیونکہ وہ تحلل سے قبل کیا جاتا ہے باب کے آخر میں عنقریب (مقولہ 10255 میں) اس کا ذکر کیا جائے گا۔

10081۔(قولہ: لِأَنَّ الشَّرْطَ الْكَيْنُونَةُ فِيهِ) یعنی شرط یہ ہے کہ وہ اس وقت وقوف کے محل میں ہو جس کا مقام معلوم ہے۔''شرح اللباب'' میں کہا: ظاہر یہ ہے کہ یہ رکن ہے۔ کیونکہ اس کے بغیر وقوف کا تصور نہیں ہوتا ہاں وقت شرط ہے جب کہ ساتھ ہی احرام موجود ہو۔

میں کہتا ہوں: شاید شرط سے مراد وہ چیز لی ہے جس کے بغیر کوئی چارہ کار نہ ہو پس یہ رکن کو شامل ہوگا، تامل۔ کینونہ سے مراد کسی بھی صورت میں وہاں ہونا ہے اگرچہ وہ سویا ہوا ہو، یا اس امر سے جاہل ہو کہ یہ عرفہ ہے، یا وہ ہوش میں نہ ہو، یا اسے مجبور کیا گیا ہو، یا وہ جنبی ہو، یا تیزی سے گزر جائے۔

10082۔(قولہ: مُجْتَازٍ) یعنی وہ گزرنے والا ہو ٹھہرنے والا نہ ہو۔

10083۔(قولہ: وَدَعَا جَهْرًا) وہ اپنی آواز میں جہر میں افراط کرنے والا نہ ہو،''لباب''۔ یعنی اس طرح کہ وہ اپنے آپ کو تھکا دے۔ لیکن اس کے شارح نے جہر کی یہ قید لگائی ہے کہ جہر تلبیہ میں ہو اور کہا: جہاں تک دعاؤں اور اذکار کا تعلق ہے تو ان میں اخفا اولیٰ ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید ''السراج'' میں ان کا یہ قول کرتا ہے: وہ دعا میں کوشش کرے اور سنت یہ ہے کہ وہ اپنی آواز کو مخفی رکھے۔ کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّ خُفْيَةً (الاعراف: 55) اپنے رب سے دعا کروزاری کرتے ہوئے اور مخفی رکھتے ہوئے۔

10084۔(قولہ: بِجَهْدٍ) یہ دعا کے متعلق ہے۔ یعنی مسئلہ میں اجتہاد کرتے ہوئے اور اصرار کرتے ہوئے جب کہ یہ حدیث وارد ہوئی ہے خیر الدعاء یوم عرفۃ و خیر ما قلت انا و النبیون من قبلی لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ الملک ولہ الحمد وھو علی کل شی قدیر(1)۔ بہترین دعا یوم عرفہ کی دعا ہے اور جو میں نے اور مجھ سے قبل انبیاء نے کہا اس

1۔ سنن ترمذی، کتاب الدعوات، باب فی دعا یوم عرفۃ، جلد 2، صفحہ 786، حدیث نمبر 3509

Maktaba Tul Ishaat.com

بَاكِينَ وَهُوَ مِنْ مَوَاضِعِ الْإِجَابَةِ وَهِيَ بِمَكَّةَ خَمْسَةَ عَشَرَ
اور رو رہے ہوں جب کہ یہ دعا قبول ہونے کی جگہوں میں سے ہے یہ مقامات مکہ مکرمہ میں پندرہ ہیں۔

میں سے سب سے بہتر یہ ہے اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں وہ یکتا ہے، اس کا کوئی شریک نہیں اس کے لیے بادشاہی ہے اس کے لیے حمد ہے وہ ہر شے پر قادر ہے۔

ثنا سے مراد دعا ہے

''ابن عیینہ'' سے کہا گیا: یہ ثنا ہے تو رسول اللہ ﷺ نے اسے دعا کا نام کیوں دیا؟ فرمایا: کریم کی ثنا دعا ہوتی ہے کیونکہ کریم اس کی حاجت کو جانتا ہے، ''فتح''۔

میں کہتا ہوں: اس کے ساتھ وہ حدیث کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں: من شغله ذکری عن مسالتی اعطیته افضل ما اعطی السائلین (1) میرا ذکر جسے مجھ سے سوال کرنے سے غافل کردے پس اسے اس سے بہتر عطا کرتا ہوں جو سائلین کو عطا کرتا ہوں۔

اس معنی میں ''امیہ بن ابی الصلت'' کا قول ہے جو ایک بادشاہ کی مدح میں کہا گیا۔

ااذکر حاجتی ام قد کفانی ثناؤك ان شیمتك الحیاء
اذا اثنی علیك المرء یوما کفاه من تعرضك الثناء

کیا میں اپنی حاجت ذکر کروں یا تیری ثنا مجھے کافی ہے کیونکہ تیری خصلت حیاء ہے۔ جب کوئی آدمی کسی روز تیری تعریف کرے تیری توجہ کے لیے ثنا اسے کافی ہو جائے گی۔

10085۔ (قولہ: وَهُوَ) یہ موقف ان مقامات میں سے ایک ہے جہاں دعا کی قبولیت ہوتی ہے یعنی وہ مقامات جن میں دوسرے مقامات کی بنسبت دعا کے قبول ہونے کی زیادہ امید کی جاسکتی ہے جس طرح ''النہر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

10086۔ (قولہ: وَهِيَ بِمَكَّةَ) یعنی مکہ مکرمہ اور جو اس کے قریب مقامات ہیں کیونکہ دونوں موقف، منیٰ اور جمرات مکہ مکرمہ میں نہیں ہے۔

مکہ مکرمہ میں وہ پندرہ مقامات جہاں دعا قبول ہوتی ہے

10087۔ (قولہ: خَمْسَةَ عَشَرَ موضعا الخ) ''الفتح'' میں ''رسالۃ الحسن بصری'' میں اسی طرح ذکر کیا ہے۔ ابن حجر مکی نے کہا: حضرت ''حسن بصری'' جلیل الشان تابعی ہیں جنہوں نے صحابہ کی ایک جماعت کی مجالست کی آپ یہ بات صحابہ کی جانب سے باخبر کرنے کے بغیر نہیں کر سکتے تھے۔ بعض علما نے ''نقاش مفسر'' کے ''منسک'' سے ان کو نقل کیا ہے جب کہ وہ مخصوص اوقات کے ساتھ مقید ہیں۔ حضرت ''حسن بصری'' نے ان کو مطلق ذکر کیا ہے۔ بعض علما نے اس کو نظم کی صورت میں

1۔ سنن دارمی، باب فضل کلام اللہ علی سائر الکلام، جلد 2، صفحہ 317، حدیث نمبر 3359

Maktaba Tul Ishaat.com

نَظَمَهَا صَاحِبُ النَّهْرِ فَقَالَ

دُعَاءُ الْبَرَايَا يُسْتَجَابُ بِكَعْبَةٍ وَمُلْتَزَمٍ وَالْمَوْقِفَيْنِ كَذَا الْحَجَرِ

طَوَافٍ وَسَعْيٍ مَرْوَتَيْنِ وَزَمْزَمٍ مَقَامٍ وَمِيزَابٍ جِمَارُكَ تُعْتَبَرُ

زَادَ فِي اللُّبَابِ وَعِنْدَ رُؤْيَةِ الْكَعْبَةِ وَعِنْدَ السِّدْرَةِ وَالرُّكْنِ الْيَمَانِيِّ،

صاحب ''النہر'' نے ان کو نظم کیا اور کہا: مخلوقات کی دعا قبول ہوتی ہے کعبہ کے پاس، ملتزم کے پاس، دونوں مقامات وقوف میں، اسی طرح حجر اسود کے پاس، طواف کی جگہ، صفا و مروہ کی سعی کرتے وقت، چاہ زمزم کے پاس، مقام ابراہیم کے پاس، میزاب کے پاس اور تینوں جمرات معتبر ہیں۔ ''اللباب'' میں یہ اضافہ کیا ہے۔ کعبہ شریف کی زیارت کے وقت، بیری کے درخت کے پاس، رکن یمانی کے پاس،

ذکر کیا۔ ''حلبی'' نے ''شرنبلالیہ'' سے نقل کیا ہے پس ان دونوں کتابوں کی طرف رجوع کیجئے۔

10088۔(قولہ: بِكَعْبَةٍ) یعنی کعبہ میں۔

10089۔(قولہ: وَالْمَوْقِفَيْنِ) مراد عرفات اور مزدلفہ میں مشعر حرام۔

10090۔(قولہ: طَوَافٍ) یعنی طواف کی جگہ میں۔ زیادہ بہتر یہ قول تھا: ''المطاف''۔ اس سے مراد وہ جگہ ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مسجد تھی۔ ورنہ پوری مسجد حرام مطاف ہے اس معنی میں کہ اس میں طواف کرنا جائز ہوتا ہے؛ ''شرح اللباب''۔

10091۔(قولہ: وَسَعْيٍ) یعنی صفا اور مروہ کی درمیانی جگہ خصوصاً جو میلین اخضرین کے درمیان ہے؛ ''شرح اللباب''۔

10092۔(قولہ: مَرْوَتَيْنِ) مراد صفا اور مروہ ہے۔ اس میں تغلیب کا قاعدہ جاری ہو رہا ہے۔ شاید مؤنث کو مذکر پر غلبہ دیا ہے۔ یہ علما کے دو قولوں میں سے ایک کو غلبہ دینے کی بنا پر ہے وہ یہ ہے کہ مروہ، صفا سے افضل ہے۔

10093۔(قولہ: مَقَامٍ) یعنی قیام ابراہیم کے پیچھے جس طرح ''اللباب'' میں ہے۔

10094۔(قولہ: جِمَارُكَ) اس سے مراد تینوں جمرات ہیں۔ اس کے ساتھ وہ مقامات پندرہ ہو جاتے ہیں۔ لیکن یہ اعتراض کیا گیا کہ جمرہ عقبہ پر دعا نہیں ہوتی بلکہ پہلے اور درمیانی جمرہ کے پاس دعا ہوتی ہے۔

10095۔(قولہ: زَادَ فِي اللُّبَابِ الخ) مراد ''لباب المناسک'' ہے جو ''شیخ رحمۃ اللہ سندی'' کی تالیف ہے جو ابن ہمام محقق کے تلمیذ ہیں جس کا انہوں نے ''المنسک الکبیر'' سے اختصار کیا ہے۔ نیز اس سے جو چھوٹی منسک تھا اس سے اختصار کیا ہے۔ فافہم

10096۔(قولہ: وَعِنْدَ السِّدْرَةِ) اس بارے میں یہ ہے کہ اس کا ذکر ''اللباب'' میں نہیں کیا بلکہ ''شرنبلالیہ'' میں اس کا ذکر کیا ہے۔ یہ مقام عرفات میں ایک بیری کا درخت تھا۔ یہ اس وقت غیر معروف ہے۔ بعض محشین نے علامہ قطبی کی ''تاریخ مکہ'' سے اس کا ذکر کیا ہے۔ اسی طرح ہمارے مشائخ کے بعض مشائخ نے اسے ابن ظہیرہ حنفی مکی کی طرف ''فضائل

Maktaba Tul Ishaat.com

وَفِي الْحِجْرِ وَفِي مِنًى فِي نِصْفِ لَيْلَةِ الْبَدْرِ (وَإِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ أَتَى) عَلَى طَرِيقِ الْمَأْزِمَيْنِ (مُزْدَلِفَةَ) وَحَدُّهَا مِنْ مَأْزِمَيْ عَرَفَةَ إِلَى مَأْزِمَيْ مُحَسِّرٍ

حجر میں، منیٰ میں اور چودھویں رات کے نصف میں۔ اور جب سورج غروب ہو جائے تو وہ مازمین کے راستہ سے مزدلفہ آئے اور اس کی حد عرفات کے مازمین سے محسر کے مازمین تک ہے۔

مکہ'' میں منسوب کیا ہے۔

10097۔ (قولہ: وَفِي الْحِجْرِ) اس میں یہ ہے کہ یہ میزاب کے نیچے ہے جس طرح ''شرنبلالیہ'' میں ''الفتح'' سے مروی ہے۔

10098۔ (قولہ: لَيْلَةِ الْبَدْرِ) یہ چودھویں ذی الحجہ کی رات ہے جس میں لوگ اس وقت اترتے ہیں۔

میں کہتا ہوں: میں نے ان کی نظم کی صورت میں صاحب ''النہر'' کی نظم کے ساتھ لاحق کر دیا ہے تو میں نے کہا:

رُؤْيَةُ بَيْتٍ ثُمَّ حِجْرٌ وَ سِدْرَةٌ وَرُكْنٌ يَمَانٌ مَعْ مِنًى لَيْلَةَ الْقَدْرِ

بیت اللہ شریف کی زیارت، پھر حجر، سدرہ، رکن یمانی ساتھ ہی منیٰ اور لیلۃ القدر کے موقع پر۔

عرفات سے جانے کا بیان

10099۔ (قولہ: وَإِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ الخ) یہ واجب کا بیان ہے یہاں تک کہ اگر وہ غروب آفتاب سے پہلے مقام عرفات سے چل پڑا اگر مقام عرفات کی حدود سے تجاوز کر گیا تو اس پر دم لازم ہوگا مگر جب وہ غروب آفتاب سے پہلے لوٹ آئے اور غروب آفتاب کے بعد وہاں سے روانہ ہو تو اس سے دم ساقط ہو جائے گا۔ امام زفر نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اگر وہ غروب آفتاب کے بعد اٹھا اگر امام کے کوچ کرنے کے بعد طویل وقت تک عذر کے بغیر رکا رہا تو گناہگار ہوگا۔ اگر امام نے سستی کی اور وہ روانہ نہ ہوا یہاں تک کہ رات ظاہر ہو گئی تو لوگ چل پڑیں کیونکہ اس نے سنت میں غلطی کی ہے۔ یہ ''البحر'' اور ''النہر'' سے مروی ہے۔

10101۔ (قولہ: عَلَى طَرِيقِ الْمَأْزِمَيْنِ) یعنی ضب والے راستہ پر نہ آئے۔ مازم پہلی میم کے بعد ہمزہ ہے اس کا ترک کرنا جائز ہے جس طرح رأس میں ہوتا ہے اور یہ زا مکسورہ کے ساتھ ہے۔ اس کا اصل معنی دو پہاڑوں کے درمیان تنگ جگہ ہے۔ فقہاء کی مراد وہ راستہ ہے جو دو پہاڑوں کے درمیان ہوتا ہے۔ یہ دو پہاڑ ہیں جو عرفات اور مزدلفہ کے درمیان ہیں، ''اسماعیل''۔ بعض علما نے اسے ''عز بن جماعہ'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور یہ منسوب کیا ہے کہ اسے ''المحب الطبری'' سے نقل کیا ہے۔ اور اس کے ساتھ امام ''نووی'' کے قول کا رد کیا ہے۔ قول یہ ہے: ''اس سے مراد وہ جگہ ہے جو ان دو نشانات کے درمیان ہے جو حرم کی حد ہے''۔ اور کہا: یہ غریب ہے۔ اور وہ لوگوں کو دونوں نشانیوں کے درمیان زحمت پر برانگیختہ کرنا ہے جب کہ اس کی کوئی اصل نہیں۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَأْتِيَهَا مَاشِيًا وَأَنْ يُكَبِّرَ وَيُهَلِّلَ وَيَحْمَدَ وَيُلَبِّيَ سَاعَةً فَسَاعَةً وَ) الْمُزْدَلِفَةُ (كُلُّهَا مَوْقِفٌ إِلَّا وَادِيَ مُحَسِّرٍ) هُوَ وَادٍ بَيْنَ مِنًى وَمُزْدَلِفَةَ، فَلَوْ وَقَفَ بِهِ أَوْ بِبَطْنِ عُرَنَةَ لَمْ يَجُزْ عَلَى الْمَشْهُورِ (وَنَزَلَ عِنْدَ جَبَلِ قُزَحَ) بِضَمٍّ فَفَتْحٍ لَا يَنْصَرِفُ لِلْعَلَمِيَّةِ وَالْعَدْلِ مِنْ قَازِحٍ بِمَعْنَى مُرْتَفِعٍ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ الْمَشْعَرُ الْحَرَامُ وَعَلَيْهِ مِيقَدَةٌ قِيلَ كَانُونُ آدَمَ

اور یہ مستحب ہے کہ وہ پیدل مزدلفہ آئے اور وہ تکبیر کہہ رہا ہو، لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہہ رہا ہو، اللہ تعالیٰ کی حمد کر رہا ہو اور لحہ بلحہ تلبیہ کہہ رہا ہو۔ اور مزدلفہ سارے کا سارا موقف ہے۔ مگر وادی محسر موقف نہیں یہ منیٰ اور مزدلفہ کے درمیان ایک وادی ہے۔ اگر وہ وہاں یا بطن عرفہ میں وقوف کرے تو مشہور قول کے مطابق یہ وقوف جائز نہیں ہوگا۔ اور جبل قزح کے پاس فروکش ہو۔ قزح کا لفظ قاف کے ضمہ اور زا کے فتحہ کے ساتھ ہے یہ علمیت اور عدل کی وجہ سے غیر منصرف ہوگا، یہ قازح سے معدول ہے جس کا معنی بلند ہے۔ اصح یہ ہے کہ یہ مشعر حرام ہے اس پر میقدہ ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس پر کانون آدم ہے۔

مزدلفہ میں پیدل چل کر آنا مستحب ہے

10102۔ (قولہ: مَاشِيًا) یعنی جب اس کے قریب ہو تو اس میں پیدل ادب اور تواضع سے داخل ہو کیونکہ یہ حرم محترم میں سے ہے، ''شرح اللباب''۔

10103۔ (قولہ: إِلَّا وَادِيَ مُحَسِّرٍ) محسر کی میم مضموم، حا مہملہ پر فتحہ، سین مہملہ مشددہ پر کسرہ اور را کے ساتھ ہے۔ اور استثنا منقطع ہے۔ کیونکہ یہ منیٰ کا حصہ نہیں جس طرح شارح نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

10104۔ (قولہ: لیس من منی) صحیح یہ ہے یہ مزدلفہ سے نہیں ہے کیونکہ وہ محل وقوف ہے۔ (یہ مقولہ اصل متن سے ساقط ہے۔ مترجم)

10105۔ (قولہ: أَوْ بِبَطْنِ عُرَنَةَ) یعنی جو عرفات کے قریب ہے جس طرح گزر چکا ہے۔

10106۔ (قولہ: لَمْ يَجُزْ) پہلا مزدلفہ کے وقوف، جو واجب ہے، کی جانب سے صحیح نہ ہوگا۔ یعنی جب وہ وادی محسر میں ٹھہرے۔ اور دوسری صورت میں جب وہ بطن عرنہ میں ٹھہرے تو یہ وقوف عرفات، جو رکن ہے، کو کفایت نہیں کرے گا۔

10107۔ (قولہ: عَلَى الْمَشْهُورِ) یہ مشہور روایت ہے، ''البدائع'' میں جو قول ہے کہ دونوں میں جائز ہے وہ اس کے خلاف ہے، ''فتح''۔

10108۔ (قولہ: وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ الْمَشْعَرُ الْحَرَامُ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ پورا مزدلفہ ہے۔

10109۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ مِيقَدَةٌ) یہ پتھروں کا مینارہ ہے جو گول ہے اس کی گولائی چوبیس ہاتھ ہے اس کی لمبائی بارہ ہاتھ ہے اس میں پچیس زینے ہیں یہ بلند لکڑی پر ہے۔ ہارون رشید کے دور میں اس پر مزدلفہ کی رات شمع روشن کی جاتی تھی اس سے قبل لکڑیاں جلائی جاتی تھیں اس کے بعد بڑی بڑی لالٹینیں جلائی جاتی تھیں۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَصَلَّى الْعِشَاءَيْنِ بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ) لِأَنَّ الْعِشَاءَ فِي وَقْتِهَا لَمْ تَحْتَجْ لِلْإِعْلَامِ كَمَا لَا احْتِيَاجَ هُنَا لِلْإِمَامِ

اور وہ مغرب وعشا دونوں نمازیں ایک اذان اور ایک اقامت کے ساتھ پڑھے گا کیونکہ عشا کی نماز عشا کے وقت میں ہو رہی ہے تو آگاہ کرنے کی کوئی ضرورت نہیں جس طرح یہاں امام کی کوئی ضرورت نہیں۔

10110۔(قولہ: صَلَّى الْعِشَاءَيْنِ الخ) یعنی عشاء اخیرہ کے اوائل وقت میں، ''قہستانی''۔ یہ چاہیے کہ کجاوے اتارنے سے پہلے نمازیں پڑھ لے بلکہ وہ اونٹوں کو بٹھائے اور ان کے پاؤں باندھ دے۔ اور اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ دونوں فرائض کے درمیان کوئی نفل نہیں ہوگا اگرچہ صحیح مذہب کے مطابق وہ سنت مؤکدہ ہوں۔ اگر وہ کوئی نفل پڑھے تو دوبارہ اقامت کہے جس طرح اگر وہ دونوں کے درمیان کسی اور عمل میں مشغول ہو، ''بحر''۔ ''شرح اللباب'' میں کہا: وہ مغرب، عشا کی سنتیں اور وتر اس کے بعد پڑھے جس طرح مولانا عبدالرحمٰن جامی قدس سرہ السامی نے اپنی ''منسک'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ جہاں تک باب الاذان سے تھوڑا پہلے شارح کا قول ہے یکرہ التنفل بعد صلاۃ الجمعین اس کے بارے میں گفتگو ہے جس کو ہم نے پہلے وہاں (مقولہ 3341 میں) بیان کر دیا ہے۔

10111۔(قولہ: لِأَنَّ الْعِشَاءَ فِي وَقْتِهَا الخ) یہاں جو ایک اقامت پر اکتفا کیا گیا ہے اس کی علت ہے۔ مقام عرفات میں دونوں نمازوں کو جمع کرنے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہاں دو اقامتیں ہیں کیونکہ وہاں دوسری نماز اس کے وقت کے علاوہ وقت میں ادا کی جاتی ہے تو دوسری اقامت کی حاجت واقع ہوتی ہے تاکہ اس نماز میں شروع ہونے سے آگاہی ہو جائے۔ یہاں دوسری نماز اس کے اپنے وقت میں ادا کی جارہی ہے تو یہ اس سے مستغنی ہے کہ نئے سرے سے آگاہ کیا جائے جس طرح وتر کی نماز عشاء کی نماز کے ساتھ پڑھی جاتی ہے، ''بدائع''۔

10112۔(قولہ: كَمَا لَا احْتِيَاجَ لِلْإِمَامِ) اگر دونوں نمازوں کو اکیلے پڑھے تو یہ جائز ہوگا۔ برجندی کی ''شرح النقایہ'' میں جو قول ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ وہ قوت مذہب میں مشہور قول کے خلاف ہے ''شرح اللباب''۔ ''اللباب'' میں ذکر کیا ہے: اس جمع میں جماعت سنت ہے پھر کہا: اس جمع کی شرائط میں حج کا احرام، اس پر وقوف عرفات ہو چکا ہو، زمان، مکان اور وقت ہے الخ۔ اس کے شارح نے کہا: جس نے حج کا احرام نہ باندھا ہو اس کے لیے یہ جمع جائز نہیں۔ جہاں تک اس قول کا تعلق ہے جو محبوبی نے ذکر کیا ہے کہ اس میں احرام شرط نہیں وہ صحیح نہیں۔ کیونکہ علما نے تصریح کی ہے کہ یہ جمع، جمع منسک ہے اور یہ نسک نہیں ہوگا مگر حج کے احرام کے ساتھ ہی نسک ہوگا۔

اس گفتگو کے ساتھ اس قول کی صحت ظاہر ہو جاتی ہے جو ''النہر'' میں اس قول کے ساتھ بحث کی ہے: یہ شرط ہونی چاہیے کہ وہ مغرب میں ادا کرنے والا ہے۔ اور یہ ظاہر ہو گیا کہ ''النہایہ'' اور ''الہندیہ'' میں جو شرط نہ ہونے کا ذکر ہے وہ محبوبی کے قول پر مبنی ہے۔ فافہم

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَلَوْ صَلَّى الْمَغْرِبَ) وَالْعِشَاءَ (فِي الطَّرِيقِ) فِي (عَرَفَاتٍ أَعَادَهُ) لِلْحَدِيثِ (الصَّلَاةُ أَمَامَكَ) فَتَوَقَّتَتَا بِالزَّمَانِ وَالْمَكَانِ وَالْوَقْتِ فَالزَّمَانُ لَيْلَةُ النَّحْرِ

اگر مغرب اور عشا کی نماز راستہ یا عرفات میں پڑھ لے تو اس کا اعادہ کرے کیونکہ حدیث طیبہ ہے: نماز کا وقت آگے ہے۔ پس یہ دونوں زمان، مکان اور وقت کے ساتھ خاص ہیں زمان نحر کی رات ہے

مغرب اور عشا کی نماز مزدلفہ میں جمع کرنا واجب ہے

10113۔(قولہ: وَلَوْ صَلَّى الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ) بعض نسخوں میں او العشاء او کے ساتھ ہے اور بعض نسخوں میں مغرب پر اکتفا کیا ہے جب کہ یہ اس کے موافق ہے جو ''الکنز'' وغیرہ میں ہے جب کہ وہ اولی ہے۔ کیونکہ مراد اس امر پر تنبیہ ہے کہ نماز مغرب کو اس کے معتاد وقت سے مؤخر کیا جائے اس سے بدرجہ اولی یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ عشا کی نماز کو مزدلفہ تک مؤخر کرنا واجب ہے۔ ہاں ''اللباب'' کی عبارت یہ ہے: ولو صلی الصلاتین او احداهما۔

10114۔(قولہ: أَعَادَهُ) یعنی جو نماز پڑھی تھی اس کا اعادہ کرے۔ علامہ شہاوی نے اپنی ''منسک'' میں کہا: یہ صورت اس وقت ہے جب وہ مزدلفہ، مزدلفہ کے راستہ سے گیا مگر جب وہ مکہ مکرمہ مزدلفہ کے راستہ کے علاوہ سے گیا تو یہ جائز ہوگا تو وہ مغرب کی نماز راستہ میں بغیر توقف کے پڑھ لے۔ میں نے کسی کو نہیں پایا جس نے اس امر کی تصریح کی ہے صرف صاحب ''النہایہ'' اور صاحب ''العنایہ'' نے اس کا ذکر کیا ہے۔ دونوں نے اسے باب قضاء الفوائت میں ذکر کیا ہے۔ شارح ''الکنز'' کا کلام بھی اس پر دلالت کرتا ہے۔ یہ بہت بڑا فائدہ ہے۔ اور اسی طرح ''البنایہ'' میں مذکورہ باب میں اس کی تصریح کی ہے اس کا ذکر بعض محشیوں نے بعض علما کے مخطوطہ سے ذکر کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس سے یہ اخذ ہوتا ہے کہ اس جمع کے صحیح ہونے کے لیے مکان شرط ہے جس طرح گزر چکا ہے اور آگے آئے گا۔ کیونکہ یہ قول فائدہ دیتا ہے کہ اگر وہ مزدلفہ پر سے نہیں گزرتا تو راستہ میں مغرب کے وقت میں پڑھنا لازم ہے کیونکہ شرط نہیں پائی جا رہی اسی طرح اگر وہ رات عرفات میں گزارے تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔

10115۔(قولہ: الصَّلَاةُ أَمَامَكَ) یہ جملہ محل جر میں ہے الحدیث سے بدل ہے۔ اس ارشاد کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ سے خطاب کیا جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم گھاٹی میں اترے، قضائے حاجت کی اور وضو کیا حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: نماز یا رسول اللہ (1)۔ حدیث کا معنی ہے: نماز کا جائز وقت یا نماز کا مکان ''ط''۔

10116۔(قولہ: لَيْلَةُ النَّحْرِ) اسے یہ نام دیا یہ حقیقت لغویہ اور حقیقت عرفیہ کی بنا پر ہے۔ جہاں تک اس قول کا تعلق ہے جو باب الاعتکاف کے آخر میں گزر چکا ہے کہ یہ رات اس دن کے تابع ہے جو اس سے پہلے گزر چکا ہے یہ حکم کو پیش

1۔ صحیح بخاری، کتاب الوضوء، باب اسباغ الوضوء، جلد 1، صفحہ 126، حدیث نمبر 136

سنن ابی داؤد، کتاب المناسك، الرفعة من عرفة، جلد 1، صفحہ 697، حدیث نمبر 1644-1641

Maktaba Tul Ishaat.com

وَالْمَكَانُ مُزْدَلِفَةُ وَالْوَقْتُ وَقْتُ الْعِشَاءِ، حَتّٰى لَوْ وَصَلَ إِلَى مُزْدَلِفَةٍ قَبْلَ الْعِشَاءِ لَمْ يُصَلِّ الْمَغْرِبَ حَتّٰى يَدْخُلَ وَقْتُ الْعِشَاءِ فَتَصْلُحُ لُغْزًا مِنْ وُجُوهٍ (مَا لَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ) فَيَعُودُ إِلَى الْجَوَازِ

مکان مزدلفہ ہے اور وقت عشا کا وقت ہے۔ یہاں تک کہ اگر وہ مزدلفہ عشا سے پہلے پہنچ گیا تو مغرب کی نماز نہ پڑھے یہاں تک کہ عشا کا وقت داخل ہو جائے۔ یہ مسئلہ کئی وجوہ سے پہیلی کی صلاحیت رکھتا ہے۔ جب تک فجر صادق طلوع نہ ہو پس وہ جواز کی طرف لوٹ جائے گی

نظر رکھنے کی بنا پر ہے جس طرح ہم نے وہاں (مقولہ 9542 میں) اس کو ثابت کیا ہے۔ فافہم

10117۔ (قولہ: وَالْمَكَانُ مُزْدَلِفَةُ) اس پر وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جو ''البحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے: اگر اس نے دونوں نمازوں کو جمع کیا اس کے بعد کہ وہ مزدلفہ سے آگے گزر چکا تھا تو یہ جائز ہوگا۔ ''شرح اللباب'' میں اسے ''المنتقی'' کی طرف منسوب کیا ہے لیکن اس کے بعد کہا: یہ اس قول کے خلاف ہے جس پر جمہور علما ہیں۔

10118۔ (قولہ: وَالْوَقْتُ) اس میں اور زمان میں فرق یہ ہے کہ زمان اعم ہے۔

پہیلیاں

10119۔ (قولہ: فَتَصْلُحُ لُغْزًا مِنْ وُجُوهٍ) یعنی یہ مسئلہ کئی پہیلیوں کی صلاحیت رکھتا ہے۔ پس یہ کہا جاتا ہے: کون سا ایسا فرض ہے جس کے لیے اقامت کو طلب نہیں کیا جاتا؟ اس کا جواب ہے: مزدلفہ کی عشا جب مغرب کی نماز اور عشا کی نماز کے درمیان کسی چیز کا فاصلہ نہ کیا جاتا ہو۔ یہ کہا جاتا ہے: کون سی ایسی نماز ہے جس کو اس کے وقت میں ادا نہ کیا جاتا ہو جب کہ وہ ادا ہو؟ کون سی ایسی نماز ہے جب اسے اس کے وقت میں پڑھا جائے تو اس کا اعادہ واجب ہوتا ہے؟ جواب: مزدلفہ کی مغرب۔ کون سی ایسی نماز ہے جسے مخصوص مکان میں ہی پڑھا جا سکتا ہے؟ جواب ہے، مزدلفہ میں مغرب وعشا۔ فتامل۔ ان کے علاوہ کا استنباط کر لے، ''ح''۔

امام طحطاوی نے اس کا اضافہ کیا ہے: کون سی عشا کی نماز ہے جو صاحب ترتیب کی جانب سے مغرب سے پہلے پڑھی جائے تو وہ صحیح ہوتی ہے؟ جواب ہے: مزدلفہ کی عشا۔ رحمتی نے اس کا اضافہ کیا: کون سی نماز ہے جس کا وقت ایک زمانہ میں مختلف ہو جاتا ہے دوسرے زمانہ میں مختلف نہیں ہوتا؟ وہ مزدلفہ کی مغرب ہے۔ عید کی رات کا وقت باقی ایام کے اوقات سے مختلف ہوتا ہے۔ کون سی نماز ہے جس کا وقت ایک حالت میں دوسری حالت سے مختلف ہو جاتا ہے؟ وہ یہی ہے اس کا وقت حج کے احرام کی حالت میں مختلف ہو جاتا ہے۔ کون سی فاسد نماز ہے جب اس کے بعد کا وقت نکل جائے تو وہ صحیح ہو جاتی ہے؟ کون سی نماز ہے جس کی سنتوں کا بجالانا مکروہ ہوتا ہے؟ وہ یہی ہے۔

10120۔ (قولہ: فَيَعُودُ إِلَى الْجَوَازِ) یعنی مغرب یا اس نے مغرب اور عشا کی نماز وقت میں مزدلفہ سے پہلے پڑھ لی۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ طلوع فجر سے پہلے یہ اسے کفایت نہیں کرے گا۔ یہ طرفین کا قول ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے

Maktaba Tul Ishaat.com

وَهٰذَا إِذَا لَمْ يَخَفْ طُلُوعَ الْفَجْرِ فِي الطَّرِيقِ فَإِنْ خَافَهُ صَلَّاهُمَا (وَلَوْ صَلَّى الْعِشَاءَ قَبْلَ الْمَغْرِبِ بِمُزْدَلِفَةَ صَلَّى الْمَغْرِبَ ثُمَّ أَعَادَ الْعِشَاءَ، فَإِنْ لَمْ يُعِدْهَا حَتَّى ظَهَرَ الْفَجْرُ عَادَ الْعِشَاءُ إِلَى الْجَوَازِ) وَيَنْوِي الْمَغْرِبَ أَدَاءً

یہ اس وقت ہے جب اسے راستہ میں فجر کے طلوع ہونے کا خوف نہ ہو اگر اسے خوف ہو تو دونوں کو پڑھ لے۔ اگر وہ عشا کی نماز مغرب کی نماز سے پہلے مزدلفہ میں پڑھے تو وہ مغرب کی نماز پڑھے پھر عشا کا اعادہ کرے۔ اگر وہ اعادہ نہ کرے یہاں تک کہ فجر ظاہر ہو جائے تو عشا جواز کی طرف لوٹ آئے گی اور مغرب کی نماز میں ادا کی نیت کرے گا

کہا: یہ اسے کفایت کرے گا جب کہ اس نے غلطی کی۔ ''ہدایہ''۔ کیونکہ مغرب کی وہ نماز جو اس نے راستہ میں پڑھی تھی اگر وہ صحیح ہو تو اس کا اعادہ واجب نہ ہوگا نہ وقت میں اور نہ ہی اس کے بعد۔ اگر وہ نماز صحیح نہ ہو تو وقت میں اور اس کے بعد اعادہ واجب ہوگا۔ کیونکہ جو عمل فاسد ہو چکا ہے وہ وقت گزرنے کے ساتھ صحیح نہ ہوگا۔ اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے: فساد موقوف ہے اس کا اثر دوسرے حال میں ظاہر ہوگا جس طرح مسئلہ ترتیب میں گزر چکا ہے اسی طرح ''العنایہ'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس میں صحیح ہے کہ عدم جواز سے مراد صحیح نہ ہونا ہے نہ کہ حلال نہ ہونا ہے۔ ''البحر'' میں جو کلام ہے اس سے جو امر سمجھا گیا ہے وہ اس کے خلاف ہے اس کے متعلق مکمل گفتگو وہ ہے جو ہم نے اس پر تعلیق کی ہے۔

10121۔(قولہ: وَهٰذَا) اسم اشارہ سے مراد اس نماز کا عدم جواز ہے جو اس نے مزدلفہ کے راستہ میں نماز پڑھی تھی جو ان کے قول اعادہ مالم یطلع الفجر سے مفہوم ہے فافہم

10122۔(قولہ: صَلَّاهُمَا) کیونکہ اگر وہ دونوں کو نہ پڑھے تو وہ دونوں قضا ہو جائیں گی۔

10123۔(قولہ: عَادَ الْعِشَاءُ إِلَى الْجَوَازِ) ''الظہیریہ'' میں کہا ہے: یہ ایسا مسئلہ ہے جس کی معرفت ضروری ہے۔ یہ اسی طرح ہے جس طرح امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس آدمی کے بارے میں فرمایا: جس نے ظہر کی نماز کو ترک کیا تھا پھر اس نے بعد میں پانچ نمازیں پڑھ لیں جب کہ اس کو متروکہ نماز یاد تھی تو یہ جائز نہ ہوگی اگر وہ چھٹی نماز پڑھ لے تو وہ سب جائز ہو جائیں گی۔

خیر رملی نے مسئلہ کے حکم کو مشکل قرار دیا ہے کہ اس میں ترتیب کی تفویت ہے۔ یہ فرض ہے جس کے فوت ہونے سے جواز فوت ہو جاتا ہے جس طرح وتر کو عشاء پر مرتب نہ کیا جائے تو وتر کا جواز نہیں رہتا۔ کہا: مگر یہ ہو سکتا ہے کہ اسے ساقط ترتیب پر محمول کیا جائے یا جب وہ پانچ نمازیں نہ پڑھ لے تو جواز کی طرف لوٹ آنے پر محمول کیا جائے۔

یہ بہت ہی بعید تاویل ہے۔ بلکہ ظاہر یہ ہے کہ یہاں ترتیب ساقط ہو جائے گی۔ اسی کا قرینہ وہ مثال بیان کرنا ہے جو ''الظہیریہ'' میں ہے: یہ اسی طرح ہے جس طرح امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا۔ اسی وجہ سے سید محمد ابوسعود نے فرمایا: اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ صاحب ترتیب ہے یا کہ نہیں۔ پس اسے ان امور پر زائد کیا جائے گا جو ترتیب کے وجوب کو ساقط کر دیتے ہیں۔

10124۔(قولہ: وَيَنْوِي الْمَغْرِبَ أَدَاءً) اسی طرح ''النہر'' میں ''السراج'' سے مروی ہے۔ اس میں ''البحر'' کے قول

Maktaba Tul Ishaat.com

وَيَتْرُكُ سُنَّتَهَا وَيُحْيِيهَا فَإِنَّهَا أَشْرَفُ مِنْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ كَمَا أَفْتَى بِهِ صَاحِبُ النَّهْرِ وَغَيْرُهُ، وَجَزَمَ شُرَّاحُ الْبُخَارِيِّ سِيَّمَا الْقَسْطَلَانِيُّ بِأَنَّ عَشْرَ ذِي الْحِجَّةِ أَفْضَلُ مِنَ الْعَشْرِ الْأَخِيرِ مِنْ رَمَضَانَ

اور اس کی سنتوں کو ترک کردے گا اور اس رات کا احیا کرے گا۔ کیونکہ یہ رات لیلۃ القدر سے افضل ہے جس طرح صاحب ''النہر'' وغیرہ نے اس کا فتویٰ دیا ہے۔ بخاری کے شارحین نے خصوصاً قسطلانی نے اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے کہ ذی الحجہ کا آخری عشرہ رمضان شریف کے آخری عشرہ سے افضل ہے۔

انہا قضاء کارد ہے ساتھ ہی اس کے بعد اس کی تصریح کی ہے بان وقتہا وقت العشاء۔

10125۔ (قولہ: وَيَتْرُكُ سُنَّتَهَا) یہ اس کے موافق ہے جو ہم نے (مقولہ 10110 میں) الجامی سے نقل کیا ہے کہ وہ کہتے: ویؤخر سنتہا۔

10126۔ (قولہ: وَيُحْيِيهَا) یعنی عید کی رات کا احیا کرے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ پوری رات یا اس کا اکثر حصہ عبادت میں گزارے یعنی نماز، قراءت، ذکر، علم شرعی کی تعلیم وغیرہ میں مصروف رہے۔ اور ان کا قول فانہا افضل الخ ''حلبی'' نے کہا: یعنی اپنی ذات کے اعتبار سے نہ کہ جو آدمی مزدلفہ میں ہے۔

10127۔ (قولہ: كَمَا أَفْتَى بِهِ صَاحِبُ النَّهْرِ وَغَيْرُهُ) ''النہر'' کی عبارت ہے: اس رات کی جمعہ کی رات پر فضیلت کے بارے میں سوال واقع ہوا میں بھی ان لوگوں میں سے ہوں جو اس کی طرف مائل ہوئے پھر میں نے ''الجوہرہ'' میں دیکھا یہ سال کی راتوں سے افضل ہے۔

جس طرح آپ دیکھ رہے ہیں ان کی کلام وہ اس بارے میں ہے کہ یہ رات جمعہ کی رات سے افضل ہے نہ کہ لیلۃ القدر کی رات سے افضل ہے۔ ہاں جو قول ''الجوہرہ'' میں ہے وہ لیلۃ القدر کی رات کو شامل ہے لیکن اتنی گفتگو سے یہ کہنا جائز نہ ہوگا کہ کہا جائے کہ صاحب ''النہر'' نے اس کا فتویٰ دیا ہے، ''ح''۔

عشرہ رمضان، عشرہ ذی الحج، جمعہ اور عید کی رات کی فضیلت کا بیان

10128۔ (قولہ: وَجَزَمَ الخ) یہ ماقبل قول کی تائید ہے۔ کیونکہ اکثر علما کی رائے ہے کہ لیلۃ القدر رمضان شریف کے آخری عشرہ میں ہوتی ہے جب ذی الحجہ کا عشرہ اس عشرہ سے افضل ہے تو لیلۃ القدر پر اس کی فضیلت لازم ہوگی اور عید والی رات ان دس راتوں سے افضل ہوگی پس یہ لیلۃ القدر سے افضل ہوگی۔ طحطاوی نے کہا: مناوی نے اپنی شرح صغیر میں حدیث افضل ایام الدنیا ایام العشر (1) میں ذکر کیا ہے اس کی نص یہ ہے: کیونکہ امہات عبادات اس میں مجتمع ہوتی ہیں یہ وہ دن ہیں جن کی اللہ تعالیٰ نے قسم اٹھائی ہے وَالْفَجْرِ ۙ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۙ (الفجر) قسم ہے اس صبح کی اور ان مقدس دس راتوں کی۔ یہ رمضان شریف کے عشرا خیر کے ایام سے افضل ہے جس طرح اس خبر نے تقاضا کیا ہے۔ اور بعض علما نے یہ استنباط کیا ہے لیکن

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الصوم، باب فی صوم العشر، جلد 2، صفحہ 171، حدیث نمبر 2082

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَصَلَّى الْفَجْرَ بِغَلَسٍ)

اور وقوف مزدلفہ کے لیے اندھیرے اندھیرے میں نماز پڑھے

جمہور علما نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اور انہوں (مناوی) نے اپنی ''شرح کبیر'' (فیض القدیر) میں کہا: اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا اگر وہ طلاق یا نذر کو افضل ترین عشرہ یا افضل ترین ایام کے ساتھ معلق کرے۔ ابن قیم نے کہا: صحیح یہ ہے کہ رمضان شریف کے آخری دس دن ذی الحجہ کے دس دنوں سے افضل ہیں کیونکہ اسے نحر اور عرفہ کے دو دنوں کی وجہ سے فضیلت دی گئی اور رمضان شریف کے عشرہ کو لیلۃ القدر کی وجہ سے فضیلت دی گئی۔

میں کہتا ہوں: ''رحمتی'' نے بعض علما سے ایسا قول نقل کیا ہے جو تطبیق کا فائدہ دیتا ہے وہ یہ ہے: ذی الحجہ کے دس دن رمضان شریف کے دس دنوں سے افضل ہیں اور رمضان کی راتیں ذی الحجہ کی راتوں سے افضل ہیں کیونکہ رمضان میں جو چیز افضل ہے وہ لیلۃ القدر ہے اور اس رات کی وجہ سے اس کا شرف بڑھ جاتا ہے اور ذی الحجہ کے دنوں کا شرف یوم عرفہ کی وجہ سے بڑھ جاتا ہے۔

ابن قیم سے جو قول گزرا ہے یہ اس کے ساتھ صریح قول کی طرح ہے لیلۃ القدر کو لیلۃ النحر پر افضلیت ہے اس سے یہ لازم آتا ہے کہ اسے لیلۃ الجمعہ پر فضیلت حاصل ہو۔ کیونکہ ''النہر'' سے جو قول گزرا ہے کہ لیلۃ النحر لیلۃ الجمعہ پر افضل ہے اس پر حدیث مسلم کی وجہ سے اعتراض نہیں ہوتا حدیث یہ ہے: خیر یوم طلعت فیہ الشمس یوم الجمعۃ(1)۔ کیونکہ جو گفتگو ہو رہی ہے وہ یوم نحر کی رات کے بارے میں ہو رہی ہے اس کے دن کے بارے میں نہیں ہو رہی۔ شارح نے باب الجمعہ کے آخر میں ''التاتر خانیہ'' سے نقل کیا ہے: اس کا دن اس کی رات سے افضل ہے کیونکہ اس کی رات کی فضیلت نماز جمعہ کی وجہ سے ہوتی ہے جب کہ نماز جمعہ دن میں ہوتی ہے۔

تنبیہ

''المعراج'' میں ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دنوں میں سے افضل یوم عرفہ ہے جب وہ جمعہ کا دن ہو یہ ستر حجوں سے افضل ہے۔ اسے ''تجرید الصحاح'' میں موطا کی علامت کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ کتاب الحج کے آخر میں (مقولہ 11070 میں) اس کے متعلق گفتگو آئے گی۔

طحطاوی نے بعض شافعیہ سے نقل کیا ہے: ان میں سے افضل سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت کی رات ہے پھر لیلۃ القدر ہے پھر اسراء اور معراج کی رات ہے پھر عرفہ کی رات ہے پھر لیلۃ الجمعہ پھر شعبان کے نصف کی رات پھر عید کی رات ہے۔

10129۔ (قولہ: وَصَلَّى الْفَجْرَ بِغَلَسٍ) یعنی تاریکی میں جو اس کا اول وقت ہے۔ ہمارے نزدیک اس وقت ہی یہ سنت ہے اسی طرح یوم عرفہ کو منیٰ میں اندھیرے اندھیرے نماز فجر پڑھنا سنت ہے جس طرح ''الخانیہ'' سے گزر چکا ہے۔ اور

1۔ صحیح مسلم، کتاب الجمعۃ، فضل یوم الجمعۃ، جلد 1 صفحہ 810، حدیث نمبر 1461

Maktaba Tul Ishaat.com

لِأَجْلِ الْوُقُوفِ (ثُمَّ وَقَفَ) بِمُزْدَلِفَةَ، وَوَقْتُهُ مِنْ طُلُوعِ الْفَجْرِ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ، وَلَوْ مَارًّا كَمَا فِي عَرَفَةَ، لَكِنْ لَوْ تَرَكَهُ بِعُذْرٍ كَزَحْمَةٍ بِمُزْدَلِفَةَ

پھر مزدلفہ میں وقوف کرے اور اس کا وقت طلوع فجر سے سورج کے طلوع ہونے تک ہے اگرچہ اس کا وقوف گزرنے کی حالت میں ہو۔ لیکن اگر وہ عذر کی وجہ سے ترک کرے جس طرح مزدلفہ میں بھیڑ کی وجہ سے

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اکثر کا نقطہ نظر اس کے برعکس ہے۔

10130۔ (قولہ: لِأَجْلِ الْوُقُوفِ) یعنی وقوف کو لمبا کرنے کے لیے۔

وقوف مزدلفہ

10131۔ (قولہ: ثُمَّ وَقَفَ) ہمارے نزدیک مزدلفہ کا وقوف واجب ہے یہ سنت نہیں۔ مزدلفہ میں صبح تک رات گزارنا سنت مؤکدہ ہے یہ واجب نہیں۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں میں اختلاف کیا ہے جس طرح ''اللباب'' اور اس کی شرح میں ہے۔

10132۔ (قولہ: وَوَقْتُهُ الخ) یعنی اس وقوف کے جواز کا وقت یہ ہے۔ ''اللباب'' میں ہے: اس کا اول وقت یوم نحر کی فجر ثانی کا طلوع ہے اور اس کا آخری وقت اس دن کے سورج کا طلوع ہے۔ جو آدمی طلوع فجر سے پہلے یوم نحر کے طلوع شمس کے بعد ٹھہرا اس کا یہ وقوف شمار نہیں کیا جائے گا۔ اور اس وقوف کے واجب کی مقدار اس کی ایک ساعت ہے اگرچہ وہ ساعت تھوڑی سی ہو۔ اور سنت کی مقدار خوب روشن ہونے تک وقوف کا معتبر ہونا ہے۔ جہاں تک اس کے رکن کا تعلق ہے تو اس کا مزدلفہ میں ہونا ہے خواہ وہ اس کے اپنے فعل سے ہو یا کسی اور کے فعل سے ہو اس طرح کہ اس کے اپنے حکم سے اسے اٹھایا گیا ہو یا کسی اور کے کہنے پر اسے اٹھایا گیا ہو۔ جب کہ وہ سویا ہوا ہو، اس پر غشی طاری ہو۔ وہ مجنون ہو یا نشے کی حالت میں ہو، وہ نیت کرے یا نیت نہ کرے، اسے اس کا علم ہو یا علم نہ ہو'' لباب''۔

10133۔ (قولہ: كَزَحْمَةٍ) ''اللباب'' کی عبارت یہ ہے: مگر جب وہ علت کی وجہ سے ہو، ضعف کی وجہ سے ہو یا وہ عورت ہو جسے بھیڑ کا خوف ہو تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ لیکن ''البحر'' میں کہا: ''المحیط'' میں عورت کے لیے بھیڑ کی قید نہیں لگائی بلکہ اسے مطلق ذکر کیا ہے پس یہ رجل (مرد) کو شامل ہوگی۔

میں کہتا ہوں: یہ رمی کے وقت بھیڑ کے خوف کو شامل ہوگی۔ پس اس کا مقتضا یہ ہے اگر وہ رات کو ہی چلا گیا تا کہ لوگوں کے آنے اور ان کے بھیڑ کرنے سے پہلے وہ رمی کرے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ رمی کے وقت بھیڑ اور اس تک پہنچنے سے پہلے راستہ میں بھیڑ ہمارے زمانہ میں محقق امر ہے۔ پس اس سے مزدلفہ میں وقوف کا وجوب ساقط ہو جائے گا۔ پس اولیٰ یہ ہے بھیڑ کے خوف کی قید عورت کے لیے لگائی جائے اور ''محیط'' کے مطلق کلام کو اس پر محمول کیا جائے۔ کیونکہ عورتوں کے حق میں یہ ظاہر عذر ہے جس کے ساتھ واجب ساقط ہو جاتا ہے، یا اسے اس پر محمول کیا جائے جب

Maktaba Tul Ishaat.com

لَا شَيْءَ عَلَيْهِ (وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ وَلَبّٰى وَصَلّٰى) عَلَى الْمُصْطَفٰى

تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ اور وہ اللہ اکبر کہے، لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہے، تلبیہ کہے اور سرورِ دو عالم ﷺ پر درود شریف پڑھے

اسے بھیڑ کا خوف ہو جیسے مرض کی صورت ہو۔ اسی وجہ سے ''السراج'' میں کہا: مگر جب اسے علت ہو، مرض ہو، ضعف ہو پس اسے بھیڑ کا خوف ہو پس وہ رات کو منیٰ چلا جائے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ لیکن بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: حج کے باقی ماندہ مناسک بھی بھیڑ سے خالی نہیں ہوتے۔ جب کہ علما نے اس کی تصریح کی ہے کہ اگر وہ بھیڑ کے خوف سے عرفات سے روانہ ہو گیا اور غروب آفتاب سے پہلے اس کی حدود سے آگے چلا گیا تو جب تک غروب آفتاب سے پہلے واپس نہ آیا تو اس پر دم لازم ہوگا۔ اسی طرح کا حکم ہوگا اگر اس کا اونٹ بھاگ گیا تو اس نے اونٹ کا پیچھا کیا جس طرح اس امر کی ''الفتح'' میں تصریح کی ہے۔ جب کہ یہ ممکن ہے کہ فجر کے بعد کچھ لمحات وقوف کرنے کے ساتھ بھیڑ سے بچ جائے اور واجب حاصل ہو جائے اور لوگوں کی کوچ کرنے سے قبل وہ منیٰ کی طرف روانہ ہو جائے۔ جب کہ اس میں بھیڑ کے خوف سے اس مسنون وقوف، جو طویل ہوتا ہے کا ترک لازم کرتا ہے یہ اس واجب کو ترک کرنے سے زیادہ آسان ہے جس کے بارے میں ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ یہ رکن ہے۔

بعض اوقات یہ جواب دیا جاتا ہے کہ عجز اور مرض وغیرہ کی وجہ سے بھیڑ کے خوف کو علما نے یہاں عذر اس حدیث کی وجہ سے بنایا ہے: قدم ضعفة اهله بليل (1)۔ حضور ﷺ نے اپنے اہل کے کمزور افراد کو رات کے وقت ہی مزدلفہ روانہ کر دیا تھا۔ عرفات میں اس کو عذر قرار نہیں دیا کیونکہ اس میں مشرکین کی مخالفت کا اظہار ہے کیونکہ وہ غروب آفتاب سے قبل روانہ ہو جاتے تھے۔ فلیتامل

10134۔ (قولہ: لَا شَيْءَ عَلَيْهِ) اسی طرح ہر ایسا واجب جس کو عذر کی وجہ سے ترک کرے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی جس طرح ''البحر'' میں ہے: عذر کی وجہ سے فعل محذور کا معاملہ مختلف ہے جس طرح وہ سلا ہوا کپڑا پہنے کیونکہ عذر دم کو ساقط نہیں کرتا جس طرح جنایات میں (مقولہ 10408 میں) آئے گا۔ اس کے ساتھ وہ اعتراض بھی ساقط ہو جاتا ہے جسے ''شرنبلالیہ'' نے اپنے اس قول کے ساتھ وارد کیا ہے لیکن يرد عليه ما نص الشارع الخ لیکن اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے اس کے ساتھ جس کی وضاحت اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں ہے فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ بِهٖٓ اَذًى مِّنْ رَّاْسِهٖ فَفِدْيَةٌ (البقرہ: 196) پس جو تم میں سے بیمار ہو یا اسے کوئی تکلیف ہو سر میں (اور وہ سر منڈا لے تو فدیہ دے)۔

ہاں اس پر وہ اعتراض وارد ہوگا جس کو ہم نے ابھی ''الفتح'' سے نقل کیا ہے: اگر وہ غروب آفتاب سے قبل عرفات کی حدود سے آگے چلا گیا کیونکہ اس کا اونٹ بھاگ گیا یا بھیڑ کا خوف تھا تو اس پر دم لازم ہوگا۔

بعض اوقات اس کا جواب اس کے ساتھ دیا جاتا ہے جو عنقریب ''شرح اللباب'' کی کتاب الجنایات سے ''اللباب'' کے قول ولو فاته الوقوف بمزدلفة باحصار فعليه دم کے ہاں (مقولہ 10408 میں) آئے گا۔ یہ مخلوق کی جانب سے

1۔ صحیح بخاری، کتاب الحج، باب من قدم ضعفة اهله بليل، جلد 1، صفحہ 722، حدیث نمبر 156

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَدَعَا، وَإِذَا أَسْفَرَ) جِدًّا (أَتَى مِنًى) مُهَلِّلًا مُصَلِّيًا، فَإِذَا بَلَغَ بَطْنَ مُحَسِّرٍ أَسْرَعَ قَدْرَ رَمْيَةِ حَجَرٍ لِأَنَّهُ مَوْقِفُ النَّصَارَى (وَرَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ مِنْ بَطْنِ الْوَادِي) وَيُكْرَهُ تَنْزِيهًا مِنْ فَوْقٍ

اور دعا مانگے۔ جب صبح خوب روشن ہو جائے تو وہ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہتے ہوئے اور درود شریف پڑھتے ہوئے منیٰ آئے۔ جب بھی بطن محسر میں پہنچے تو اتنی جگہ تیزی سے چلے جتنی دور پتھر پھینکا جا سکتا ہے کیونکہ یہ نصاریٰ کا موقف ہے۔ اور جمرہ عقبہ پر رمی وادی کے بطن سے کرے اور اوپر کی جانب سے رمی کرنا مکروہ ہے

عذر ہے تو یہ زیادہ مؤثر نہیں ہوگا۔

لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہوگا کہ علما نے یہاں مزدلفہ کے وقوف کے ترک میں بھیڑ کو عذر بنایا جب کہ تو اس کا جواب معلوم کر چکا ہے۔ فتامل

10135۔ (قولہ: وَدَعَا) یعنی آسمان کی طرف ہاتھ اٹھاتے ہوئے "طحطاوی" نے "ہندیہ" سے اسے نقل کیا ہے۔

منیٰ کے لیے روانہ ہونے کا وقت

10136۔ (قولہ: وَإِذَا أَسْفَرَ جِدًّا) اسفر فعل کا فاعل یوم یا صبح ہے۔ اس کا فاعل ان میں سے ہے جسے ذکر نہیں کیا جاتا۔ "قرا حصاری" نے یہ ذکر کیا ہے۔ "حموی" نے کہا: پس اس پر آگاہی نہیں کہ یہ ان میں سے ہے جسے ذکر نہیں کیا جاتا یعنی کتب نحو اور کتب لغت میں کسی شے میں اس پر آگاہ نہیں ہوا۔ امام نے "اسفار" کی یہ تفسیر بیان کی ہے کہ سورج کے طلوع ہونے میں اتنا وقت ہی باقی ہو جس میں دو رکعات پڑھی جائیں۔ اگر وہ طلوع شمس کے بعد یا لوگوں کے فجر کی نماز پڑھنے سے پہلے روانہ ہو جائے تو اس نے غلط کام کیا اور اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ "ط"۔ "قدوری" کے نسخوں میں جو یہ قول واقع ہے واذا طلعت الشمس افاض الامام، "ہدایہ" میں اس کے بارے کہا ہے: یہ غلط ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سورج کے طلوع ہونے سے قبل روانہ ہوئے تھے۔ اس کی مکمل بحث "شرنبلالیہ" میں ہے۔

10137۔ (قولہ: فَإِذَا بَلَغَ بَطْنَ مُحَسِّرٍ) یعنی اس کی پہلی وادی میں پہنچے "شرح اللباب"۔ "البحر" میں ہے: وادی محسر یہ ایسی جگہ ہے جو منیٰ اور مزدلفہ میں فاصل ہے کہ دونوں میں سے کسی کا حصہ نہیں۔ ازرقی نے کہا: یہ پانچ سو پینتالیس ہاتھ ہے۔

10138۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مَوْقِفُ النَّصَارَى، یہ اصحاب فیل ہیں، "حلبی" نے "شرنبلالیہ" سے نقل کیا ہے۔

جمرہ عقبہ میں رمی کا بیان

10139۔ (قولہ: وَرَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ) یہ تیسرا جمرہ ہے جو مکہ کی جانب منیٰ کی حد پر واقع ہے یہ منیٰ کا حصہ نہیں اسے جمرہ کبریٰ اور جمرہ اخیرہ کا نام دیا جاتا ہے، "قہستانی"۔ اس روز اس جمرہ کے علاوہ کسی جمرہ پر رمی جمار نہیں کی جائے گی۔ وہ اس جمرہ کے پاس کھڑا نہیں ہوگا یہاں تک کہ وہ اپنے ٹھکانہ پر آ جائے گا۔ "ولوالجیہ"

10140۔ (قولہ: وَيُكْرَهُ تَنْزِيهًا مِنْ فَوْقٍ) یعنی یہ رمی اسے کفایت کر جائے گی۔ کیونکہ اس کے ارد گرد کی جگہ منسک

Maktaba Tul Ishaat.com

(سَبْعًا خَذْفًا) بِمُعْجَمَتَيْنِ أَيْ بِرُءُوسِ الْأَصَابِعِ

وہ سات کنکریاں مارے۔ خذفا یہ دو نقطوں والے حروف کے ساتھ ہے یعنی انگلیوں کے سروں کی مدد سے

کی جگہ ہے۔ "الہدایہ"۔ پس یہ اسی طرح ہے مگر یہ خلاف سنت ہے۔ حضور ﷺ نے پستی کی جانب سے یہ عمل کیا تو یہی سنت ہے (1) اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ عمل متعین ہے۔ اسی وجہ سے صحابہ کرام کے زمانہ میں بے شمار مخلوق کی جانب سے رمی بلندی کی جانب سے ثابت ہے۔ اور صحابہ نے انہیں رمی کے اعادہ کا حکم نہیں دیا۔ گویا حضور ﷺ نے اسے جو اختیار کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے جس وجہ سے حضور ﷺ نے کنکریاں اختیار کی ہیں (2)۔ کیونکہ یہ توقع ہے کہ جب لوگ بلندی کی جانب سے رمی کریں گے تو نیچے والے کو اذیت پہنچے گی کیونکہ یہ عمل لوگوں کے گزرنے سے خالی نہیں ہوگا تو وہ کنکری انہیں لگے گی جب وہ نیچے کی جانب سے رمی کریں گے جب کہ لوگ اوپر کی جانب سے گزر رہے ہوں اگر ایسا ہو تو معاملہ مختلف ہوگا یعنی ایسا خوف نہیں ہوگا۔ "الفتح" میں اسی طرح ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ مراد اوپر سے نیچے کی طرف رمی ہے نہ کہ اس جگہ رمی مراد ہے جہاں اوپر کی جانب رمی کرنے والا کھڑا ہے۔ "الہدایہ" کی تعلیل بان ما حولها موضع نسك کا مقتضا یہ ہے کہ مراد دوسری تاویل ہے مگر جب یہ تاویل کی جائے کہ مراد ناسک کے وقوف کی جگہ ہے کنکری کے گرنے کی جگہ نہیں۔

رمی کا طریقہ

10141۔ (قولہ: سَبْعًا) یعنی سات دفعہ سات کنکریوں کے ساتھ رمی کرنا۔ اگر وہ ایک دفعہ رمی کر دے تو وہ ایک کنکری کی جانب سے واقع ہوگی۔ "نہر"۔

10142۔ (قولہ: خَذْفًا) یہ مفعول مطلق کے طور پر منصوب ہے، "شرنبلالیہ"۔ یہ بیان نوع کے لیے ہے۔ کیونکہ حذف یہ رمی کی ایک نوع ہے وہ انگلیوں کے ساتھ کنکری کو پھینکنا ہے جس طرح اس کی طرف شارح نے اشارہ کیا ہے۔

10143۔ (قولہ: بِمُعْجَمَتَيْنِ) یوں کہا جاتا ہے الحذف بالعصا اور الخذف بالحصى پہلا لفظ حا مہملہ کے ساتھ ہے اور دوسرا خا معجمہ کے ساتھ ہے۔ "شرح النقایہ للقاری"

10144۔ (قولہ: بِرُءُوسِ الْأَصَابِعِ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: رمی کی کیفیت یہ ہے کہ وہ اپنے دائیں انگوٹھے کی طرف کو سبابہ کے درمیان رکھے اور کنکری انگوٹھے کی پشت پر رکھے گویا وہ ستر کی گنتی کر رہا ہے پھر اسے پھینکے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ اپنی سبابہ انگلی کا حلق بنائے اور اسے اپنے انگوٹھے کے جوڑ پر رکھے گویا وہ اس کا عقد بنا رہا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ اس کنکری کو اپنے ابہام اور اپنی سبابہ کے کونوں سے پکڑے یہی قول اصح ہے۔ کیونکہ یہ زیادہ آسان اور معمول ہے، "فتح"۔ "النہایہ" اور "الولوالجیہ" میں اس کی تصحیح کی ہے شارح کی یہی مراد ہے۔ فافہم۔ اختلاف اولویت میں ہے۔ مختار یہ

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب المناسك، باب من این ترمی جمرة العقبة، جلد 2، صفحہ 297، حدیث نمبر 3021

2۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب استحباب ادامة الحج التلبية الخ، جلد 2، صفحہ 210، حدیث نمبر 2298

Maktaba Tul Ishaat.com

وَيَكُونُ بَيْنَهُمَا خَمْسَةُ أَذْرُعٍ، وَلَوْ وَقَعَتْ عَلَى ظَهْرِ رَجُلٍ أَوْ جَمَلٍ إِنْ وَقَعَتْ بِنَفْسِهَا بِقُرْبِ الْجَمْرَةِ جَازَ وَإِلَّا لَا، وَثَلَاثَةُ أَذْرُعٍ بَعِيدٌ وَمَا دُونَهُ قَرِيبٌ جَوْهَرَةٌ (وَ كَبَّرَ بِكُلِّ حَصَاةٍ)

وہ رمی کرے اور درمیان کا فاصلہ پانچ ہاتھ کا ہو اگر وہ کنکری کسی دوسرے آدمی کی پیٹھ یا اونٹ پر گرے اگر وہ کنکری جمرہ کے قریب گرے تو یہ جائز ہوگا ورنہ جائز نہیں ہوگا اور تین ہاتھ یہ بعید ہے اور اس سے کم قریب ہے۔ ''جوہرہ''۔ اور وہ کنکری کے ساتھ تکبیر کہے

ہے کہ یہ باقلاء کے دانے کی مقدار کا ہو یعنی فولہ کی مقدار کا ہو۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ چنے کے دانے کی مقدار کا ہو یا گٹھلی کی مقدار کا ہو یا پورے کی مقدار کا ہو۔ ''النہر'' میں کہا: یہ مندوب کا بیان ہے جہاں تک جواز کا تعلق ہے تو وہ اس سے بڑی کنکری کے ساتھ ہو جائے گا ساتھ ہی مکروہ ہوگا۔

10145۔ (قولہ: وَيَكُونُ بَيْنَهُمَا) یعنی رمی کرنے والے اور جمرہ کے درمیان پانچ ہاتھ کا فاصلہ ہو وہ منیٰ کو اپنی دائیں جانب اور کعبہ کو اپنی بائیں جانب رکھے، ''لباب''۔

10146۔ (قولہ: خَمْسَةُ أَذْرُعٍ) یعنی پانچ ہاتھ یا اس سے زیادہ۔ اقل مکروہ ہے، ''لباب''۔ کیونکہ اس سے کم فاصلہ ہو تو یہ رکھنا ہوگا تو یہ جائز نہ ہوگا، یا پھینکنا ہوگا تو وہ جائز ہوگا لیکن وہ گناہگار ہوگا کیونکہ وہ سنت کی خلاف ورزی کرنے والا ہوگا، ''قہستانی''۔

10147۔ (قولہ: وَإِلَّا) اگر وہ کنکری خود بخود اس کی پشت سے نہ گرے بلکہ اس آدمی یا اونٹ کے حرکت کرنے سے گرے یا وہ کنکری خود بخود گرے لیکن جمرہ سے دور گرے (تو پھر یہ رمی درست نہ ہوگی) ''ح''۔

10148۔ (قولہ: لَا) ''الہدایہ'' میں کہا ہے: کیونکہ یہ مخصوص مکان میں ہی قربت ہے۔ ''اللباب'' میں ہے: اگر وہ شاخص پر گرے یعنی میل کے اطراف میں گرے جو جمرہ کی علامت ہے تو یہ اسے کفایت کر جائے گا اگر وہ شاخص کے قبہ پر گرے اور اس سے نیچے نہ آئے تو بعد کی وجہ سے اسے یہ کفایت نہ کرے گی۔ اگر یہ پتہ نہ چلے کہ وہ خود بخود رمی کی جگہ گری ہے یا جس پر وہ کنکری گری تھی اس کے جھاڑنے یا اسے حرکت دینے سے واقع ہوئی تو اس میں اختلاف ہے۔ احتیاط اس میں ہے کہ وہ اعادہ کرے اس طرح اگر وہ رمی کرے اور اسے شک پڑ جائے کہ وہ اپنی جگہ واقع ہوئی ہے تو احتیاط اس میں ہے کہ دوبارہ کنکری مارے۔

10149۔ (قولہ: وَثَلَاثَةُ أَذْرُعٍ الخ) یعنی کنکری اور جمرہ کے درمیان تین ہاتھ کا فاصلہ ہو۔ یہ اس قول کا بیان ہے جیسے بقرب الجمرہ کے ساتھ مجمل ذکر کیا تھا لیکن ''الفتح'' میں قرب کا اندازہ ذراع وغیرہ سے کیا ہے۔ اور ان میں سے کچھ وہ بھی ہیں جنہوں نے اس کا اندازہ نہیں لگایا وہ اس پر اعتماد کرتے ہیں کہ قرب کی پہچان میں عرف کا اعتبار کیا جائے گا۔ اس کی ضد بعد ہے۔

10150۔ (قولہ: وَكَبَّرَ بِكُلِّ حَصَاةٍ) ظاہر روایت یہ ہے کہ اللہ اکبر پر اکتفا کرے گا مگر حسن بن زیاد سے مروی ہے

Maktaba Tul Ishaat.com

أَيْ مَعَ كُلِّ (مِنْهَا وَقَطَعَ التَّلْبِيَةَ بِأَوَّلِهَا فَلَوْ رَمَى بِأَكْثَرَ مِنْهَا) أَيْ السَّبْعِ (جَازَ لَا لَوْ رَمَى بِالْأَقَلِّ) فَالتَّقْيِيدُ بِالسَّبْعِ لِمَنْعِ النَّقْصِ لَا الزِّيَادَةِ (وَجَازَ الرَّمْيُ بِكُلِّ مَا كَانَ مِنْ جِنْسِ الْأَرْضِ كَالْحَجَرِ

اور پہلی کنکری کے ساتھ وہ تلبیہ ختم کر دے اگر وہ سات کنکریوں سے زیادہ کنکریاں مارے تو یہ جائز ہوگا اگر کم کنکریاں مارے تو جائز نہ ہوگا۔ سات کی قید کمی سے منع کے لیے ہے نہ کہ زیادتی سے منع کرنے کے لیے ہے۔ اور رمی کرنا جائز ہے ہر ایسی چیز کے ساتھ جو جنس زمین سے ہو جس طرح پتھر،

وہ کہے گا اللہ اکبر رغما للشیطان و حزبہ۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ وہ کہے گا اے میرے اللہ! میرے حج کو حج مبرور بنا دے، میری سعی کو مشکور بنا دے اور میرے گناہ کو مغفور بنا دے،''فتح''۔

10151۔(قولہ: وَقَطَعَ التَّلْبِيَةَ بِأَوَّلِهَا) یعنی حج صحیح ہو یا فاسد، حج مفرد ہو، تمتع ہو، حج قران۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ تلبیہ کو قطع نہ کرے بلکہ زوال شمس کے بعد ایسا کرے۔ اگر وہ رمی سے پہلے حلق کرا لے یا رمی، حلق اور ذبح سے پہلے طواف کرے تو تلبیہ کو ختم کر دے۔ اگر وہ رمی نہ کرے یہاں تک کہ سورج ڈھل جائے تو وہ تلبیہ کو ختم نہ کرے یہاں تک کہ وہ رمی کرلے مگر جب سورج ڈھل جائے اور وہ رمی سے پہلے ذبح کرلے اگر تو وہ حج قران یا حج تمتع کرنے والا ہو تو وہ تلبیہ کو قطع کر دے اگر وہ حج افراد کرنے والا ہو تو وہ تلبیہ کو ختم نہ کرے،''لباب''۔ یہاں حج کے محرم کی قید ذکر کی ہے کیونکہ عمرہ کرنے والا تو اس وقت تلبیہ ختم کر دیتا ہے جب وہ حجر اسود کا استلام کرتا ہے کیونکہ طواف عمرہ کا رکن ہوتا ہے پس وہ عمرہ شروع کرنے سے قبل تلبیہ کو ختم کر دے گا۔ یہی صورت حج فوت کرنے والے کی بھی ہے کیونکہ وہ عمرہ کے ساتھ حلال ہو جاتا ہے تو وہ اس طرح ہو جائے گا جس طرح وہ عمرہ کرنے والا ہو اور جسے روک دیا گیا تھا وہ تلبیہ کو قطع کر دے گا جب وہ ہدی کو ذبح کر دے کیونکہ ذبح احرام سے فارغ ہونے کے لیے ہوتا ہے۔ حج قرآن کرنے والے کا جب حج فوت ہو جائے تو وہ تلبیہ کو ختم کر دے جب وہ دوسرے طواف میں شروع ہو کیونکہ اس کے بعد وہ احرام سے فارغ ہو جاتا ہے،''بحر''۔

10152۔(قولہ: جَازَ) یعنی یہ مکروہ ہے،''لباب''۔

10153۔(قولہ: لَا لَوْ رَمَى بِالْأَقَلِّ) کیونکہ جب وہ اکثر طواف کو ترک کر دے گا تو اس پر دم لازم ہو جائے گا جس طرح اگر وہ اصلاً رمی نہ کرے اگر وہ اس سے کم چکروں کو ترک کر دے جس طرح تین چکر یا اس سے کم تو اس پر ہر کنکری کی وجہ سے صدقہ لازم ہوگا جس طرح جنایات میں (مقولہ 10487 میں) آئے گا۔

تنبیہ

کنکریوں کو پے در پے مارنا شرط نہیں بلکہ یہ سنت ہے پس اس کا ترک کرنا مکروہ ہوگا،''لباب''۔

وہ چیزیں جن کے ساتھ رمی جائز ہے

10154۔(قولہ: بِكُلِّ مَا كَانَ مِنْ جِنْسِ الْأَرْضِ)''الہدایہ'' میں یہ اسی طرح ہے۔ شارحین نے فیروزہ اور

Maktaba Tul Ishaat.com

وَالْمَدَرِ وَالطِّينِ وَالْمَغْرَةِ (وَ) كُلِّ مَا (يَجُوزُ التَّيَمُّمُ بِهِ وَلَوْ كَفًّا مِنْ تُرَابٍ) فَيَقُومُ مَقَامَ حَصَاةٍ وَاحِدَةٍ (لَا) يَجُوزُ (بِخَشَبٍ وَعَنْبَرٍ وَلُؤْلُؤٍ كِبَارٍ (وَ جَوَاهِرَ)

ڈھیلا، مٹی، گیری اور ایسی چیز کے ساتھ جس کے ساتھ تیمم جائز ہوتا ہے اگرچہ مٹھی بھر مٹی ہو پس وہ مٹھی بھر ہتھیلی ایک کنکری کے قائم مقام ہوگی۔ لکڑی، عنبر، بڑے موتیوں اور جواہرات کے ساتھ رمی جائز نہیں

یاقوت کے ساتھ اس پر اعتراض کیا ہے کیونکہ یہ دونوں اجزاء ارض میں سے ہیں یہاں تک کہ دونوں کے ساتھ تیمم کرنا جائز ہے ساتھ ہی دونوں کے ساتھ رمی کرنا جائز نہیں۔ ''العنایہ'' میں ''النہایہ'' کی تبع میں جواب دیا ہے: رمی کا جواز اس کے ساتھ مشروط ہے کہ اس کی رمی کے ساتھ اس کی اہانت مطلوب ہو اور یہ چیز فیروزہ اور یاقوت کے ساتھ حاصل نہیں ہوتی۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ شرط ''ہدایہ'' کی کلام کے عموم کے لیے مخصوص ہے پس اس سے فیروزہ اور یاقوت وغیرہ خارج ہو جائیں گے۔ لیکن ''تاتر خانیہ'' میں کہا: یہ روایت یعنی استہانت کے شرط ہونے کی روایت اس کے مخالف ہے جس کا ''المحیط'' میں ذکر کیا۔ ''الفتح'' میں اس طرح کہا ہے۔ اور بعض علما نے اسے جائز قرار دیا اس بنا پر کہ یہ شرط نہیں اور جن لوگوں نے اس کے جواز کا ذکر کیا ہے ان میں سے ''فارسی'' ہیں جنہوں نے اپنی ''منسک'' میں اس کا ذکر کیا ہے۔

ان کی کلام سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ جواز کو راجح قرار دیا جائے اور ''ہدایہ'' کی کلام کو اپنے عموم پر رکھا جائے۔ اسی وجہ سے ''السعدیہ'' میں اس پر اعتراض کیا ہے جو ''العنایہ'' میں ہے اس کلام کے ساتھ جو ''غایۃ السروجی'' اور ''شرح الزیلعی'' میں ہے: جو چیز بھی جنس زمین سے ہے اس کے ساتھ رمی کرنا جائز ہے جیسے پتھر، ڈھیلا، مٹی، گیری، چونا، ہڑتال نفیس پتھر جیسے یاقوت، زمرد، بلخش وغیرہا پہاڑی نمک، سرمہ، مٹی کی مٹھی، زبرجد، بلور، عقیق اور فیروزہ۔ لکڑی، عنبر، موتی، سونا، چاندی اور جواہرات کا معاملہ مختلف ہے۔ جہاں تک لکڑی، لؤلؤ اور جواہرات ''جواہر یہ بڑے لؤلؤ ہوتے ہیں'' اور عنبر کا تعلق ہے یہ زمین کے اجزاء میں سے نہیں ہیں جہاں تک سونے اور چاندی کا تعلق ہے کیونکہ انہیں پھینکنے کو نثار کہتے ہیں رمی نہیں کہتے۔

10155۔ (قولہ: وَالْمَدَرِ) خشک مٹی کا ٹکڑا۔

10156۔ (قولہ: وَالْمَغْرَةِ) اس سے مراد سرخ مٹی ہے جس کے ساتھ رنگ کیا جاتا ہے۔

10157۔ (قولہ: وَلُؤْلُؤٍ كِبَارٍ) ''النہر'' کی تبع میں یہ قید ذکر کی گئی ہے کیونکہ بڑوں کے ساتھ ہی رمی ہوتی ہے ورنہ چھوٹے لؤلؤ کے ساتھ رمی جائز نہیں ہوتی۔ کیونکہ علما نے یہ تفصیل بیان کی ہے کہ یہ زمین کے اجزاء میں سے نہیں ہے۔ ابوسعود نے یہ بیان کیا ہے۔

10158۔ (قولہ: وَجَوَاهِرَ) ''الغایہ'' سے جو قول گزرا ہے اس سے آپ جان چکے ہیں جواہر سے مراد بڑے لؤلؤ ہوتے ہیں اس تعبیر کی بنا پر مناسب یہ تھا کہ کبار کا لفظ ساقط کیا جاتا۔ اور مصنف کا کلام اس پر جاری ہوتا جو ''ہدایہ'' اور ''المحیط'' میں ہے کہ فیروزہ اور یاقوت کے ساتھ رمی جائز ہے۔ لیکن شارح کی تعلیل مناسب نہیں اور ان کا قول وقیل یجوز یہ اشارہ

Maktaba Tul Ishaat.com

لِأَنَّهُ إِعْزَازٌ لَا إِهَانَةٌ وَقِيلَ يَجُوزُ (وَذَهَبٍ وَفِضَّةٍ) لِأَنَّهُ يُسَمَّى نِثَارًا لَا رَمْيًا (وَبَعْرٍ) لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ جِنْسِ الْأَرْضِ وَمَا فِي فُرُوقِ الْأَشْبَاهِ مِنْ جَوَازِهِ بِالْبَعْرِ خِلَافُ الْمَذْهَبِ

کیونکہ یہ تو اعزاز ہے اہانت نہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ جائز ہے۔ اور سونے چاندی کے ساتھ رمی جائز نہیں کیونکہ اسے نثار (نچھاور کرنا) کہتے ہیں رمی نہیں کہتے۔ اور سونے کے ساتھ جائز نہیں کیونکہ وہ جنس زمین سے نہیں۔ اور جو قول ''الاشباہ'' کی فروق میں ہے کہ لید نے کے ساتھ رمی جائز ہے وہ مذہب کے خلاف ہے۔

اس قول کی طرف ہے جو''الہدایہ'' اور''المحیط'' سے گزرا ہے جب کہ تو جان چکا ہے کہ''سروجی''،''زیلعی''، اور''فارسی'' اسی نقطہ نظرہ پر گامزن ہوئے ہیں۔

10159۔ (قولہ: لِأَنَّهُ يُسَمَّى نِثَارًا لَا رَمْيًا) ''الفتح'' میں کہا ہے: رمی کے اسم کے انتفا کی وجہ سے یہ جائز نہیں ہوگا اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ اس پر رمی کا اسم صادق آتا ہے ساتھ ہی اسے نثار کرنا کہتے ہیں۔ اس میں جو کچھ ہے اس کی غایت یہ ہے کہ یہ رمی ہے جسے ایک اور اسم کے ساتھ خاص کیا گیا ہے۔ یہ اس کے متعلق کے خصوص کا اعتبار کرنے کی وجہ سے ہے اور اس سے رمی کے اسم اور اس کی صورت کے سقوط میں اس کی کوئی تاثیر نہ ہوگی۔ پھر کہا: حاصل کلام یہ ہے یا تو محض رمی کو ملحوظ خاطر رکھا جائے گا یا ساتھ ہی استہانت کا اعتبار ہوگا، یا حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے جو امر واقع ہوا اس کے خصوص کو پیش نظر رکھا جائے گا۔ پہلا قول جواہرات کے ساتھ رمی کے جواز کو مستلزم ہے اور دوسرا قول لید نے اور لکڑی جس کی کوئی قدر و قیمت نہ ہو کے ساتھ رمی جواز کو مستلزم ہوگا۔ اور تیسرا قول یہ خصوصا پتھر کے ساتھ رمی کو مستلزم ہوگا۔ پس یہی اسلم (اولی) ہونا چاہیے کیونکہ یہی زیادہ محفوظ ہے۔

میں کہتا ہوں: بعض اوقات یہ جواب دیا جاتا ہے کہ ماثور یہ ہے کہ رمی شیطان کو ذلیل کرنے کے لیے ہو۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے جو حصا کے ساتھ رمی واقع ہوئی ہے (1) یہ دلالۃ النص کے طریقہ پر جنس زمین میں سے ہر شے کے ساتھ رمی کے جواز کا فائدہ دیتی ہے۔ پس پہلے قول کے علاوہ دوسرے اور تیسرے قول میں سے ہر ایک اکٹھے اعتبار کیا جائے گا۔ پس لید نے اور لکڑی کے ساتھ رمی جائز نہ ہوگی اور اس طرح سونے اور چاندی کے ساتھ رمی جائز نہ ہوگی۔ لیکن یہ اس امر کو مستلزم ہے کہ فیروزہ اور یاقوت کے ساتھ بھی رمی جائز نہ ہو اسی کے ساتھ آخری قول راجح ہو جاتا ہے۔ فتدبر

10160۔ (قولہ: خِلَافُ الْمَذْهَبِ) اسی وجہ سے''المبسوط'' میں کہا: بعض خشک مزاج کہتے ہیں: اگر وہ لید نے کے ساتھ رمی کرے تو یہ اسے کفایت کر جاتا ہے۔ کیونکہ مقصود شیطان کی اہانت ہے یہ لید نے کے ساتھ حاصل ہو جاتی ہے ہم یہ نہیں کہتے۔''شرح اللباب''۔''الفتح'' میں کہا ہے اکثر محققین کا نقطہ نظر یہ ہے یہ امور تعبدیہ ہیں ان کے معنی میں مشغول نہیں ہوا جائے گا۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب استحباب ادامة الحج التلبية، جلد 2، صفحہ 210، حدیث نمبر 2298

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَيُكْرَهُ) أَخْذُهَا (مِنْ عِنْدِ الْجَمْرَةِ) لِأَنَّهَا مَرْدُودَةٌ لِحَدِيثٍ

اور کنکریاں جمرہ کے پاس سے اٹھانا مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ کنکریاں وہ ہیں جو مردود ہیں۔ کیونکہ حدیث طیبہ ہے:

جمرہ کے پاس سے کنکریاں اٹھانا مکروہ ہے

10161۔(قولہ: وَيُكْرَهُ أَخْذُهَا مِنْ عِنْدِ الْجَمْرَةِ) یہ مکروہ تنزیہی ہے، ''فتح''۔ اور اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اس کے علاوہ کسی جگہ سے کنکریاں لینا جائز ہے۔ ''اللباب'' میں ہے: یہ مستحب ہے کہ مزدلفہ سے سات کنکریاں اٹھائے اور جمرہ عقبہ پر رمی کرے۔ اگر وہ مزدلفہ سے وتر کنکریاں اٹھالیتا ہے یا راستہ سے اٹھالیتا ہے تو یہ جائز ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ مستحب ہے۔

اس کے شارح نے کہا: لیکن ''کرمانی'' نے کہا: یہ سنت کے خلاف ہے اور یہ ہمارا مذہب نہیں ہے۔ جہاں تک اس قول کا تعلق ہے جو ''البدائع'' وغیرہا میں ہے کہ وہ رمی جمار کی کنکریاں مزدلفہ سے یا راستہ سے اٹھائے تو چاہیے کہ اسے سات کنکریوں پر محمول کیا جائے۔ اور اسی طرح ''الظہیریہ'' میں ہے کہ مستحب یہ ہے کہ وہ راستہ کے اطراف سے انہیں اٹھالے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ سات کنکریوں کے علاوہ کے لیے ہمارے نزدیک کوئی مخصوص محل نہیں ہے۔

10162۔(قولہ: لِأَنَّهَا مَرْدُودَةٌ) جب یہ مردود ہیں تو ان کے ساتھ رمی کرنا بدفالی ہوگی، ''سراج''۔

10163۔(قولہ: لِحَدِيثِ الخ) دارقطنی اور حاکم نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے جو روایت کی ہے اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے کہا: میں نے کہا کہ یا رسول اللہ! یہ کنکریاں ہم ہر سال مارتے ہیں تو ہم گمان کرتے ہیں کہ یہ کم ہو جاتی ہیں۔ فرمایا: ان ما يقبل منها رفع ولولا ذلك لرأيتها امثال الجبال (1)۔ ان میں سے جو مقبول ہو جاتی ہیں انہیں اٹھالیا جاتا ہے اگر اس طرح نہ ہوتا تو تو انہیں پہاڑوں کی مثل دیکھتا۔ ''شرح النقایۃ للقاری''۔ ''الفتح'' میں ہے: حضرت سعید بن جبیر سے مروی ہے: میں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہا: ان کنکریوں کو کیا ہے یہ حضرت خلیل علیہ السلام کے وقت سے پھینکی جارہی ہیں اور ابھی تک یہ ٹیلے نہیں بنیں جو افق کو بند کرلیں۔ فرمایا: کیا تو نہیں جانتا جس کا حج مقبول ہوتا ہے اس کی کنکریاں اٹھالی جاتی ہیں؟ (2)

''السعدیہ'' میں کہا: تجھے یہ کہنے کا حق ہے: اہل جاہلیت مشرک تھے اور مشرک کا عمل قبول نہیں ہوتا۔ اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے: کفار کی عبادت قبول ہو جاتی تھی تاکہ دنیا میں انہیں اس کی جزا دے دی جائے۔ ''امام طحاوی'' نے کہا: اس کی تائید وہ روایت کرتی ہے جسے امام احمد اور امام مسلم نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللهُ تَعَالَى لَا يَظْلِمُ الْمُؤْمِنَ حَسَنَةً يُعْطِي عَلَيْهَا فِي الدُّنْيَا وَيُثَابُ عَلَيْهَا فِي الْآخِرَةِ وَأَمَّا الْكَافِرُ فَيُطْعَمُ بِحَسَنَاتِهِ فِي الدُّنْيَا حَتَّى إِذَا أَفْضَى

1۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الحج، باب اخذ الحصى لرمى جمرة العقبة، جلد 5، صفحہ 128

2۔ مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب الحج، باب فی حصی الجمار ماجاء فی ذلک، جلد 3، صفحہ 400، حدیث نمبر 15335

Maktaba Tul Ishaat.com

(مَنْ قُبِلَتْ حَجَّتُهُ رُفِعَتْ جَمْرَتُهُ) (وَ) يُكْرَهُ (أَنْ يَلْتَقِطَ حَجَرًا وَاحِدًا فَيَكْسِرَهُ سَبْعِينَ حَجَرًا صَغِيرًا) وَأَنْ يَرْمِيَ بِمُتَنَجِّسَةٍ بِيَقِينٍ وَوَقْتُهُ مِنَ الْفَجْرِ إِلَى الْفَجْرِ وَيُسَنُّ مِنْ طُلُوعِ ذُكَاءٍ لِزَوَالِهَا وَيُبَاحُ لِغُرُوبِهَا

جس کا حج مقبول ہوتا ہے اس کی کنکریاں اٹھالی جاتی ہیں۔ اور یہ مکروہ ہے کہ وہ ایک پتھر لے اور اس کی چھوٹی چھوٹی ستر کنکریاں بنا لے۔ اور جس کے ناپاک ہونے کا یقین ہو اس کے ساتھ رمی کرنا مکروہ ہے۔ رمی کا وقت فجر سے لے کر فجر تک ہے۔ اور سنت یہ ہے کہ سورج کے طلوع ہونے سے لے کر اس کے زوال تک رمی کرے۔ اور غروب آفتاب تک رمی کرنا مباح ہے

إِلَى الْآخِرَةِ لَمْ يَكُنْ لَهُ حَسَنَةٌ يُعْطَى بِهَا خَيْرًا (1)۔ اللہ تعالیٰ مومن پر نیکی کے معاملہ میں ظلم نہیں کرتا دنیا میں اسے نیکی کا بدلہ عطا کیا جاتا ہے اور آخرت میں اسے اس کا ثواب دیا جاتا ہے۔ جہاں تک کافر کا تعلق ہے اسے دنیا میں اس کی نیکی کا بدلہ دے دیا جاتا ہے یہاں تک کہ جب وہ آخرت تک پہنچتا ہے تو اس کے لیے کوئی نیکی نہیں ہوتی جس کے بدلے میں اسے اجر دیا جائے۔

میں کہتا ہوں: بعض اوقات اسے نیکی کے افعال کے ساتھ خاص کیا جاتا ہے نہ کہ ان عبادات کے ساتھ خاص کیا جاتا ہے جو نیت کے ساتھ مشروط ہوں۔ کیونکہ نیت کے معتبر ہونے کے لیے اسلام کا ہونا شرط ہے مگر جب یہ کہا جائے نیت کا معتبر ہونا یہ صرف ہماری شریعت میں شرط ہے۔ تامل

ناپاک کنکریوں کے ساتھ رمی کرنا مکروہ ہے

10164۔ (قولہ: بِيَقِينٍ) جہاں تک تیقن کے بغیر کا تعلق ہے تو یہ مکروہ نہیں۔ کیونکہ اصل طہارت ہے۔ لیکن اس کا دھونا مستحب ہے تاکہ اس کی طہارت یقینی ہو جائے۔ جس طرح ''البحر'' وغیرہ میں اس کا ذکر کیا ہے۔

رمی کا وقت

10165۔ (قولہ: وَوَقْتُهُ) از روئے ادا اس کے جواز کا وقت من الفجر یعنی یوم نحر کی فجر سے لے کر دوسرے دن کی فجر تک۔ ''البحر'' میں کہا: یہاں تک کہ اگر اسے موخر کرے یہاں تک کہ دوسرے دن کی فجر طلوع ہو جائے تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر دم لازم ہو جائے گا ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما نے اس سے اختلاف کیا ہے اگر یوم نحر کی فجر کے طلوع ہونے سے پہلے وہ رمی کرے تو بالاتفاق یہ صحیح نہ ہوگا۔

10166۔ (قولہ: وَيُسَنُّ) یہ ''مجمع الروایات'' میں ''المحیط'' سے اسی طرح تعبیر کیا ہے۔ ''النہر'' میں اس کی موافقت کی ہے اور ''عینی'' نے اسے استحباب کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ ''رملی''

10167۔ (قولہ: ذُكَاءٍ) یہ سورج کے ناموں میں سے ایک نام ہے۔

10168۔ (قولہ: وَيُبَاحُ لِغُرُوبِهَا) یعنی زوال سے غروب تک مباح ہے۔ ''الظہیریہ'' میں اسے مکروہ قرار دیا ہے جب کہ اکثر علما پہلے قول پر ہیں۔ (یعنی یہ مباح ہے) ''بحر''۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب صفۃ القیامۃ الخ، باب جزاء المؤمن بحسناتہ، جلد 3، صفحہ 661، حدیث نمبر 5072

Maktaba Tul Ishaat.com

وَيُكْرَهُ لِلْفَجْرِ (ثُمَّ) بَعْدَ الرَّمْيِ (ذَبَحَ إنْ شَاءَ) لِأَنَّهُ مُفْرِدٌ (ثُمَّ قَصَّرَ) بِأَنْ يَأْخُذَ مِنْ كُلِّ شَعْرَةٍ قَدْرَ الْأُنْمُلَةِ وُجُوبًا وَتَقْصِيرُ الْكُلِّ مَنْدُوبٌ وَالرُّبُعُ وَاجِبٌ

اور غروب آفتاب سے فجر کے طلوع تک یہ مکروہ ہے۔ پھر رمی کے بعد اگر چاہے تو وہ ہدی ذبح کرے کیونکہ وہ حج افراد کرنے والا ہے پھر وہ قصر کرائے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ہر بال سے وجوبی طور پر پورے کے برابر بال لے۔ اور تمام سر کا قصر کرانا مستحب ہے اور چوتھائی کا قصر کرانا واجب ہے۔

10169۔ (قولہ: وَيُكْرَهُ لِلْفَجْرِ) یعنی غروب آفتاب سے طلوع فجر تک یہ مکروہ ہے اور اسی طرح طلوع شمس سے پہلے مکروہ ہے، ''بحر''۔ یہ عذر نہ ہونے کی صورت میں ہے پس کمزور لوگ سورج طلوع ہونے سے قبل رمی کر لیں تو اس میں کوئی حرج نہیں اور چرواہے رات کو رمی کر لیں تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔

10170۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مُفْرِدٌ) ان کے قول ان شاء کی تخییر سے جو امر مستفاد تھا اس کی تعلیل ہے اور ذبح کرنا اس کے لیے افضل ہے۔ اور قارن اور متمتع کے لیے یہ واجب ہے۔ جہاں تک اضحیہ کا تعلق ہے اگر مسافر ہے تو اس پر واجب نہیں ورنہ وہ مکی کی طرح ہے تو اس پر قربانی واجب ہوگی جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

حلق اور قصر کے احکام

10171۔ (قولہ: ثُمَّ قَصَّرَ) یعنی وہ قصر کرائے یا حلق کرائے جس طرح ان کا قول وحلقه افضل اس پر دلالت کرتا ہے۔ ''اللباب'' میں کہا، حلق اور تقصیر کے بعد موچھیں لینا اور ناخن تراشنا مستحب ہے اور اگر وہ اپنے ناخن، اپنی موچھیں یا اپنی داڑھی ترشوائے یا حلق سے پہلے وہ خوشبو لگوائے تو اس پر جنایت کا حکم لاگو ہوگا۔ اس کی مکمل تحقیق اس کی ''شرح'' میں ہے۔

10172۔ (قولہ: بِأَنْ يَأْخُذَ الخ) ''البحر'' میں کہا، تقصیر سے مراد یہ ہے کہ مرد اور عورت سر کے چوتھائی بالوں کے سروں سے پورے کی مقدار بال کاٹے۔ ''زیلعی'' نے اسی طرح ذکر کیا ہے اور اس کی مراد یہ ہے کہ ہر بال سے پورے کے برابر بال کاٹے۔ جس طرح ''المحیط'' میں تصریح کی ہے۔ ''البدائع'' میں ہے: علما نے کہا: واجب ہے کہ پورے کی مقدار سے زیادہ قصر کرائے تاکہ سر کے ہر بال سے پورے کے برابر قصر پورا ہو جائے کیونکہ اطراف کے بال عموماً برابر نہیں ہوتے ''حلبی'' نے اپنی ''مناسک'' میں کہا: یہ حسن ہے۔

''شرنبلالیہ'' میں ہے: میرے لیے یہ امر ظاہر ہے کہ ہر شعر سے مراد چوتھائی کا ہر بال ہے یہ بطریقہ لزوم ہے، اور پورے سر سے بطریق اولویت ہے کفایت کرنے میں کوئی مخالفت نہیں کیونکہ چوتھائی کل کی طرح ہے جس طرح حلق میں ہے۔

''شارح'' کا قول من کل شعرة یہ چوتھائی کا ہر بال ہے نہ کہ پورے سر کا۔ ورنہ یہ مابعد کے مناقض ہوگا اور ان کا قول وجوبا یہ قدر الانملة کی قید ہے۔ پس یہ ان کے قول والربع واجب کے ساتھ متکرر نہیں ہوگا۔ الانملة کا لفظ ہمزہ اور میم کے فتحہ کے ساتھ ہے میم کا ضمہ اس میں ایک مشہور لغت ہے۔ الانامل سے مراد انگلیوں کے اطراف ہیں۔ ابو عمرو، شیبانی، سجستانی اور

Maktaba Tul Ishaat.com

وَيَجِبُ إِجْرَاءُ الْمُوسَى عَلَى الْأَقْرَعِ وَذِي قُرُوحٍ إِنْ أَمْكَنَ وَإِلَّا سَقَطَ، وَمَتَى تَعَذَّرَ أَحَدُهُمَا لِعَارِضٍ تَعَيَّنَ الْآخَرُ فَلَوْ لَبَّدَهُ بِصَمْغٍ بِحَيْثُ تَعَذَّرَ التَّقْصِيرُ تَعَيَّنَ الْحَلْقُ بَحْرٌ

اور استرا پھیرنا واجب ہے جس کے سر پر بال نہ اگے ہوں۔ اور جس کے سر پر زخم ہوں اگر استرا پھیرنا ممکن ہو تو واجب ہے ورنہ استرا پھیرنا ساقط ہو جائے گا اور جب قصر اور حلق میں سے ایک متعذر ہو جائے کسی عارضہ کی وجہ سے تو دوسرا متعین ہو جائے گا پس اگر اس نے اپنے بالوں کا گوند کے ساتھ جوڑا بنایا ہوا ہو اس طرح کہ قصر کرنا متعذر ہو جائے تو حلق متعین ہو جائے گا۔ ''بحر''۔

جرمی نے کہا ہر انگلی کے تین پورے ہیں۔

10173۔ (قولہ: وَيَجِبُ إِجْرَاءُ الْمُوسَى عَلَى الْأَقْرَعِ) یہی پسندیدہ نقطہ نظر ہے جس طرح ''زیلعی''، ''البحر''، ''اللباب'' وغیرہا میں ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے یہ مستحب ہے۔ ''شرح اللباب'' میں کہا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے یہ سنت ہے یہی اظہر ہے۔

وہ شخص جس کے سر پر بال نہ ہوں یا سر زخمی ہو اس کا حکم

10174۔ (قولہ: وَإِلَّا سَقَطَ) اگر سر پر استرا چلانا ممکن نہ ہو اور قصر کرانے تک وہ نہیں پہنچتا تو یہ عمل اس سے ساقط ہو جائے گا اور وہ حلق کرانے والے کے قائم مقام ہو کر احرام سے فارغ ہو جائے گا۔ اس کے لیے زیادہ احسن یہ ہے کہ وہ ایام نحر کے آخری وقت تک احرام سے فارغ ہونے کو موخر کرے۔ اور اگر وہ موخر نہ کرے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ اور اگر اس کے سر پر زخم نہیں لیکن وہ جنگل کی طرف نکل جاتا ہے اور وہ کوئی آلہ نہیں پاتا یا ایسا شخص نہیں پاتا جو اس کا حلق کرے تو اسے کفایت نہیں کرے گا مگر حلق یا قصر۔ یہ کوئی عذر نہیں۔ ''فتح''۔ کیونکہ آلہ کے پانے کی ہر ساعت امید ہوتی ہے زخم کے صحیح ہونے کا معاملہ مختلف ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ بال صاف کرنا استرے کے ساتھ خاص نہیں۔ ''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

10175۔ (قولہ: وَمَتَى تَعَذَّرَ أَحَدُهُمَا) یعنی حلق اور قصر میں سے ایک متعذر ہو۔ ''امام طحاوی'' نے کہا: زیادہ اچھا یہ تھا کہ اس جملہ کو اپنے قول او حلقہ افضل سے مؤخر کرتے۔

10176۔ (قولہ: فَلَوْ لَبَّدَهُ الخ) یہ تقصیر کے متعذر ہونے کی مثال ہے اس کی مثل ہے۔ اور اگر بال چھوٹے ہوں تو حلق متعین ہو جائے گا اسی طرح اگر اس کا جوڑا بنایا گیا ہو یا اس کی مینڈھیاں بنائی گئی ہوں جس طرح ''المبسوط'' کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے جب وہ ان کو کھولے گا تو بعض بال جھڑ جائیں گے تو یہ اس کے حلال ہونے سے پہلے اس کے احرام پر جنایت ہوگی پس حلق متعین ہو جائے گا۔ لیکن بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے یہ بالوں کا جھڑنا جنایت نہیں کیونکہ یہ حلق وغیرہ کے ساتھ بالوں کے زائل کرنے کا وقت ہے اگرچہ اس کی جانب سے بال نوچنے کا عمل ہو یا کوئی اور صورت ہو جس طرح آگے (مقولہ 10178 میں) آئے گا۔ ''المبسوط'' میں جو قول ہے وہ اشکال کے ساتھ باقی رہے گا۔ تامل

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَحَلْقُهُ) الْكُلِّ (أَفْضَلُ) وَلَوْ أَزَالَهُ بِنَحْوِ نُورَةٍ جَازَ

اور اس کا پورے سر کا حلق کرانا افضل ہے اگر وہ سر کے بال چونے (بال صفا پوڈر) وغیرہ سے زائل کرے تو یہ جائز ہوگا۔

تقصیر کے امکان کے ساتھ حلق کے متعذر ہونے کی مثال یہ ہے کہ وہ حلق کا آلہ یا جو اس کا حلق کرے اسے مفقود پائے یا حلق اسے تکلیف دیتا ہو جیسے سر درد یا سر پر زخم دونوں کے متعذر ہونے کی مثال پہلے گزر چکی ہے۔ جب اس کے سر پر بال اگے نہ ہوں اور اس کے سر پر زخم ہوں جب کہ اس کے بال چھوٹے ہوں۔

آدمی کے حق میں پورے سر کا حلق افضل ہے

10177۔ (قولہ: وَحَلْقُهُ الْكُلِّ أَفْضَلُ) یعنی یہ مسنون ہے۔ یہ مرد کے حق میں ہے عورت کے لیے یہ مکروہ ہے کیونکہ عورت کے حق میں سر کے بال مونڈنا یہ مثلہ ہے جس طرح ایک مرد کا اپنی داڑھی کا حلق کرانا ہے۔ اور اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے: اگر وہ چوتھائی سر کے حلق پر اکتفا کرے تو یہ جائز ہوگا جس طرح تقصیر میں یہ حکم ہے لیکن یہ مکروہ ہوگا کیونکہ اس نے سنت کو ترک کیا ہے کیونکہ سنت پورے سر کا حلق ہے یا پورے سر کا قصر ہے جس طرح ''شرح اللباب'' اور ''قہستانی'' میں ہے۔ ''النہر'' میں ہے۔ ''الکنز'' کے قول کا مطلق ہونا والحلق احب یہ اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ نصف سر کا حلق کرانا یہ تقصیر سے اولی ہے۔ میں نے اس قول کو نہیں دیکھا۔

میں کہتا ہوں: اگر یہ ارادہ کیا ہے کہ یہ مکمل سر کی تقصیر سے اولیٰ ہے تو یہ ممنوع ہے کیونکہ تو یہ جان چکا ہے۔ اگر یہ ارادہ کیا ہے کہ نصف حلق نصف تقصیر یا ربع تقصیر سے اولی ہے تو یہ ممکن ہے۔

تنبیہ

یہ غیر محصر میں ہے۔ جہاں تک محصر کا تعلق ہے تو اس پر حلق لازم نہیں جس طرح عنقریب آئے گا۔

10178۔ (قولہ: بِنَحْوِ نُورَةٍ) جیسے جلانا اور نوچنا ہے۔ اسی طرح اگر وہ کسی اور آدمی سے قتال کرتا ہے تو وہ اس کے بال نوچ لیتا ہے تو یہ قصر حلق کو کفایت کر جائے گا، ''فتح''۔

حلق کا طریقہ

حالق کی دائیں جانب سے نہ کہ محلوق کی دائیں جانب سے شروع کرنا مستحب ہے۔ مگر صحیحین میں جو روایت ہے وہ اس کے برعکس کا فائدہ دیتی ہے وہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حلاق سے فرمایا تھا شروع کرو اور دائیں جانب اشارہ کیا تھا پھر بائیں جانب اشارہ کیا تھا پھر حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لوگوں کو بال عطا فرمانے لگے (1)۔ ''الفتح'' میں کہا: یہی صحیح ہے اگرچہ مذہب کے خلاف ہے۔

میں کہتا ہوں: ''الملتقط'' میں امام سے جو مروی ہے وہ اس کے موافق ہے۔ میں نے اپنے سر کا حلق کیا تو حلاق نے تین چیزوں میں مجھے غلط قرار دیا: جب میں بیٹھا تو اس نے کہا، قبلہ رو ہو جا اور میں نے اسے بائیں جانب پکڑائی تو اس نے کہا،

1۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب بیان ان السنة یوم النحر ان یرمی ثم ینحر ثم یحلق، جلد 2، صفحہ 227، حدیث نمبر 2348

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَحَلَّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النِّسَاءَ) قِيلَ وَالطِّيبَ وَالصَّيْدَ

اور اس کے لیے ہر شے حلال ہوگئی مگر عورتیں حلال نہ ہوئیں۔ایک قول یہ کیا گیا: اور خوشبو اور شکار (حلال نہیں ہوئے)۔

دائیں جانب سے شروع کرو اور جب میں نے جانے کا ارادہ کیا تو اس نے کہا، اپنے بال دفن کرو پس میں پلٹا اور انہیں دفن کیا۔ ''نہر''۔یعنی یہ اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ امام نے حجام کے قول کی طرف رجوع کیا اسی وجہ سے ''اللباب'' میں کہا: ہوالمختار یہی مختار ہے۔اس کے شارح نے کہا: جس طرح ''منسک ابن العجمی'' اور ''البحر'' میں ہے۔''النخبۃ'' میں کہا: یہی صحیح ہے امام کا اس قول سے رجوع روایت کیا گیا ہے جو آپ کے اصحاب نے ان سے نقل کیا تھا پس دوسرے قول کی تصحیح صحیح ہوگی اور مشائخ کے نزدیک جو مشہور ہے وہ مندفع ہوگی۔سروجی نے کہا: امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک محلوق کی دائیں جانب سے شروع کرے گا۔ہمارے بعض اصحاب نے اسی طرح ذکر کیا ہے۔اور اسے کسی طرف بھی منسوب نہیں کیا اور سنت اولیٰ ہے۔جب کہ رسول اللہ کا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنی دائیں جانب سے اپنے سر کے حصے سے شروع کرنا ثابت ہے اس کے بعد کسی کے لیے کلام کی کوئی گنجائش نہیں۔امام نے حجام کے قول کو اپنایا اور اس کا انکار نہ کیا۔اگر آپ کا مذہب اس کے خلاف ہوتا تو آپ اس کی موافقت نہ کرتے۔ملخص۔''المعراج'' اور ''غایۃ البیان'' میں اس کی مثل ہے۔

حلق کے بعد سوائے عورتوں کے ہر چیز حلال ہو جائے گی

10179۔(قولہ: وَحَلَّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ) یعنی احرام کے ممنوعات میں سے ہر شے حلال ہوگئی جیسے سلے ہوئے کپڑے پہننا اور ناخن تراشنا۔''ط''۔اس قول نے یہ فائدہ دیا: حلق سے پہلے رمی کرنے کے ساتھ کوئی شے حلال نہ ہوگی۔ہمارے نزدیک یہی مذہب ہے۔جس طرح قاری کی ''شرح اللباب'' میں ''فارسی'' سے منقول ہے اور ''النقایہ'' پر ان کی شرح میں ہے ہمارے نزدیک مشہور روایت میں رمی حلال کرنے والی نہیں۔امام مالک اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک محلل ہے۔اور غیر مشہور روایت کے مطابق ہمارے نزدیک یہ محلل ہے۔ہمارے نزدیک رمی کے محلل ہونے پر ''خواہرزادہ'' کی ''شرح المبسوط'' اور ''قاضی خان'' کی ''شرح الجامع الصغیر'' میں اس قول کے ساتھ نص ہے۔اور حلق سے پہلے رمی کے بعد اس کے لیے ہر شے حلال ہوگی مگر عورتیں اور خوشبو حلال نہیں ہوگی۔امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ بھی مروی ہے اس کے لیے خوشبو بھی حلال ہو چکی ہے۔

10180۔(قولہ: إِلَّا النِّسَاءَ) یعنی عورتوں کے ساتھ جماع کرنا اور جماع کے دواعی حلال نہیں۔

10181۔(قولہ: قِيلَ وَالطِّيبَ وَالصَّيْدَ) اس میں صاحب ''النہر'' کی پیروی کی ہے۔اور ''الخانیہ'' کی طرف عورتوں اور خوشبو کی استثنا کو منسوب کیا ہے۔اور ابولیث کی طرف شکار کی استثنا کا ذکر کیا ہے جب کہ یہ صحیح نہیں قاضی خان نے اپنے فتاویٰ میں کہا ہے: ''جب وہ اپنے سر کا حلق کرائے یا قصر کرائے تو اس کے لیے ہر شے حلال ہوگئی مگر عورتیں حلال نہیں ہوئیں اور رمی کے بعد حلق سے پہلے ہر شے حلال ہوگئی مگر خوشبو اور عورتیں حلال نہ ہوئیں''۔اور اسی کی مثل ہے جو ہم نے پہلے (مقولہ 10179 میں) ان سے ''جامع صغیر'' پر ان کی شرح سے نقل کیا ہے۔پس انہوں نے خوشبو کی استثنا کی ہے ان چیزوں

Maktaba Tul Ishaat.com

(ثُمَّ طَافَ لِلزِّيَارَةِ يَوْمًا مِنْ أَيَّامِ النَّحْرِ) الثَّلَاثَةِ بَيَانٌ لِوَقْتِهِ الْوَاجِبِ (سَبْعَةً) بَيَانٌ لِلْأَكْمَلِ وَإِلَّا
پھر تین ایام نحر میں سے کسی روز طواف زیارت کرے۔ یہ اس کے واجب وقت کا بیان ہے۔ وہ طواف کے سات چکر لگائے یہ اکمل کا بیان ہے ورنہ

سے جوری سے حلال ہو جاتی ہیں نہ کہ ان سے استثنا کی ہے جو حلق سے مستثنیٰ ہوتی ہیں۔ یہ مشہور اختلاف پر مبنی ہے جس طرح تو ابھی جان چکا ہے۔ ''شرنبلالی'' نے ''الخانیہ'' کی عبادت ذکر کی۔ پھر کہا: اس کے ساتھ اس قول کا بطلان معلوم ہو جاتا ہے کہ حلق کے ساتھ خوشبو حلال نہیں ہوتی۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جو ''البدائع'' میں ہے۔ جہاں تک حلق کا حکم ہے: وہ اس کا حلال ہو جانا ہے۔ اس کے لیے ہر وہ امر مباح ہو جاتا ہے جو اس کے لیے ممنوع تھا مگر عورتیں حلال نہیں۔ یہ ہمارے اصحاب کا قول ہے۔ امام مالک نے کہا، مگر عورتیں اور خوشبو۔ لیث نے کہا، مگر عورتیں اور شکار۔ اسی کی مثل ''المعراج''، ''السراج'' اور ''غایۃ البیان'' میں ہے علما نے پہلے قول کو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ، دوسرے کو لیث بن سعد جو ائمہ مجتہدین میں سے ایک ہیں کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور ''النہر'' میں جو قول ہے اسے ابولیث کی طرف منسوب کیا ہے۔ یہ سمرقندی ہیں۔ یہ ہمارے مذہب کے مشائخ میں سے ایک ہیں پس یہ تصحیف ہے۔ فافہم

طواف زیارت کا بیان

10182۔ (قولہ: ثُمَّ طَافَ لِلزِّيَارَةِ) پھر طواف کو بجالانے کے لیے طواف کرے وہ طواف جو حج کا دوسرا رکن ہے۔ ''السراج'' میں کہا ہے: اسے طواف افاضہ، طواف یوم النحر اور طواف فرض کہتے ہیں۔

اس کے صحیح ہونے کی شرائط یہ ہیں: اسلام، اس سے پہلے احرام کا ہونا، وقوف عرفہ کا ہونا، نیت ہونا، اس کے اکثر حصہ کو بجا لانا، زمان کا ہونا وہ یوم نحر اور اس کا بعد ہے، مکان اور وہ مسجد کے اندر بیت اللہ شریف کا اردگرد ہے، وہ خود طواف کرے اگرچہ اسے اٹھایا گیا ہو، نیابت جائز نہیں مگر جس پر غشی چھائی ہوئی ہو تو اس کے لیے نیابت جائز ہے۔

طواف زیارت کے واجبات میں سے ہے: جو چلنے پر قادر ہو اس کے لیے چلنا، دائیں سمت کو اپنانا، سات چکروں کو مکمل کرنا، حدث سے پاک ہونا، ستر عورت ہونا، ایام نحر میں طواف زیارت کرنا، جہاں تک طواف، رمی اور حلق میں ترتیب کا تعلق ہے یہ سنت ہے اس کو کوئی فاسد کرنے والا نہیں، موت سے پہلے فوت ہونے والا نہیں، بدل اسے کفایت نہیں کرتا مگر جب وہ وقوف عرفہ کے بعد فوت ہو جائے اور حج کے مکمل کرنے کی وصیت کر جائے تو طواف زیارت کے لیے بدنہ واجب ہوگا اور اس کا حج جائز ہو جائے گا، ''لباب''۔

10183۔ (قولہ: سَبْعَةً) یعنی سات چکر جس طرح اس کی وضاحت گزر چکی ہے۔

10184۔ (قولہ: بَيَانٌ لِلْأَكْمَلِ) یعنی اس طواف کا بیان ہے جو کامل ہے جو رکن اور واجب پر مشتمل ہے۔ اس پر

Maktaba Tul Ishaat.com

فَالرُّكْنُ أَرْبَعَةٌ (بِلَا رَمَلٍ وَ) لَا (سَعْيٍ إِنْ كَانَ سَعَى قَبْلَ) هَذَا الطَّوَافِ (وَإِلَّا فَعَلَهُمَا) لِأَنَّ تَكْرَارَهُمَا لَمْ يُشْرَعْ (وَ) طَوَافُ الزِّيَارَةِ

رکن تو چار چکر ہیں یہ رمل اور سعی کے بغیر ہوگا اگر اس نے طواف سے پہلے سعی کر لی ہوگی ورنہ دونوں (رمل، سعی) عمل کرے کیونکہ ان دونوں کا تکرار مشروع نہیں۔ اور طواف زیارت کا

متنبہ کیا تا کہ یہ وہم نہ ہو کہ سات چکر رکن ہیں جس طرح تینوں ائمہ کہتے ہیں اگرچہ محقق ابن ہمام نے بحث کرتے ہوئے ان کی موافقت کی ہے۔ کیونکہ یہ مذہب کے خلاف ہے پس اس کی متابعت نہ کی جائے گی۔

10185۔(قولہ: إِنْ كَانَ سَعَى قَبْلَ) یہ نہیں کہا: ان کان رمل و سعی قبل۔ یہ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اگر اس نے اس سے قبل سعی کی ہو اور اس نے رمل نہ کیا ہو تو یہاں رمل نہیں کرے گا کیونکہ رمل اس طواف میں مشروع ہے جس کے بعد سعی ہو جس طرح (مقولہ 10003 میں) گزر چکا ہے۔ یہاں کوئی سعی نہیں جس طرح ''العنایہ'' میں ہے۔ اسی طرح ''اللباب'' میں ہے: اس میں ہے جہاں تک اضطباع کا تعلق ہے تو وہ اس طواف میں مطلق ساقط ہے خواہ اس نے اس سے قبل سعی کی ہو یا سعی نہ کی ہو۔

10186۔(قولہ: وَإِلَّا فَعَلَهُمَا) یعنی اگر اس نے اس سے پہلے سعی نہ کی ہو تو وہ رمل اور سعی کرے اگرچہ اس نے رمل کیا ہو۔''قہستانی''۔ یعنی اس کا سابقہ رمل جو سعی کے بغیر ہو وہ غیر مشروع ہے جس طرح تو جان چکا ہے پس اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

تنبیہ

خیر رملی نے کہا: اگر اس نے یہ دونوں اعمال طواف قدوم اور طواف زیارت میں نہ کیے تو ان دونوں کو طواف صدر میں کرے۔ کیونکہ سعی کا وقت متعین نہیں جس طرح جنایات میں اس کی تصریح (مقولہ 10483 میں) کی جائے گی۔ اور علما نے اس کی تصریح کی کہ رمل ہر ایسے طواف میں ہوگا جس کے بعد سعی ہوگی۔ اس میں یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ وہ دونوں کو طواف صدر میں بجالائے گا اگر وہ دونوں کو پہلے نہ کرے میں نے اس بارے میں صریح قول نہیں دیکھا اگرچہ ان علما کے اطلاق سے یہ معلوم ہوتا ہے۔

10187۔(قولہ: لِأَنَّ تَكْرَارَهُمَا) یہ ان کے قول بلا رمل و سعی الخ کی علت ہے،''ط''۔

تنبیہ

''الشرنبلالیہ'' میں کہا ہے: ہم یہ پہلے بیان کر چکے ہیں کہ افضل یہ ہے کہ سعی کو طواف افاضہ کے بعد تک مؤخر کرے اسی طرح رمل ہے تا کہ دونوں فرض کے تابع ہوں نہ کہ سنت کے تابع ہوں جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ اور ہم نے یہ بھی پہلے بیان کیا ہے کہ طواف قدوم کے بعد سعی کا شمار نہیں کیا جاتا مگر جب وہ طواف اشہر حج کے بعد ہو پس اس پر متنبہ ہونا چاہیے کیونکہ یہ بہت ہی اہم ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(أَوَّلُ وَقْتِهِ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ يَوْمَ النَّحْرِ وَهُوَ فِيهِ) أَيْ الطَّوَافُ فِي يَوْمِ النَّحْرِ الْأَوَّلِ (أَفْضَلُ وَيَمْتَدُّ) وَقْتُهُ إِلَى آخِرِ الْعُمُرِ (وَحَلَّ لَهُ النِّسَاءُ) بِالْحَلْقِ السَّابِقِ، حَتَّى لَوْ طَافَ قَبْلَ الْحَلْقِ لَمْ يَحِلَّ لَهُ شَيْءٌ، فَلَوْ قَلَّمَ ظُفُرَهُ مَثَلًا كَانَ جِنَايَةً

اول وقت یوم نحر کو فجر کے طلوع ہونے کے بعد ہے جب کہ نحر کے پہلے دن طواف افضل ہے۔ اور اس کا وقت آخر عمر تک ممتد ہو جائے گا۔ اور سابقہ حلق کی وجہ سے عورتیں اس پر حلال ہو جائیں گی یہاں تک کہ اگر اس نے حلق سے قبل طواف کیا تو اس کے لیے کوئی شے حلال نہ ہوگی اگر وہ مثلاً اپنے ناخن تراشے تو یہ جنایت ہوگی

میں کہتا ہوں: اسی طرح سعی کا شمار نہیں کیا جاتا مگر جب طواف کامل ہو چکا ہو اگر وہ طواف قدوم جنابت یا حدث کی حالت میں کرے اور اس میں رمل کرے اور اس کے بعد سعی کرے تو اس پر حدث کی حالت میں دونوں کا اعادہ بطور ندب ہوگا اور حالت جنابت میں حتمی طور پر ہوگا اور رمل سنت ہے، ''لباب''۔

طواف زیارت کا اول وقت

10188۔ (قولہ: بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ) پس اس سے قبل صحیح نہ ہوگا، ''لباب''۔

10189۔ (قولہ: وَيَمْتَدُّ وَقْتُهُ) یعنی اس کے صحیح ہونے کا وقت آخر عمر تک ممتد ہو جائے گا۔ وہ طواف کرنے سے پہلے مر گیا تو بعض محشین نے قاضی محمد عید کی ''شرح اللباب'' سے انہوں نے اسے ''البحر العميق'' سے ذکر کیا ہے۔ علما نے کہا: اس پر بدنہ کی وصیت کرنا لازم ہے کیونکہ عذر اس کی جانب سے واقع ہوا ہے جس کا حق ہے اگرچہ تاخیر کرنے سے وہ گنا ہگار ہوگا۔ تامل

10190۔ (قولہ: وَحَلَّ لَهُ النِّسَاءُ) یعنی طواف کا جو رکن ہے جو چار چکر ہیں عورتیں اس کے لیے حلال ہو چکی ہیں۔ ''بحر''۔ اگر اس نے اصلاً طواف نہ کیا تو اس کے لیے عورتیں حلال نہ ہوں گی اگرچہ وہ عرصہ طویل ہو جائے اور کئی سال گزر جائیں۔ اس پر اجماع ہے ''ہندیہ'' میں اسی طرح ہے، ''ط''۔

10191۔ (قولہ: بِالْحَلْقِ السَّابِقِ) یعنی سابقہ حلق کی وجہ سے عورتیں اس پر حلال ہوں گی طواف کی وجہ سے عورتیں حلال نہ ہوں گی۔ کیونکہ حلق یہ محلل ہے طواف محلل نہیں مگر اس کا عمل عورتوں کے حق میں طواف کے بعد تک موخر کر دیا جائے گا۔ جب وہ طواف کرے گا تو حلق اپنا عمل کرے گا جس طرح طلاق رجعی کا جدائی کا عمل عدت کے ختم ہونے تک موخر کر دیا جائے گا کیونکہ اسے رجوع کرنے کی حاجت ہوتی ہے۔ ''زیلعی''۔ بعض علما کا طواف کو دوسرا محلل قرار دینا یہ بطور مجاز ہے وہ اس اعتبار سے ہے کہ یہ شرط ہے۔ فافہم

10192۔ (قولہ: قَبْلَ الْحَلْقِ) اگرچہ یہ طواف رمی کے بعد ہو یہ اس مشہور قول پر ہے جو ہمارے نزدیک ہے جس طرح اس کی وضاحت (مقولہ 10179 میں) گزر چکی ہے۔

10193۔ (قولہ: كَانَ جِنَايَةً) یعنی اگر وہ تحلیل کا قصد کرے، ''ط''۔

Maktaba Tul Ishaat.com

لِأَنَّهُ لَا يَخْرُجُ مِنَ الْإِحْرَامِ إِلَّا بِالْحَلْقِ (فَإِنْ أَخَّرَهُ عَنْهَا) أَيْ أَيَّامِ النَّحْرِ وَلَيَالِيهَا مِنْهَا (كُرِهَ تَحْرِيمًا (وَوَجَبَ دَمٌ) لِتَرْكِ الْوَاجِبِ،

کیونکہ وہ احرام سے حلق کے ساتھ ہی خارج ہو سکتا ہے۔ اور اگر وہ طواف زیارت کو نحر کے دنوں اور راتوں سے مؤخر کر دے تو یہ مکروہ تحریمی ہوگا۔ اور واجب کو ترک کرنے کی وجہ سے دم واجب ہوگا۔

10194۔(قولہ: لِأَنَّهُ لَا يَخْرُجُ الخ) تفریع سے جو سمجھا گیا ہے یہ اس کی تصریح ہے یہ اس قول، رمی محلل ہے، کے رد کا قصد ہے جس طرح (مقولہ 10179 میں) گزر چکا ہے۔

10195۔(قولہ: وَلَيَالِيهَا مِنْهَا) یہ مبتدا خبر ہے ایام نحر کی ہر رات سے مراد وہ رات ہے جو اس دن کے بعد ہوتی ہے جس طرح یوم عرفہ کی رات وہ رات ہوتی ہے جو اس دن کے بعد ہوتی ہے،''ح''۔

میں کہتا ہوں: یہ اپنے اطلاق کی بنا پر رمی کے حق میں ظاہر ہے کیونکہ جب وہ رمی کے دنوں میں دن کے وقت رمی نہ کرے تو وہ اس رات میں رمی کرے جو اس دن کے بعد ہوتی ہے ان کی یہ رمی ادا ہوگی۔ جب وہ اس رمی کو دوسرے دن تک مؤخر کرے گا تو وہ قضا ہوگی اور اس پر دم لازم ہوگا جس طرح ہم اس کا ذکر (مقولہ 10217 میں) کریں گے۔ جہاں تک طواف کے حق میں معاملہ ہے تو اس سے مراد وہ راتیں ہیں جو ایام نحر کے درمیان ہیں کیونکہ جب تیسرے دن کا سورج غروب ہو جائے جو ایام نحر کا آخری دن ہے اور وہ طواف نہ کرے تو اس پر دم لازم ہو جائے گا جس طرح مسئلہ حیض میں آگے (مقولہ 10197 میں) آئے گا۔ پس وہ رات جو تیسرے دن کے بعد ہوتی ہے وہ طواف کے حق میں ماقبل دن کے تابع نہ ہوگی ورنہ اس رات میں طواف بغیر دم کے لازم ہونے کے ادا ہوتا جس طرح رمی میں ہے۔ فتدبر۔

طواف زیارت کو نحر کے دنوں اور راتوں سے مؤخر کرنا مکروہ تحریمی ہے

10196۔(قولہ: كُرِهَ تَحْرِيمًا الخ) اگر وہ اس دن کو چوتھے دن تک مؤخر کرے جو ایام تشریق کا آخری دن ہے۔ جب کہ یہی صحیح ہے جس طرح ''الغایۃ'' اور ''ایضاح الطریق'' میں ہے۔ بعض حواشی میں ہے: اس پر ہی فتویٰ دیا جاتا ہے۔ ''المبسوط''، ''قاضی خان''، ''الکافی''، ''البدائع'' وغیرہا میں یہی مذکور ہے۔ ''قدوری'' نے ''شرح مختصر الکرخی'' میں جو ذکر کیا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ وہ قول یہ ہے: اس کا آخری دن ایام تشریق کا آخری دن ہے۔ ''کرمانی''، ''صاحب المنافع''، ''المستصفی'' اور ''شرح اللباب'' نے ان کی پیروی کی ہے۔

تنبیہ

''السراج'' میں ہے: اس طرح اگر اس نے حلق کو ایام نحر سے مؤخر کیا تو امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر دم لازم ہوگا کیونکہ حلق ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے زمان کے ساتھ خاص ہوتا ہے جو ایام نحر ہیں اور یہ مکان کے ساتھ خاص ہوتا ہے جو حرام ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وَهٰذَا عِنْدَ الْإِمْكَانِ، فَلَوْ طَهُرَتِ الْحَائِضُ إِنْ قَدَرَ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ وَلَمْ تَفْعَلْ لَزِمَ دَمٌ وَإِلَّا لَا

یہ دم کا وجوب اس صورت میں ہے جب ان اوقات میں طواف کرنا ممکن ہو اگر حائضہ عورت حیض سے پاک ہو گئی۔ اگر وہ چار چکروں پر قادر تھی اور اس نے طواف نہ کیا تو اس عورت پر دم لازم ہو گا ورنہ دم لازم نہیں ہو گا۔

10197۔ (قولہ: وَهٰذَا) یعنی کراہت اور تاخیر کی وجہ سے دم کا واجب ہونا، ''ط''۔

حائضہ عورت اگر حیض سے پاک ہو جائے تو اس کا حکم

10198۔ (قولہ: إِنْ قَدَرَ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ) یعنی اگر ایام نحر کے تیسرے روز کے غروب آفتاب تک حیض باقی رہا تو وہ طواف کے چار چکر لگانے کی طاقت نہیں رکھتی۔ ظاہر یہ ہے اس کے ساتھ اتنا وقت کا ہونا شرط ہے جس میں وہ اپنے کپڑے اتار سکے اور غسل کر سکے اس بارے میں کتب کی طرف رجوع کیا جانا چاہیے۔ ''ح''۔ جو بحث کی گئی ہے اس پر قیاس کرتے ہوئے یہ چاہیے کہ قطع مسافت کے زمانہ کی شرط لگائی جائے اگر وہ اپنے گھر میں ہو (یعنی گھر سے بیت اللہ شریف جانے میں جو وقت لگتا ہے اس کا اعتبار بھی کیا جانا چاہیے)، ''ط''۔

میں کہتا ہوں: آخری قول کی بنا پر ''شرح اللباب'' میں تصریح کی ہے۔ یہ سب ''البحر'' کے ''المحیط'' سے مروی قول سے مفہوم ہے: جب وہ ایام نحر کے آخر میں پاک ہو اگر غروب سے پہلے طواف ممکن ہو اور وہ ایسا نہ کرے تو تاخیر کی وجہ سے اس پر دم ہو گا۔ اگر اس کے لیے طواف کے چار چکر ممکن نہ ہوں تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہو گی۔ کیونکہ طواف کا امکان یہ غسل کرنے اور قطع مسافت کے بعد ہی ہوتا ہے۔

''البحر'' میں بھی ہے: اگر اسے حیض آیا بعد اس کے کہ وہ طواف پر قادر تھی اور اس نے طواف نہ کیا یہاں تک کہ وقت گزر گیا تو اس پر دم لازم ہو گا۔ کیونکہ وہ اس غفلت کی وجہ سے کوتاہی کرنے والی ہے۔ یعنی اس کے بعد کہ وہ چار چکروں پر قادر تھی۔

''اللباب'' میں یہ زائد ذکر کیا ہے: فقہاء کا قول ہے کہ تاخیر کی وجہ سے ان پر کوئی چیز لازم نہ ہو گی یہ اس کے ساتھ مقید ہے جب وہ ایسے وقت میں حائضہ ہو جب وہ اکثر طواف پر قادر نہ ہو یا ایام نحر سے پہلے حائضہ ہو اور ان دنوں کے گزرنے کے بعد وہ پاک ہو۔ لیکن اس صورت میں خون کو واجب کرنا، اگر وہ اس کے وقت میں حائضہ ہوئی بعد اس کے کہ وہ طواف زیارت کرنے پر قادر تھی، یہ مشکل امر ہے۔ کیونکہ اول وقت میں طواف زیارت کرنا لازم نہیں آتا۔ ہاں یہ اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے اگر اسے اپنے حیض کے وقت کا علم ہو تو اس نے اس وقت سے طواف کی ادائیگی کو مؤخر کر دیا ہو۔ تامل

تنبیہ

بعض محشیوں نے ''منسک ابن امیر حاج'' سے یہ نقل کیا ہے: اگر قافلہ واپس لوٹنے کا ارادہ کرلے اور وہ عورت حیض سے پاک نہ ہو وہ فتویٰ طلب کرے کیا وہ طواف کرے یا طواف نہ کرے؟ علما نے کہا: اسے کہا جائے گا تیرے لیے مسجد میں داخل ہونا حلال نہیں اگر تو مسجد میں داخل ہوئی، تو نے طواف کیا تو گنا ہگار ہو گی اور تیرا طواف صحیح ہو جائے گا اور تجھ پر بدنہ کا ذبح کرنا

Maktaba Tul Ishaat.com

(ثُمَّ أَتَى مِنًى)
پھر وہ منیٰ آئے

لازم ہوگا۔ یہ ایسا مسئلہ ہے جو اکثر واقع ہوتا ہے جس میں عورتیں پریشان ہوتی ہیں۔ متحیرہ کے طواف کا حکم باب الحیض میں پہلے (مقولہ 2631-2632 میں) گزر چکا ہے پس اس کی طرف رجوع کرو۔

10199۔(قولہ: ثُمَّ أَتَى مِنًى) یعنی اس کے بعد کہ اس نے طواف کی دونوں رکعات ادا کر لی تھیں۔ اور چاہیے تھا کہ اس امر کی تصریح کی جاتی جس طرح صاحب ''ہدایہ'' اور ''ابن کمال'' نے کی ہے، ''شرنبلالیہ''۔

منیٰ میں جمعہ اور عید کی نماز کا حکم

تنبیہ

''اللباب'' میں یہ ذکر کیا ہے کہ وہ ظہر کی نماز پڑھے بعد اس کے کہ وہ منیٰ کی طرف لوٹے جب کہ یہ صحیح مسلم میں مروی ہے (1)۔ لیکن کتب ستہ میں مروی ہے: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز مکہ مکرمہ میں ادا فرمائی (2)۔ ''الفتح'' میں اس کی طرف مائل ہوئے ہیں۔ ''شرح اللباب'' میں کہا ہے: یہ نقل اور عقل کے اعتبار سے زیادہ ظاہر ہے۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔ جہاں تک نماز جمع کا تعلق ہے تو ''اللباب'' میں کہا: جو منیٰ میں جمعہ پڑھے گا جب وہاں مکہ مکرمہ، حجاز مقدس کا امیر ہو یا خلیفہ ہو جہاں تک امیر حج کا تعلق ہے تو اس کو اس کا حق نہیں مگر جب اسے مکہ مکرمہ کا عامل بنایا جائے۔

جہاں تک نماز عید کا تعلق ہے تو مرشدی کی ''مناسک الکنز'' میں ''المحیط'' اور ''الذخیرہ'' وغیرہما سے مروی ہے: وہ یہاں نماز عید نہیں پڑھے گا۔ نماز جمعہ کا معاملہ مختلف ہے۔ حلبی کی ''شرح المنیہ'' میں ہے: وہ منیٰ میں بالاتفاق نماز عید نہیں پڑھے گا کیونکہ وہ وہاں امور حج میں مشغول ہوتا ہے۔ یعنی اس کی وجہ یہ ہے کہ عید کا وقت اکثر افعال حج کا وقت ہے۔ نماز جمعہ کے وقت کا معاملہ مختلف ہے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے اس دن جمعہ نادر ہی واقع ہوا ہے۔ عید کا معاملہ مختلف ہے۔ ''شرح اللباب'' میں کہا ہے: اتفاق سے مراد اجماع لیا ہے ورنہ علماء امت میں مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں۔

بیری کی ''شرح الاشباہ'' میں ''کتاب الصید'' میں ہے: منیٰ میں نماز عید جائز ہے مگر حاجی سے یہ ساقط ہے۔ کثرت مراجعت کے باوجود اس بارے میں کوئی قول منقول نہیں دیکھا اور نہ ہی یوم اضحیٰ کو نماز عید کا قول دیکھا کیونکہ ہم نے اور جن مشائخ کو ہم نے پایا ہے انہوں نے اور ہم نے مکہ مکرمہ میں نماز نہیں عید پڑھی اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے کہ اس کا سبب کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: جہاں تک منیٰ میں نماز عید کے نہ پڑھنے کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں قول منقول ہے آپ آگاہ ہو چکے ہیں جہاں تک مکہ مکرمہ کا تعلق ہے تو شاید اس کا سبب یہ ہے کہ جس نے عید کی نماز پڑھانا ہوتی ہے وہ منیٰ میں حاجی ہوتا

1۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب استحباب طواف الافاضۃ یوم النحر، جلد 2، صفحہ 231، حدیث نمبر 2357

2۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب حجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم، جلد 2، صفحہ 161، حدیث نمبر 2187

Maktaba Tul Ishaat.com

فَيَبِيتُ بِهَا لِلرَّمْيِ (وَبَعْدَ الزَّوَالِ ثَانِي النَّحْرِ رَمَى الْجِمَارَ الثَّلَاثَ يَبْدَأُ) اسْتِنَانًا (بِمَا يَلِي مَسْجِدَ الْخَيْفِ

اور رمی جمار کرنے کے لیے وہ وہاں رات گزارے اور نحر کے دوسرے روز زوال کے بعد تینوں جمرات پر رمی جمار کرے بطور سنت اس جمرہ سے رمی کا آغاز کرے جو مسجد خیف کے ساتھ ہے

ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

10200۔ (قولہ: فَيَبِيتُ بِهَا لِلرَّمْيِ) یعنی ایام رمی کی راتیں۔ یہ سنت ہے اگر وہ کسی اور جگہ رات گزارے تو یہ مکروہ ہے اور اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی، ''لباب''۔

10201۔ (قولہ: وَبَعْدَ الزَّوَالِ ثَانِي النَّحْرِ) ''اللباب'' میں ہے: پھر جب گیارہویں ذی الحجہ ہو جو یوم نحر کے دنوں میں سے دوسرا دن ہے تو امام نماز ظہر کے بعد ایک خطبہ دے اس میں نہ بیٹھے جس طرح ساتویں ذی الحجہ کا خطبہ ہوتا ہے لوگوں کو رمی کے احکام اور مناسک کے امور میں سے جو باقی ہو ان کی تعلیم دے یہ خطبہ سنت ہے اس کو ترک کرنا عظیم غفلت ہے۔

تینوں جمرات کی رمی کا بیان

10202۔ (قولہ: يَبْدَأُ اسْتِنَانًا الخ) اس کا حاصل یہ ہے: یہ ترتیب مسنون ہے متعین نہیں۔ ''المجمع'' وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے۔ ''الفتح'' میں اسے اختیار کیا ہے۔ ''اللباب'' میں کہا: اکثر علما کی یہ رائے ہے کہ یہ سنت ہے۔ شارح نے اسے ''البدائع''، ''الکرمانی''، ''المحیط'' اور ''السراجیہ'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ ''البحر'' میں ''المحیط'' کا کلام نقل کیا ہے پھر کہا: یہ اختلاف کے ہونے اور نیت کو اختیار کرنے میں صریح ہے۔ اصحاب متون نے کتاب الحج میں مسائل منثورہ میں اسے اختیار کیا ہے جس طرح عنقریب (مقولہ 11047 میں) آئے گا۔

''النہر'' میں جو قول ہے: ''المحیط'' میں جو صریح ہے وہ تعین کا اختیار ہے۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے بلکہ تعیین کو امام کی روایت قرار دیا ہے۔ فتدبر۔ ''اللباب'' میں کہا: اگر اس نے پہلے رمی جمرہ عقبہ، پھر وسطی پھر پہلے پر کی پھر اسی روز اسے یاد آ گیا تو وہ وسطی اور عقبہ پر رمی یقینی طور پر یا سنت طور پر کرے۔ اسی طرح اگر پہلے جمرہ پر رمی کو ترک کر دے اور دوسرے پر رمی کرے تو وہ پہلے پر رمی کرے گا اور باقی پر نئے سرے سے کرے گا۔ اگر اس نے ہر جمرہ پر تین کنکریاں ماریں تو پہلے پر چار کنکریاں مارے پھر درمیانی پر سات کنکریاں مارے، پھر آخری پر سات کنکریاں مارے۔ اگر ہر جمرہ پر چار کنکریاں مارے تو ہر ایک پر تین کنکریاں مارنے کے ساتھ رمی کو مکمل کرے اور نئے سرے سے رمی کا اعادہ نہ کرے یعنی اکثر کا حکم وہی ہے جو کل کا ہے۔ گویا اس نے دوسرے اور تیسرے جمرہ پر پہلے کے بعد رمی کی۔

وہ جمرہ جو مسجد خیف کے ساتھ ہے سے رمی کا آغاز کرنا مسنون ہے

10203۔ (قولہ: بِمَا يَلِي مَسْجِدَ الْخَيْفِ) اس کی حد مسجد خیف کے بڑے دروازے سے اس جمرہ تک لوہے کے ذراع کے ساتھ 1254/1/6 ذراع ہے۔ اور اس جمرہ سے درمیانی جمرہ تک 875 ذراع اور وسطی سے جمرہ عقبہ تک 208

Maktaba Tul Ishaat.com

ثُمَّ بِمَا يَلِيهِ) الْوُسْطَى (ثُمَّ بِالْعَقَبَةِ سَبْعًا سَبْعًا وَوَقَفَ) حَامِدًا مُهَلِّلًا مُكَبِّرًا مُصَلِّيًا قَدْرَ قِرَاءَةِ الْبَقَرَةِ (بَعْدَ تَمَامِ كُلِّ رَمْيٍ بَعْدَهُ رَمْيٌ فَقَطْ) فَلَا يَقِفُ بَعْدَ الثَّالِثَةِ وَ(لَا بَعْدَ رَمْيِ يَوْمِ النَّحْرِ) لِأَنَّهُ لَيْسَ بَعْدَهُ رَمْيٌ (وَدَعَا) لِنَفْسِهِ وَغَيْرِهِ رَافِعًا كَفَّيْهِ نَحْوَ السَّمَاءِ أَوِ الْقِبْلَةِ

پھر اس کے بعد اس پر جو اس کے ساتھ ہے یعنی درمیانی جمرہ پھر جمرہ عقبہ پر رمی کرے۔ یہ سات سات کنکریاں مارے اور وہاں ٹھہرے اللہ تعالیٰ کی حمد کرتے ہوئے، لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہتے ہوئے، اللہ اکبر کہتے ہوئے، درود شریف پڑھتے ہوئے اتنا وقت جتنے وقت میں سورۂ بقرہ پڑھی جاتی ہے۔ یہ سلسلہ صرف ہر اس رمی کے بعد ہو جس کے بعد رمی ہوتی ہے۔ وہ تیسرے جمرہ پر رمی کے بعد نہ ٹھہرے اور نہ ہی یوم نحر کی رمی کے بعد ٹھہرے۔ کیونکہ اس کے بعد کوئی رمی نہیں ہوتی اور وہ اپنے لیے اور دوسرے لوگوں کے لیے اپنے دونوں ہاتھ آسمان کی طرف اٹھاتے ہوئے یا قبلہ کی طرف اٹھاتے ہوئے دعا مانگے۔

ذراع ہے جس طرح ''قسطلانی'' نے ''شرح البخاری'' میں ''القرافی المالکی'' سے نقل کیا ہے۔ اس کی مثل کتب شافعیہ میں ہے۔ ''قہستانی'' میں جو کلام ہے وہ سبقت قلم ہے۔ فافہم

10204۔(قولہ: الرملی) یہ ما سے بدل ہے، ''ح''۔

10205۔(قولہ: و یکبر بکل حصاۃ) یعنی یہ کہتے ہوئے باسم اللہ، اللہ اکبر جس طرح (مقولہ 9965 میں) گزر چکا ہے۔

نوٹ: یہ دونوں مقولے متن میں نہیں۔ مترجم

10206۔(قولہ: قَدْرَ قِرَاءَةِ الْبَقَرَةِ) ''اللباب'' میں یہ اضافہ کیا ہے: یا تین حزب یعنی جز کا 3/4 یا بیس آیات۔ اس کے شارح نے کہا: یہ مراتب میں سے اقل ہے۔ ''صاحب الحاوی'' اور ''صاحب المضمرات'' نے اسے اختیار کیا ہے۔

10207۔(قولہ: بَعْدَ تَمَامِ كُلِّ رَمْيٍ) نہ کہ ہر کنکری کے وقت، ''لباب''۔

10208۔(قولہ: فَلَا يَقِفُ بَعْدَ الثَّالِثَةِ) یعنی جمرہ عقبہ پر رمی کے بعد۔ کیونکہ ہر روز اس رمی کے بعد کوئی رمی نہیں۔ ''اللباب'' میں کہا: پہلے دو جمروں کے ہاں تمام دنوں میں وقوف کرنا سنت ہے اور ان کا قول ولا بعد رمی یوم النحر اسے واؤ کے ساتھ لائے ہیں جس طرح انہوں نے تفریع میں اس کا ذکر کیا ہے اس امر کی طرف اشارہ کرنے کے لیے جو متن کی عبارت میں ہے۔

10209۔(قولہ: وَدَعَا) اس کا عطف ان کے قول ووقف حامدا پر ہے۔

10210۔(قولہ: نَحْوَ السَّمَاءِ أَوِ الْقِبْلَةِ) یہ دونوں قولوں کی حکایت ہے۔ ''شرح اللباب'' میں کہا: وہ اپنے ہاتھ اپنے دونوں کندھوں کے برابر اٹھائے اور اپنی ہتھیلیوں کا باطن قبلہ کی طرف کرے۔ یہ ظاہر روایت ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ مروی ہے کہ آسمان کی طرف کرے قاضی خان وغیرہ نے یہ اختیار کیا ہے۔ ظاہر پہلا قول ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(ثُمَّ رَمَى (غَدًا كَذَلِكَ ثُمَّ بَعْدَهُ كَذَلِكَ إِنْ مَكَثَ وَهُوَ أَحَبُّ وَإِنْ قَدَّمَ الرَّمْيَ فِيهِ) أَيْ فِي الْيَوْمِ الرَّابِعِ (عَلَى الزَّوَالِ جَازَ فَإِنَّ وَقْتَ الرَّمْيِ فِيهِ مِنَ الْفَجْرِ لِلْغُرُوبِ، وَأَمَّا فِي الثَّانِي وَالثَّالِثِ فَمِنَ الزَّوَالِ لِطُلُوعِ ذُكَاءَ

پھر اگلے روز اسی طرح رمی کرے پھر اس کے بعد اسی طرح رمی کرے اگر وہ ٹھہرے جب کہ یہ زیادہ پسندیدہ ہے۔ اگر وہ چوتھے روز زوال سے پہلے رمی کرے تو یہ جائز ہوگا کیونکہ اس میں رمی کا وقت فجر سے غروب آفتاب تک ہے۔ جہاں تک دوسرے اور تیسرے روز کی رمی کا تعلق ہے تو یہ زوال سے لے کر طلوع آفتاب تک ہے۔

10211۔ (قولہ: ثُمَّ رَمَى غَدًا) یعنی ایام النحر کے تیسرے دن، اسی دن کو یوم النفر الاول کا نام دیا جاتا ہے کیونکہ اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اس دن رمی کے بعد وہاں سے مکہ مکرمہ آجائے۔ اور چوتھا دن یہ ایام تشریق کا آخری دن ہے اسے یوم النفر الثانی کا نام دیا جاتا ہے۔ ''فتح''

10212۔ (قولہ: كَذَلِكَ) یعنی اس رمی کی مثل جو اس دن میں کی جاتی ہے جو اس سے پہلے ہوتا ہے۔ کہ ان تمام چیزوں کی رعایت کی جائے جن کا ذکر کیا گیا ہے۔

10213۔ (قولہ: إِنْ مَكَثَ) یہ صرف ان کے قول ثم بعدہ کذلک کی قید ہے۔ یہ ان کے قول ثم غدا کذلک کی بھی قید نہیں ہے، ''ح''۔

''النہر'' میں کہا: یعنی اگر چوتھے دن کی فجر صادق کے طلوع تک ٹھہرا۔ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے ظاہر روایت مروی ہے اور ان سے یہ بھی مروی ہے کہ تیسرے دن کے غروب آفتاب تک ٹھہرا۔

10214۔ (قولہ: وَهُوَ أَحَبُّ) یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اقتدا کی بنا پر ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ (البقرہ: 203) ترجمہ: اور جو جلدی کر کے دو دنوں میں ہی چلا گیا تو اس پر بھی کوئی گناہ نہیں۔ فاضل اور افضل کے درمیان تخییر اسی طرح ہے جس طرح رمضان میں مسافر ہوتا ہے۔ کیونکہ اسے روزے اور افطار میں اختیار دیا گیا ہے۔ جب کہ پہلا قول بالاتفاق افضل ہے اگر روزہ اسے نقصان نہ دے، ''نہر''۔

10215۔ (قولہ: جَازَ) یعنی امام کے نزدیک بطور استحسان صحیح ہے ساتھ ہی مکروہ تنزیہی ہوگا۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے کہا: باقی ماندہ ایام پر قیاس کرتے ہوئے یہ صحیح نہ ہوگا۔

10216۔ (قولہ: فَإِنَّ وَقْتَ الرَّمْيِ فِيهِ) یعنی چوتھے دن میں فجر سے لے کر غروب آفتاب تک ہے اس کے بعد جو رات ہے وہ اس کے ماقبل دن کے تابع نہ ہوگی۔ اس سے ماقبل کے جو ایام ہیں ان کا معاملہ مختلف ہے۔ مراد فی الجملہ جواز کا وقت ہے کیونکہ زوال سے ماقبل کا وقت مکروہ ہے اور اس کا مابعد مسنون ہے اور اس دن سورج کے غروب ہونے کے ساتھ ادا اور قضا کا وقت بالاتفاق فوت ہوجاتا ہے، ''شرح اللباب''۔

10217۔ (قولہ: فَمِنَ الزَّوَالِ لِطُلُوعِ ذُكَاءَ) یعنی زوال سے لے کر چوتھے دن کے سورج کے طلوع ہونے تک۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَلَهُ النَّفْرُ) مِنْ مِنًى (قَبْلَ طُلُوعِ فَجْرِ الرَّابِعِ لَا بَعْدَهُ) لِدُخُولِ وَقْتِ الرَّمْيِ

اور اسے اجازت ہوگی کہ چوتھے دن کی فجر کے طلوع ہونے سے پہلے کوچ کر جائے اس کے بعد اجازت نہ ہوگی۔ کیونکہ رمی کا وقت داخل ہو چکا ہے

مراد یہ ہے کہ فی الجملہ یہ جواز کا وقت ہے۔ ''اللباب'' میں کہا: ایام نحر کے دوسرے اور تیسرے دن میں تینوں جمروں پر رمی جمار کا وقت زوال کے بعد ہے۔ مشہور مذہب کے مطابق اس سے پہلے جائز نہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ جائز ہے۔ دونوں میں مسنون قول زوال سے سورج کے غروب ہونے تک ممتد ہوتا ہے اور غروب سے طلوع تک مکروہ وقت ہے اور جب چوتھے دن کی فجر طلوع ہو جائے تو ادائیگی کا وقت فوت ہو جاتا ہے اور ایام تشریق کے آخری دن تک قضا کا وقت باقی رہتا ہے۔ اگر اس نے ہر دن میں رمی کے معین وقت سے رمی کو مؤخر کیا تو اس پر قضا اور جزا لازم ہوگی اور چوتھے اور سورج کے غروب ہونے تک کے ساتھ قضا کا وقت بھی فوت ہو جاتا ہے۔

پھر کہا: اگر اس نے یوم النحر، دوسرے روز یا تیسرے روز رمی نہ کی تو گزشتہ دنوں میں سے ہر ایک کی آنے والی رات میں رمی کرے جب تک عذر نہ ہو تو گناہ کے علاوہ کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ اگر اس نے گیارہویں کی رات یا کسی اور رات میں رمی آنے والے دن کے لیے رمی کی تو یہ رمی صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ حج کے دنوں میں راتیں گزشتہ دنوں کے حکم میں ہوتی ہیں آنے والے دنوں کے حکم میں نہیں ہوتیں۔ اگر وہ رات کو رمی نہ کرے تو دن کے وقت قضا کے طور پر رمی کرے جب کہ اس پر کفارہ لازم ہو گا۔ اگر وہ تمام دنوں کی رمی مثلاً چوتھے دن تک مؤخر کرے تو تمام کی قضا اس دن میں کر لے جب کہ اس پر جزا ہوگی۔ اگر وہ قضا نہ کرے یہاں تک کہ اس کا سورج غروب ہو جائے تو قضا کا وقت فوت ہو جائے گا۔ یہ رات ماقبل دن کے تابع نہ ہوگی۔

حاصل کلام یہ ہے: اگر وہ چوتھے دن کے علاوہ میں رمی کو مؤخر کرے تو وہ اس رات میں رمی کرے جو اس دن کے ساتھ ملی ہوئی ہے جس میں اس نے رمی کو مؤخر کیا اور یہ رمی ادا ہوگی۔ کیونکہ یہ رات اس دن کے تابع ہے اور سنت کو ترک کرنے کی وجہ سے مکروہ ہوگا۔ اگر وہ اس رمی کو دوسرے دن تک مؤخر کرے تو یہ قضا ہوگی اور اس پر جزا لازم ہوگی۔ اسی طرح اگر تمام دنوں کی رمی کو وہ چوتھے دن تک مؤخر کرے جب تک سورج غروب نہ ہو اگر سورج غروب ہو جائے تو رمی ساقط ہو جائے گی اور دم لازم ہوگا۔

جو ہم نے بیان کیا ہے اس سے یہ امر ظاہر ہو گیا کہ شارح نے ''البحر'' وغیرہ کی تبع میں جو قول ذکر کیا ہے: من ان انتهاءه الى طلوع الشمس یہ صرف ادائیگی کے وقت کا بیان نہیں بلکہ یہ قضا کے وقت کو شامل ہے۔ کیونکہ فجر چوتھے دن کی فجر کے مابعد جو وقت ہے یہ چوتھے دن کی رمی کی ادائیگی کا وقت ہے اور باقی ماندہ دنوں کی رمی کی قضا کا وقت ہے۔ فافہم

10218۔ (قولہ: وَلَهُ النَّفْرُ) نفر کا لفظ فا کے سکون کے ساتھ ہے یعنی لوٹنا، ''سراج''۔

10219۔ (قولہ: قَبْلَ طُلُوعِ فَجْرِ الرَّابِعِ) لیکن وہ سورج کے غروب ہونے یعنی تیسرے دن کے سورج کے غروب ہونے سے پہلے لوٹ آئے۔ اگر وہ نہ لوٹا یہاں تک کہ سورج غروب ہو گیا تو اس کے لیے مکروہ ہوگا کہ وہ وہاں سے واپس لوٹے یہاں تک کہ چوتھے دن وہ رمی کرے اگر وہ چوتھے دن کی فجر سے پہلے رات کے وقت لوٹ آئے تو اس پر کوئی چیز

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَجَازَ الرَّمْيُ) كُلُّهُ (رَاكِبًا، وَ) لَكِنَّهُ (فِي الْأَوَّلَيْنِ) أَيِ الْأُولَى وَالْوُسْطَى (مَاشِيًا أَفْضَلُ) لِأَنَّهُ يَقِفُ (لَا فِي الْأَخِيرَةِ) أَيِ الْعَقَبَةِ لِأَنَّهُ يَنْصَرِفُ وَالرَّاكِبُ أَقْدَرُ عَلَيْهِ، وَأَطْلَقَ أَفْضَلِيَّةَ الْمَشْيِ فِي الظَّهِيرِيَّةِ: وَرَجَّحَهُ الْكَمَالُ وَغَيْرُهُ

اور تمام رمی سوار ہو کر کرنا جائز ہوگا لیکن پہلے اور دوسرے جمرہ پر پیدل رمل کرنا افضل ہے۔ کیونکہ ان کے پاس وہ وقوف کرتا ہے۔ آخری یعنی جمرہ عقبہ پر پیدل رمی افضل نہیں۔ کیونکہ وہ وہاں سے چلا جاتا ہے اور سوار اس پر زیادہ قادر ہوتا ہے۔ اور ''ظہیریہ'' میں پیدل رمی کرنے کو مطلق قرار دیا ہے۔ ''کمال'' وغیرہ نے اسے راجح قرار دیا ہے۔

لازم نہ ہوگی جب کہ وہ گناہگار ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا: اسے سورج کے غروب ہونے کے بعد لوٹنے کی اجازت نہیں اگر وہ لوٹے گا تو اس پر دم لازم نہ ہوگا۔ اگر رمی سے پہلے طلوع فجر کے بعد وہ لوٹ آیا تو بالاتفاق اس پر دم لازم ہوگا۔ ''لباب''۔ اس میں مکی اور آفاقی کے درمیان کوئی فرق نہیں جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

10220۔ (قولہ: وَجَازَ الرَّمْيُ كُلُّهُ رَاكِبًا الخ) ''الملتقی'' کی عبارت زیادہ مختلف ہے وہ یہ ہے سوار ہو کر رمی کرنا جائز ہے اور سوار ہوئے بغیر رمی کرنا افضل ہے مگر یہ جمرہ عقبہ کے علاوہ میں ہے۔ ''اللباب'' میں ہے: افضل یہ ہے کہ وہ جمرہ عقبہ پر سوار ہو کر اور دوسرے جمروں پر رمی کے تمام دنوں میں پیدل رمی کرے،''ط''۔

(قولہ: لِأَنَّهُ لَا يَقِفُ) یعنی تینوں دنوں میں پہلے دونوں جمروں پر رمی کے بعد دعا کے لیے ٹھہرے۔ جمرہ عقبہ کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ پہلے اور اس کے بعد تینوں دنوں میں ہے۔ کیونکہ اس کے بعد کوئی دعا، طلب نہیں ہوگی۔ ضابطہ یہ ہے کہ ہر رمی جس کے بعد رمی ہو اسے پیدل کرے۔ اور یہ ایسی رمی ہے جس کے بعد رمی ہے جس طرح یہ گزر چکا ہے۔ اور جو اس طرح نہ ہو تو وہ مکروہ نہیں۔

پھر یہ تفصیل امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ اس کی مشہور حکایت ہے جس کا ذکر طحاوی وغیرہ نے کیا ہے۔ یہ بہت سے مشائخ کا پسندیدہ نقطہ نظر ہے جس طرح صاحب ''ہدایہ''، ''کافی'' اور ''بدائع'' وغیرہ ہیں۔ جہاں تک طرفین کا نقطہ نظر ہے تو ''البحر'' میں یہ ذکر کیا کہ افضل یہ ہے کہ تمام میں سوار ہو جس طرح ''خانیہ'' میں ہے۔ اور سب میں پیدل ہونا افضل ہے جس طرح ''الظہیریہ'' میں ہے۔ اور فرمایا: پس حاصل یہ ہوا کہ مسئلہ میں تین قول ہیں۔

10221۔ (قولہ: وَرَجَّحَهُ الْكَمَالُ) یعنی اسے پیدل ادا کرنا تواضع اور خشوع کے زیادہ قریب ہے خصوصاً اس زمانہ میں زیادہ اس کے قریب ہے۔ کیونکہ عام مسلمان تمام رمی میں پیدل ہوتے ہیں۔ پس ان کے درمیان سوار ہونے سے اذیت سے امان نہیں ہوتی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو سوار ہو کر رمی کی وہ اس لیے تھی کہ آپ اپنے عمل کو ظاہر کریں (1) تا کہ آپ کی اقتدا کی جائے جس طرح سوار ہو کر طواف کرنا ہے (2)۔

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب المناسک، باب فی رمی الجمار، جلد 1 صفحہ 710، حدیث نمبر 1677

2۔ سنن ابن ماجہ، کتاب المناسک، باب من استلم الرکن بمحجنہ، جلد 2 صفحہ 272، حدیث نمبر 2937

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَلَوْ قَدَّمَ ثَقَلَهُ) بِفَتْحَتَيْنِ مَتَاعَهُ وَخَدَمَهُ (إِلَى مَكَّةَ وَأَقَامَ بِمِنًى) أَوْ ذَهَبَ لِعَرَفَةَ (كُرِهَ) إِنْ لَمْ يَأْمَنْ لَا إِنْ أَمِنَ؛ وَكَذَا يُكْرَهُ لِلْمُصَلِّي

اگر چہ وہ اپنا سامان مکہ کی طرف بھیج دے اور خود منیٰ میں مقیم ہو یا وہ عرفات کی طرف جائے۔ ثقل کا لفظ دو فتحوں کے ساتھ ہے۔ مراد سامان اور خدام ہیں تو یہ عمل مکروہ ہوگا اگر اسے امن نہ ہو اگر امن ہو تو مکروہ نہیں۔ اسی طرح یہ مکروہ ہے کہ نمازی

''البحر'' میں کہا: اگر یہ کہا جائے کہ اس کا پیدل چلنا افضل ہے مگر آخری دن جمرہ عقبہ پر رمی کرتے ہوئے تو اس کی کوئی وجہ ہوگی۔ کیونکہ وہ اس لمحہ مکہ مکرمہ کی طرف جانے والا ہوتا ہے جس طرح معمول ہے۔ اور اکثر لوگ سوار ہوتے ہیں تو اس کے سوار ہونے میں کوئی ایذا نہیں ہوتی ساتھ ہی حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پیروی کی فضیلت بھی حاصل ہو جاتی ہے۔

میں کہتا ہوں: اس زمانہ میں رمی عقبہ کے بعد سوار ہونا مشکل ہوتا ہے بعض اوقات زیادہ بھیڑ کی وجہ سے اس کا محمل گم ہو جاتا ہے۔ اگر یہ کہا جائے آخری دن تمام جمرات پر وہ سوار ہو کر رمی کرے تو اس کی کوئی خاص وجہ ہوگی ساتھ ہی تمام میں اتباع کی فضیلت حاصل ہو جاتی جب کہ نہ اسے تکلیف ہوتی نہ ہی کسی اور کو تکلیف ہوتی۔ کیونکہ معمول یہ ہے کہ ہر کوئی اپنی منازل سے سوار ہوتے ہیں جب کہ وہ مکہ مکرمہ کی طرف جا رہے ہوتے ہیں۔ جہاں تک آخری دن کے علاوہ میں رمی کا تعلق ہے تو سب پر پیدل رمی کرے۔

10222۔ (قولہ: بِفَتْحَتَيْنِ الخ) جب ثقل کا لفظ ثا کے کسرہ اور قاف کے فتحہ کے ساتھ ہو تو یہ مصدر ہوتا ہے اور قاف کے سکون کے ساتھ یہ اثقال کا واحد ہے، ''نہر''۔

10223۔ (قولہ: أَوْ ذَهَبَ لِعَرَفَةَ) بعض نسخوں میں او کی بجائے واؤ کے ساتھ ہے یہ تحریف ہے۔ زیادہ واضح یہ کہنا ہے او ترکه فيها و ذهب لعرفة کیونکہ یہاں قدم کو مسلط کرنا تاویل کے بغیر صحیح نہیں۔

10224۔ (قولہ: كُرِهَ) یہ کراہت ''ابن ابی شیبہ'' کے اس اثر کی وجہ سے ہے جو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے: مَنْ قَدَّمَ ثَقَلَهُ قَبْلَ النَّفْرِ فَلَا حَجَّ لَهُ (1) یعنی جس نے واپس لوٹنے سے پہلے اپنا سامان مکہ مکرمہ بھیج دیا تو اس کا کامل حج نہیں۔ اور اس لیے بھی مکروہ ہے کہ یہ دل کو مشغول کرنے کو ثابت کرتا ہے جب کہ وہ عبادت میں ہوتا ہے پس یہ مکروہ ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ مکروہ تنزیہی ہے۔ ''بحر''۔ ''النہر'' میں اس پر اعتراض کیا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس سے منع کرتے تھے اور ایسا کرنے والے کو سزا دیتے تھے۔ تو یہ اس امر سے آگاہ کرتا ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے۔ اس قول میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ آپ خلاف اولیٰ کو ترک کرنے پر سزا دیا کرتے تھے۔ تامل

10225۔ (قولہ: لَا إِنْ أَمِنَ) یہ صاحب ''البحر'' کی بحث ہے۔ ان کے بھائی نے اس کی اتباع کی۔ یہ دل کے مشغول ہونے کی تعلیل کا مفہوم ہے، ''ط''۔

10226۔ (قولہ: وَكَذَا الخ) ''السراج'' میں کہا، انسان کے لیے یہ مکروہ ہے کہ وہ اپنی ضروریات میں سے کسی چیز

1۔ مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب الحج، من کرہ ان یقدم ثقلہ من منی، جلد 3، صفحہ 405، حدیث نمبر 15392

Maktaba Tul Ishaat.com

جَعْلُ نَحْوِ نَعْلِهِ خَلْفَهُ لِشُغْلِ قَلْبِهِ (وَإِذَا نَفَرَ) الْحَاجُّ (إِلَى مَكَّةَ نَزَلَ) اسْتِنَانًا وَلَوْ سَاعَةً (بِالْمُحَصَّبِ) بِضَمٍّ فَفَتْحَتَيْنِ الْأَبْطَحُ، وَلَيْسَتِ الْمَقْبَرَةُ مِنْهُ (ثُمَّ إِذَا أَرَادَ السَّفَرَ) (طَافَ لِلصَّدَرِ)

اپنے جوتے اپنے پیچھے رکھے کیونکہ اس کا دل مشغول رہتا ہے۔ اور جب حاجی مکہ مکرمہ کی طرف لوٹے تو سنت یہ ہے کہ وہ محصب میں اترے اگرچہ ایک ساعت کے لیے ہو۔ محصب، یہ لفظ ایک ضمہ اور دو فتحوں کے ساتھ ہے یہ پتھریلی جگہ ہے اور قبرستان اس کے کسی حصہ میں نہیں ہے۔ پھر جب سفر کا ارادہ کرے تو طواف وداع کرے

کو اپنے پیچھے رکھے اور نماز پڑھے جیسے جوتا وغیرہ۔ کیونکہ یہ عمل اس کے دل کو مشغول کر دیتا ہے اور وہ صحیح طریقہ سے عبادت کے لیے فارغ نہیں ہوتا۔

10227۔ (قولہ: وَلَوْ سَاعَةً) وہ اس میں اپنی سواری پر دعا مانگتے ہوئے وقوف کرے۔ ''سراج''۔ اس کے ساتھ اصل سنت حاصل کر لے گا۔ جہاں تک کمال کا تعلق ہے تو وہ وہ ہے جس کو ''کمال'' نے ذکر کیا ہے۔ وہ اس وادی میں ظہر، عصر، مغرب اور عشاء کی نماز پڑھے تھوڑی سی نیند کرے پھر مکہ مکرمہ میں داخل ہو۔ ''بحر''۔ قاری کی ''شرح نقایہ'' میں ہے: زیادہ ظاہر یہ قول ہے: یہ سنت کفایہ ہے۔ کیونکہ یہ جگہ تمام حاجیوں کے لیے گنجائش نہیں رکھتی۔ حج کے امراء کے لیے یہ مناسب ہے اس طرح دوسرے لوگوں کو چاہیے کہ اس میں اتریں اگرچہ ایک ساعت کے لیے ہو مقصود طاعت کا اظہار ہو۔

10228۔ (قولہ: الْأَبْطَحُ) یہ بھی کہا جاتا ہے البطحاء، الخیف۔ ''قاری''۔ ''الفتح'' میں کہا: یہ فناء مکہ ہے اس کی حد ان دونوں پہاڑوں سے شروع ہوتی ہے جو قبرستان کے ساتھ ملے ہوئے ہیں ان پہاڑوں تک جو ان کے مقابل ہیں اس حال میں کہ وہ بائیں حصہ میں بلند ہو رہی ہے جب کہ تو منیٰ کی طرف جاتے ہوئے وادی کے بطن سے بلند ہونے والا ہو۔

10229۔ (قولہ: ثُمَّ إِذَا أَرَادَ السَّفَرَ) ثم اور مابعد کو لائے ہیں اس کی طرف اشارہ کرنے کے لیے جو ''النہر'' وغیرہ میں ہیں۔ طواف زیارت کے بعد اس کا اول وقت وہ ہے جب وہ سفر کا عزم کرے یہاں تک کہ اگر وہ اس طرح طواف کر لے پھر مکہ مکرمہ میں طویل قیام کرے اور اسے اپنا گھر نہ بنائے تو اس کا طواف جائز ہوگا۔ اس کا کوئی آخری وقت نہیں جب کہ وہ مقیم ہو بلکہ اگر وہ ایک سال تک مقیم رہا وہ اقامت کی نیت نہیں کرتا تو اس کے لیے طواف کرنا جائز ہے اور وہ ادا ہی ہوگا۔ ہاں مستحب یہ ہے کہ جب وہ سفر کا ارادہ کرے تب وہ طواف کرے۔

''اللباب'' میں ہے: اقامت کی نیت کے ساتھ یہ طواف ساقط نہیں ہوتا۔ ہاں مکہ مکرمہ یا جو اس کے اردگرد کو وطن بنانے کی نیت کرے تو یہ ساقط ہو جائے گا جب کہ نفر اول یعنی ایام نحر کا تیسرا دن آنے سے پہلے یہ نیت کرے۔ اگر وہ اس کے بعد اسے وطن بنانے کی نیت کرے تو یہ ساقط نہیں ہوگا۔ اگر وہ نفر اول سے پہلے اسے وطن بنانے کی نیت کرے پھر اس کے لیے یہ ظاہر ہوا کہ وہ یہاں سے چلا جائے تو پھر یہ طواف واجب نہیں ہوگا جس طرح مکی جب وہ باہر جائے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

أَيْ الْوَدَاعِ (سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ بِلَا رَمَلٍ وَسَعْيٍ، وَهُوَ وَاجِبٌ إِلَّا عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ) وَمَنْ فِي حُكْمِهِمْ فَلَا يَجِبُ بَلْ يُنْدَبُ كَمَنْ مَكَثَ بَعْدَهُ؛ ثُمَّ النِّيَّةُ لِلطَّوَافِ شَرْطٌ؛

یہ سات چکر رمل اور سعی کے بغیر ہیں یہ واجب ہے مگر اہل مکہ اور جو ان کے حکم میں ہیں۔ پس مکی پر یہ طواف واجب نہیں بلکہ مستحب ہے جس طرح اس پر مستحب ہے جو حج کے بعد وہاں رہے پھر طواف کے لیے نیت شرط ہے۔

طواف صدر کا بیان

10230۔ (قولہ: أَيْ الْوَدَاعِ) وداع کا لفظ واؤ کے فتحہ کے ساتھ ہے یہ اس طواف کا نام بھی ہے۔ اسے طواف آخر العہد بھی کہتے ہیں۔ جہاں تک لفظ صدر کا تعلق ہے تو اس کے پہلے دو حرف مفتوح ہیں جس سے مراد مسافر کا اپنے مقصد سے لوٹنا اور پانی پینے والے کا اپنے گھاٹ سے لوٹنا ہے جس طرح ''قہستانی'' میں ہے۔

10231۔ (قولہ: بِلَا رَمَلٍ وَسَعْيٍ) اگر وہ یہ دونوں عمل طواف قدوم یا طواف صدر (صحیح صدر کی جگہ طواف زیارت ہے، مترجم) میں کر چکا ہو جس طرح ''خیر رملی'' سے (مقولہ 10186 میں) گزر چکا ہے۔

طواف صدر کا حکم

10232۔ (قولہ: وَهُوَ وَاجِبٌ) اگر وہ واپس لوٹے اور طواف نہ کرے تو اس پر واپس لوٹنا واجب ہے تا کہ وہ طواف صدر کرے جب تک وہ میقات سے آگے نہ جائے۔ پس اراقہ دم یا عمرہ کے تازہ احرام کے ساتھ لوٹنے میں اسے اختیار ہوگا جب کہ پہلے وہ عمرہ کا طواف کرے پھر طواف صدر کرے تاخیر کی وجہ سے اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ پہلی صورت (یعنی اراقہ دم) اولیٰ ہے۔ یہ اس پر آسانی اور فقراء کے لیے نفع کی بنا پر ہے۔ ''نہر''، ''لباب''۔

10233۔ (قولہ: إِلَّا عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ) یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ یہ ہر آفاقی حاجی پر واجب ہے وہ حج مفرد، حج تمتع یا حج قران کرنے والا ہو۔ اس کی شرط یہ ہے کہ وہ مدرک ہو، مکلف ہو اور معذور نہ ہو۔ پس یہ مکی پر واجب نہیں اور عمرہ کرنے والے پر مطلقاً واجب نہیں، جس کا حج فوت ہو جائے، محصر ہو، جس کو جنون کا مرض لاحق ہو، بچہ ہو، حیض والی عورت ہو اور نفاس والی عورت ہو ان پر یہ طواف واجب نہیں جس طرح ''لباب'' وغیرہ میں ہے۔

10234۔ (قولہ: وَمَنْ فِي حُكْمِهِمْ) یعنی جو میقات کے اندر رہتا ہے۔ اسی طرح جو نفر اول سے پہلے اسے وطن بنانے کی نیت کرے جس طرح (مقولہ 10229 میں) گزر چکا ہے۔

10235۔ (قولہ: فَلَا يَجِبُ الخ) ''النہر'' میں کہا، جس امر کی ان سے نفی کی گئی ہے وہ اس طواف کا واجب ہونا ہے نہ کہ اس کا مندوب ہونا ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: میرے لیے یہ زیادہ محبوب ہے کہ مکی طواف صدر کرے کیونکہ یہ طواف افعال حج کے ختم کرنے کے لیے لازم ہوا ہے یہ معنی تو ان کے حق میں موجود ہے۔

10236۔ (قولہ: كَمَنْ مَكَثَ بَعْدَهُ) کیونکہ مستحب یہ ہے کہ سفر کے ارادہ کے بعد یہ طواف کرے جس طرح

Maktaba Tul Ishaat.com

فَلَوْ طَافَ هَارِبًا أَوْ طَالِبًا لَمْ يُجْزِ لَكِنْ يَكْفِي أَصْلُهَا، فَلَوْ طَافَ بَعْدَ إِرَادَةِ السَّفَرِ وَنَوَى التَّطَوُّعَ أَجْزَأَهُ عَنِ الصَّدْرِ كَمَا لَوْ طَافَ بِنِيَّةِ التَّطَوُّعِ فِي أَيَّامِ النَّحْرِ وَقَعَ عَنِ الْفَرْضِ (ثُمَّ) بَعْدَ رَكْعَتَيْهِ

اگر وہ بھاگتے ہوئے چکر لگائے یا کسی کی طلب میں چکر لگائے تو یہ جائز نہیں ہوگا لیکن اصل نیت کافی ہوگی۔ اگر سفر کے ارادہ کے بعد وہ طواف کرے اور نفلی طواف کی نیت کرے تو یہ طواف صدر کی جانب سے کفایت کر جائے گا جس طرح اگر وہ ایام نحر نے نفلی طواف کی نیت کرے تو یہ فرض طواف کی جانب سے واقع ہو جائے گا۔ پھر طواف کی دو رکعات پڑھنے کے بعد

(مقولہ 10229 میں) گزر چکا ہے۔

10237۔ (قولہ: فَلَوْ طَافَ) یعنی بیت اللہ شریف کے گرد چکر لگایا اور اصلاً نیت نہ کی۔

10238۔ (قولہ: أَوْ طَالِبًا) یعنی مقروض وغیرہ کی تلاش میں۔

طواف صدر بغیر تعیین کے بھی جائز ہے

10239۔ (قولہ: لَكِنْ يَكْفِي أَصْلُهَا) یعنی طواف صدر وغیرہ کی تعیین کے بغیر صرف طواف کی نیت کرے اسی طرح وہ واجب یا فرض کی نیت کے بغیر نیت کرے۔

10240۔ (قولہ: فَلَوْ طَافَ الخ) حاصل کلام ہے جس طرح ''الفتح'' وغیرہ میں ہے: جس نے اس کے وقت میں طواف کیا تو اس کی جانب سے طواف ہو جائے گا اس کی تعیین کی نیت کی یا نہ کی، یا کسی اور نے طواف کی نیت کی۔ اس کے فروع میں ہے: اگر وہ عمرہ کے ارادہ سے آیا اور طواف کیا تو وہ عمرہ کا طواف ہوگا، یا حج کے ارادہ سے آیا اور یوم نحر سے پہلے طواف کیا تو یہ طواف قدوم واقع ہوگا، یا حج قران کی نیت سے آیا اور دو طواف کیے تو پہلا طواف عمرہ اور دوسرا طواف قدوم ہوگا۔ اگر وہ طواف یوم نحر کا ہوا تو یہ طواف زیارت ہوگا، یا طواف زیارت کے بعد نفر اول کے بعد طواف کیا تو یہ طواف صدر ہوگا اگرچہ وہ نفلی طواف کی نیت کرے تقدیم و تاخیر میں نیت مؤثر نہ ہوگی مگر جب دوسرا اقوی ہو جس طرح اس نے طواف صدر چھوڑ دیا پھر نئے احرام کے ساتھ آیا تو وہ طواف عمرہ سے شروع کرے گا پھر طواف صدر کرے گا اس کی مکمل بحث ''اللباب'' میں ہے۔

وہ امور جو طواف صدر کے بعد مسنون ہیں

10241۔ (قولہ: ثُمَّ بَعْدَ رَكْعَتَيْهِ) یعنی طواف کی دو رکعات نماز کے بعد۔ ان دو رکعات کے متعلق گفتگو پہلے (مقولہ 10016 میں) گزر چکی ہے اور یہ بھی (مقولہ 10023 میں) گزر چکا ہے کہ یہ کہا گیا ہے کہ وہ پہلے ملتزم کے ساتھ چمٹ جائے پھر دو رکعت نماز پڑھے پھر زمزم کے پاس آئے یہ سب سے آسان اور افضل ہے اس پر عمل ہے۔ یہاں جس ترتیب کا ذکر کیا ہے وہ اصح اور مشہور ہے۔ ''الفتح'' میں وہاں اسی کو اپنایا ہے اور دوسرے قول کو قیل کے ساتھ تعبیر کیا ہے لیکن یہاں قیل کو یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(شَرِبَ مِنْ مَاءِ زَمْزَمَ وَقَبَّلَ الْعَتَبَةَ) تَعْظِيمًا لِلْكَعْبَةِ (وَوَضَعَ صَدْرَهُ وَوَجْهَهُ عَلَى الْمُلْتَزَمِ وَتَشَبَّثَ بِالْأَسْتَارِ سَاعَةً) كَالْمُسْتَشْفِعِ بِهَا، وَلَوْ لَمْ يَنَلْهَا يَضَعُ يَدَيْهِ عَلَى رَأْسِهِ مَبْسُوطَتَيْنِ عَلَى الْجِدَارِ قَائِمَتَيْنِ وَالْتَصَقَ بِالْجِدَارِ (وَدَعَا مُجْتَهِدًا وَيَبْكِي) أَوْ يَتَبَاكَى (وَيَرْجِعُ قَهْقَرَى) أَيْ إِلَى خَلْفٍ (حَتَّى يَخْرُجَ مِنَ الْمَسْجِدِ) وَبَصَرُهُ مُلَاحِظٌ لِلْبَيْتِ

چاہ زمزم کا پانی پیئے اور کعبہ کی تعظیم کی خاطر دروازے کی چوکھٹ کا بوسہ لے اپنا سینہ اور اپنا چہرہ ملتزم پر رکھے اور لمحہ بھر کے لیے پردوں سے چمٹ جائے جس طرح وہ کعبہ سے شفاعت طلب کر رہا ہے، اگر وہ پردوں تک نہ پہنچ سکے تو اپنے دونوں ہاتھ سر سے اوپر کرے جب کہ دونوں دیوار پر پھیلے ہوئے ہوں وہ سیدھے کھڑے ہوں اور دیوار کے ساتھ چمٹ جائے اور کوشش کرتے ہوئے دعا مانگے اور روئے یا رونے کی کوشش کرے پچھلے پاؤں پلٹے یہاں تک کہ مسجد سے نکلے جبکہ اس کی نظر بیت اللہ شریف کو ملاحظہ کر رہی ہو۔

10242۔ (قولہ: شَرِبَ مِنْ مَاءِ زَمْزَمَ) یعنی کھڑے ہو کر قبلہ رو ہو کر، خوب پیٹ بھر کر اور کئی بار سانس لے کر پیئے جب کہ ہر دفعہ بیت اللہ شریف کی طرف دیکھے اس کے ساتھ اپنے چہرہ اور سر اور جسم کو مسح کرے اس میں سے کچھ اپنے جسم پر انڈیلے اگر ممکن ہو جس طرح ''البحر'' وغیرہ میں ہے۔ اسی وجہ سے ''الفتح'' میں ایک مستقل فصل ذکر کی ہے پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔ بعض کلام کتاب الحج کے آخر میں (مقولہ 11082 میں) ماءِ زمزم پر آئے گی۔

10243۔ (قولہ: وَقَبَّلَ الْعَتَبَةَ) پھر اس چوکھٹ کا بوسہ لے جو زمین سے بلند ہے، ''قہستانی''۔

10244۔ (قولہ: وَوَضَعَ) یعنی پھر اپنا سینہ رکھے۔ واؤ ثم کے معنی میں ہے، ''قہستانی''۔

10245۔ (قولہ: وَوَجْهَهُ) یعنی دائیں رخسار اور دایاں ہاتھ دروازے کی چوکھٹ کی طرف بلند کرے۔

10246۔ (قولہ: وَتَشَبَّثَ) یعنی چمٹ جائے جس طرح ایک عاجز آدمی اپنے عظیم مرتبہ آقا کے کپڑے کی ایک طرف کے ساتھ چمٹ جاتا ہے، ''قہستانی''۔

10247۔ (قولہ: وَدَعَا) یعنی پردوں کو پکڑنے کی حالت میں آہ و زاری اور خشوع و خضوع کا پیکر بنتے ہوئے دعا کرے جب کہ اللہ اکبر کہہ رہا ہو، لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہتے ہوئے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں درود پڑھتے ہوئے۔

10248۔ (قولہ: وَيَرْجِعُ قَهْقَرَى) جس طرح ''الہدایہ''، ''المجمع'' اور ''النقایہ'' وغیرہا میں ہے۔ ''مناسک النووی'' میں ہے: یہ مکروہ ہے۔ کیونکہ اس میں کوئی سنت مروی نہیں اور نہ ہی کوئی اثر ہے جس کی حکایت کی گئی ہو اور جس کے متعلق کوئی اثر نہ ہو اس پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔

''ابن کمال'' اور ''طرابلسی'' نے اپنی مناسک میں ان کی پیروی کی ہے۔ لیکن کہا: ہمارے مذہب کے اصحاب نے یہ کہا ہے۔ ''زیلعی'' نے کہا: اکابر کی تعظیم میں یہی معمول جاری ہے اور اس کا انکار کرنے والا مکابر ہے۔ ''البحر'' میں کہا: لیکن وہ یہ

Maktaba Tul Ishaat.com

....

عمل اس طریقہ سے کرے کہ اس سے کوئی تصادم یا کسی کو روندنے کا عمل نہ ہو۔

مکہ اور مدینہ کی ہمسائیگی (یعنی وہاں رہائش اختیار کرنے) کا حکم

تنبیہ

ان کی کلام میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ وہ مکہ مکرمہ کی مجاورت اختیار نہ کرے۔ اسی وجہ سے ''المجمع'' میں فرمایا: پھر وہ اپنے اہل کی طرف لوٹ آئے اور مکہ مکرمہ میں مجاورت مکروہ ہے۔ یعنی امام اعظم کے نزدیک مکروہ ہے۔ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ امام اعظم کے قول کے مطابق علما میں سے خوف رکھنے والے محتاط علما نے کہا جس طرح ''الاحیاء'' میں ہے کہا: یہ گمان نہ کیا جائے کہ قیام کی کراہت بقعہ کی فضیلت کے مناقض ہے۔ کیونکہ اس کراہت کی علت مخلوق کا ضعف اور اس جگہ کے حق بجالانے میں کوتاہی ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: اس تعبیر کی بنا پر واجب ہوگا کہ مدینہ طیبہ میں جوار اختیار کرنے میں بھی اسی طرح ہو۔ یعنی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکروہ ہو۔ کیونکہ سیئات کا کئی گنا ہو جانا یا ان کا بڑا ہو جانا اگر مفقود بھی ہو تو اکتاہٹ اور قلت ادب کا خوف، جو توقیر واجلال کے وجوب میں مخل ہونے کی طرف لے جاتی ہے، وہ قائم رہتی ہے، ''نہر''۔

مکہ مکرمہ میں نماز کی فضیلت

تتمہ

سید الفاسی نے ''شفاء الغرام'' میں کہا: حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی حدیث (1) کے طرق سے تین روایات حاصل ہوتی ہیں۔

(۱) مسجد حرام میں ایک نماز مدینہ طیبہ کی مسجد میں نماز سے سو نمازوں کے برابر فضیلت رکھتی ہے۔

(۲) ہزار نمازوں کے برابر فضیلت رکھتی ہے۔

(۳) ایک لاکھ نمازوں کے برابر فضیلت رکھتی ہے جس طرح ''مسند الطیالسی'' اور ''اتحاف ابن عساکر'' میں موجود ہے۔

تیسرے قول کی بنا پر نقاش نے مسجد حرام میں ایک نماز کا حساب لگایا ہے پس اس میں ایک نماز دو سو پچاس سال چھ ماہ اور بیس دنوں تک جا پہنچتی ہے (یہ قول محل نظر ہے مترجم)

اور پانچ نمازیں دو سو ستتر سال نو ماہ اور دس دنوں کے برابر پہنچتی ہیں۔ سید نے کہا: میں نے اپنے شیخ بدر الدین بن صاحب مصری کو دیکھا اس میں تنہا نماز پڑھنا ایک لاکھ نماز کے برابر ہے اور جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا ستائیس لاکھ کے برابر ہوتی ہے اور اس میں پانچ نمازیں ایک کروڑ، تیس لاکھ اور پانچ سو نمازوں کے برابر تک جا پہنچتی ہیں اور ایک آدمی کا اپنے

1۔ سنن ترمذی، کتاب الآذان، باب ماجاء فی ای المساجد افضل، جلد 1، صفحہ 222، حدیث نمبر 299

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَسَقَطَ طَوَافُ الْقُدُومِ عَمَّنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ سَاعَةً قَبْلَ دُخُولِ مَكَّةَ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ بِتَرْكِهِ) لِأَنَّهُ سُنَّةٌ وَأَسَاءَ

اور طواف قدوم اس آدمی سے ساقط ہو جائے گا جو مکہ مکرمہ میں داخل ہونے سے پہلے ایک ساعت بھر مقام عرفات میں ٹھہرا اور طواف قدوم کے ترک کرنے سے اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی کیونکہ وہ سنت ہے اور اس نے غلط کام کیا۔

وطن میں بڑی مساجد کے علاوہ میں نماز شمسی سو سال میں ایک لاکھ اسی ہزار نماز بنتی ہے اور ہر ہزار سال کی نماز اٹھارہ لاکھ نماز بنتی ہے۔ پس خلاصہ یہ ہوا کہ مسجد حرام میں جماعت کے ساتھ ایک نماز کا ثواب اس سے بڑھ جاتا ہے جو آدمی تنہا اپنے شہر میں نماز پڑھے یہاں تک کہ حضرت نوح علیہ السلام کی عمر سے دگنی عمر کو پہنچے۔

پھر یہ ذکر کیا: اس فضیلت میں علما کا اختلاف ہے کیا یہ فرض اور نفل کو عام ہے یا فرض کے ساتھ خاص ہے؟ ہمارے مالکیہ کے مشہور مذہب اور مذہب حنفیہ کا یہی مقتضا ہے۔ تعمیم مذہب شافعیہ ہے۔ مسجد حرام کی مراد میں اختلاف ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: مراد جماعت والی مسجد ہے۔ محب طبری نے اس کی تائید کی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: پورا حرام مراد ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: کعبہ خاص ہے۔ ایسی احادیث آئی ہیں جو مکہ مکرمہ میں روزے وغیرہ عبادات کے ثواب کی فضیلت پر دلالت کرتی ہیں مگر وہ احادیث ثبوت میں اس طرح نہیں جس طرح ان میں نماز والی احادیث ہیں۔

ابن حجر نے ''تحفہ'' میں ذکر کیا ہے: احادیث میں یہ ثابت ہے کہ ہزار کا تین دفعہ تکرار ہے۔ بعض محشین نے اسی طرح لکھا ہے۔ بیری نے ''شرح الاشباہ'' میں احکام المسجد میں ذکر کیا ہے: ہمارے اصحاب کے نزدیک مشہور یہ ہے کہ تضعیف تمام مکہ کو عام ہے بلکہ پورے حرم مکہ کو عام ہے جس کا شکار حرام ہے جس طرح نووی نے اس کی تصحیح کی ہے۔

متفرق مسائل

10249۔ (قولہ: وَسَقَطَ طَوَافُ الْقُدُومِ الخ) یہ مختلف مسائل ہیں جن کے لیے ''ہدایہ'' اور ''الکنز'' میں فصل کا عنوان دیا ہے۔ ''البحر'' میں ذکر کیا ہے: سقوط کا حقیقی معنی صرف فعل لازم میں متحقق ہوتا ہے۔ یہاں یہ اس کے حق میں سنت نہ ہونے سے مجاز ہے یا تو اس لیے کہ یہ (طواف قدوم) مشروع نہیں مگر افعال حج کی ابتدا میں مشروع ہے پس یہ تاخر کے وقت سنت نہیں اس کے ترک کرنے سے اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی کیونکہ یہ سنت ہے، یا تو اس لیے کہ طواف زیارت نے اس سے غنی کر دیا ہے جس طرح فرض نماز تحیۃ المسجد نماز سے غنی کر دیتی ہے اسی وجہ سے عمرہ کے لیے طواف قدوم نہیں ہوتا۔ کیونکہ عمرہ کے طواف نے اس سے غنی کر دیا۔ طواف قدوم کی قید لگائی ہے کیونکہ حج قران کرنے والا جب مکہ مکرمہ میں داخل نہ ہوا اور مقام عرفات میں وقوف کرے تو وہ عمرہ کو چھوڑنے والا ہو جاتا ہے پس عمرہ کو چھوڑنے کی وجہ سے دم لازم ہوگا جس طرح باب القران کے آخر میں آئے گا۔

10250۔ (قولہ: وَأَسَاءَ) یعنی سنت عمل کو ترک کرنے کی وجہ سے وہ خطا کار ہوگا اور ہم پہلے (مقولہ 9851 میں) بیان کر آئے ہیں کہ اساءت کا درجہ کراہت تحریمی سے کم ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَمَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ سَاعَةً) عُرْفِيَّةً وَهُوَ الْيَسِيرُ مِنَ الزَّمَانِ، وَهُوَ الْمَحْمَلُ عِنْدَ إِطْلَاقِ الْفُقَهَاءِ (مِنْ زَوَالِ يَوْمِهَا) أَيْ عَرَفَةَ (إِلَى طُلُوعِ فَجْرِ يَوْمِ النَّحْرِ، أَوْ اجْتَازَ) مُسْرِعًا أَوْ (نَائِمًا أَوْ مُغْمًى عَلَيْهِ

جو مقام عرفات میں ساعت عرفیہ ٹھہرا، یہ زمان کا تھوڑا سا حصہ ہے فقہاء جب لفظ کا اطلاق کرتے ہیں تو یہی اس کا محمل ہوتا ہے، اور اس کا وقوف یوم عرفہ کے زوال سے لے کر یوم نحر کی فجر تک ہوا یا وہ تیزی سے گزر گیا یا وہ سوتے ہوئے یا غشی کی حالت میں اس نے وقوف کیا۔

10251۔ (قولہ: عُرْفِيَّةً) یعنی لغت کی عرف میں۔ زیادہ واضح یہ قول ہے لغوية او شرعية جس طرح ''شرح اللباب'' میں تعبیر کیا ہے۔

10252۔ (قولہ: وَهُوَ الْيَسِيرُ) خبر کے مذکر ہونے کی رعایت کرنے کی وجہ سے ضمیر کو مذکر ذکر کیا۔

10253۔ (قولہ: مِنْ زَوَالِ الخ) یہ ساعة کی محذوف صفت کے متعلق ہے۔ وقف کے متعلق نہیں کیونکہ غایت کے اعتبار سے معنی فاسد ہو گیا ہے۔ فتدبر

10254۔ (قولہ: أَوْ اجْتَازَ) یعنی وہ گزرا۔ اور ان کا قول مسرعا حال ہے۔ اس کے ساتھ اشارہ کیا ہے کہ یہ مختصری ساعت میں وقوف کافی ہے کیونکہ تیزی سے گزرنے والا جب دوسرے قدم پر منتقل ہوتا ہے تو تھوڑے سے وقوف سے وہ خالی نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے اس کا اعتکاف صحیح ہوتا ہے جس طرح اس کے باب میں گزرا ہے۔

10255۔ (قولہ: أَوْ نَائِمًا أَوْ مُغْمًى عَلَيْهِ) یہ قول اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ مقام عرفات میں وقوف نیت کے بغیر صحیح ہوتا ہے جس طرح اس کی تصریح کریں گے۔ طواف کا معاملہ مختلف ہے۔ ''البحر'' میں کہا: فرق یہ ہے طواف عبادت مقصودہ ہے اسی وجہ سے نفلی طواف کیا جاتا ہے پس ضروری ہے کہ اصل نیت شرط ہے اگرچہ اس کی تعیین کی ضرورت نہیں ہوتی جس طرح گزر چکا ہے۔ جہاں تک وقوف کا تعلق ہے تو وہ عبادت مقصودہ نہیں۔ اسی وجہ سے اس کو بطور نفل ادا نہیں کیا جاتا۔ پس اصل عبادت جو احرام ہے اس میں نیت کا وجوب، وقوف میں اس کے شرط ہونے سے غنی کر دیتا ہے۔

لیکن ''النہر'' میں نماز میں قراءت کے ساتھ اعتراض وارد کیا ہے تو قراءت مستقل عبادت ہے۔ اس اعتراض کی دلیل یہ ہے کہ اسے بطور نفل پڑھا جاتا ہے حالانکہ اس کے لیے نیت شرط نہیں۔ کہا: میں نے اس کے بارے میں کسی کا قول نہیں دیکھا اور نہ ہی میرے لیے اس کا جواب ظاہر ہوا ہے۔

میں کہتا ہوں: قراءت کا مستقل عبادت ہونا ممنوع ہے اس کو بطور نفل پڑھنا اس کے مستقل عبادت ہونے پر دلالت نہیں کرتا جس طرح وضو ہے۔ کیونکہ وضو بطور نفل کیا جاتا ہے حالانکہ یہ مستقل عبادت نہیں اسی وجہ سے اس کی نذر ماننا صحیح نہیں اسی طرح قراءت ہے۔ ''قہستانی'' کے باب الاعتکاف میں ہے: اس کی نذر ماننا صحیح نہیں کیونکہ یہ نماز کی تبع میں فرض ہے بطور اصل فرض نہیں۔ فتامل

Maktaba Tul Ishaat.com

وَكَذَا لَوْ أَهَلَّ عَنْهُ رَفِيقُهُ)
اسی طرح کا حکم ہوگا اگر اس کی جانب سے اس کا رفیق حج کے احرام کی نیت کرے

10256۔(قولہ: كَذَا لَوْ أَهَلَّ عَنْهُ رَفِيقُهُ) یعنی جس پر غشی طاری تھی یا جو مریض سویا ہوا تھا اس کی جانب سے اس کے ساتھی نے احرام کی نیت کی۔ جس طرح ''شرح اللباب'' میں ہے۔ کیونکہ احرام ہمارے نزدیک شرط ہے جس طرح نماز میں وضوشرط ہے۔ پس جب اس کی جانب سے عبادت کی نیت موجود تھی تو نیابت صحیح ہوگئی وہ حج کے لیے اس کا نکلنا ہے، ''معراج''۔ ''النہر'' میں ہے: اس کی جانب سے فلاں کا مطلب ہے اس کی جانب سے نیت کرے اور اس کی جانب سے تلبیہ کہے پس جس پر غشی طاری ہے اس طریقہ سے محروم ہو جائے گا کیونکہ رفیق کا احرام اس کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ اس کا معنی یہ نہیں کہ اسے بے لباس کرے اور اسے ازار پہنائے۔ کیونکہ یہ احرام کے بعض ممنوعات سے روکنا ہے نہ کہ یہ عین احرام ہے اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے۔

یہ عمل حجۃ الاسلام کی جانب سے کفایت کر جائے گا۔ اگر وہ کسی ممنوع عمل کا ارتکاب کرے گا تو اس کا حکم اس پر لازم ہوگا اس کے ساتھی پر لازم نہیں ہوگا۔ ''لباب''۔ اس کی جانب سے اس کا احرام صحیح ہو جائے گا خواہ اس نے اپنی جانب سے احرام باندھا تھا یا نہیں۔ اس کی جانب سے احرام باندھنے کی صورت میں اس پر یہ لازم نہیں ہوگا کہ وہ سلے ہوئے کپڑوں سے الگ تھلگ ہو۔ اگر وہ اس مریض یا غشی والے کی جانب سے اور اپنی جانب سے احرام کی نیت کرے اور کسی ممنوع عمل کا ارتکاب کرے تو اس پر ایک جزا لازم ہوگی۔ قارن کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ دو احرام باندھنے والا ہے۔ یہ شرط نہیں کہ اس کی جانب سے احرام اس کے امر سے ہو جس طرح ''اللباب'' میں ہے یعنی ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا اس میں اختلاف ہے۔ کیونکہ انہوں نے امر کی شرط لگائی ہے۔ ''البحر'' میں مغمی علیہ کی قید لگائی ہے۔ جہاں تک سونے والے کا تعلق ہے تو اس کی جانب سے صریح اذن کی شرط ہے۔ کیونکہ ''المحیط'' میں ہے: ایسا مریض جو طواف کی طاقت نہ رکھتا ہو جب اس کا ساتھی اسے طواف کرائے جب کہ وہ سویا ہوا ہو اگر تو اس کے امر سے ہو تو یہ جائز ہوگا ورنہ یہ جائز نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: ''اللباب'' میں فصل طواف المغمی علیہ والنائم بالفور کی قید لگائی ہے کیونکہ کہا: اگر وہ مریض کو طواف کرائیں جب کہ وہ سویا ہوا ہو اس پر غشی طاری نہ ہو اگر اس کے حکم سے ایسا ہو اور انہوں نے اسے فوری طور پر اٹھالیا ہو تو یہ جائز ہوگا ورنہ جائز نہیں ہوگا۔ گفتگو کے بعد ''الفتح'' میں ہے: حاصل کلام یہ ہے کہ سونے والے اور جس پر غشی طاری ہوئی کے درمیان صریح اذن کے شرط نہ ہونے میں فرق ہے۔ ''شارح اللباب'' نے کہا ہے: وقوف میں نیند اور اغماء دونوں حالتوں میں جائز ہونے کو مطلق ذکر کیا ہے۔ شاید فرق یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک طواف میں نیت شرط ہے وقوف کا معاملہ مختلف ہے۔ ملخص

میں کہتا ہوں: گفتگو سونے والے کی جانب سے احرام میں ہے لیکن جب اس کی جانب سے طواف اس کے امر سے ہی جائز ہو سکتا ہے تو احرام تو بدرجہ اولیٰ اس کے امر سے جائز ہوگا۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وَكَذَا غَيْرُ رَفِيقِهِ فَتْحٌ (بِهِ) أَيْ بِالْحَجِّ مَعَ إِحْرَامِهِ عَنْ نَفْسِهِ فَإِذَا انْتَبَهَ أَوْ أَفَاقَ وَأَتَى بِأَفْعَالِ الْحَجِّ جَازَ؛ وَلَوْ بَقِيَ الْإِغْمَاءُ إِنِ الْإِغْمَاءُ بَعْدَ إِحْرَامِهِ طِيفَ بِهِ الْمَنَاسِكُ،

اسی طرح اس کے رفیق کے علاوہ اس کی جانب سے حج کے احرام کی نیت کرے ''فتح''۔ساتھ ہی اپنی جانب سے احرام کی نیت کرے۔اور جب وہ بیدار ہو یا اسے افاقہ ہو اور وہ افعال حج لائے تو یہ جائز ہوگا۔اگر احرام کے بعد اغما باقی رہے تو اسے مکانات حج پر گھمایا جائے

10257۔(قولہ: وَكَذَا غَيْرُ رَفِيقِهِ) یہ دو قولوں میں سے ایک ہے۔''السراج'' میں اسے یقین سے بیان کیا ہے۔ ''الفتح'' اور''البحر'' میں اسے ترجیح دی ہے کیونکہ دلالۃً ہر ایک کے لیے اذن موجود ہے جس طرح ایک آدمی تو باقی کے دنوں میں غیر کی قربانی کو اجازت کے بغیر ذبح کر دے۔اس کی مکمل بحث''البحر'' میں ہے۔

10258۔(قولہ: أَيْ بِالْحَجِّ)''البحر'' میں کہا: اس کی جانب سے ساتھی کا احرام اسے بھی شامل ہے جب اس کی جانب سے اس کا ساتھی حج، عمرہ یا دونوں کا احرام باندھے۔یہ احرام میقات سے باندھا ہو یا مکہ مکرمہ سے ہو میں نے اسے صراحۃً کسی کے ہاں نہیں دیکھا۔

''الشرنبلالیہ'' میں ہے: اس میں تامل ہے کیونکہ جو دور دراز علاقوں سے سفر کر کے آیا ہو اور اس نے حج فرض نہ کیا ہو تو یہ کیسے صحیح ہوگا کہ اس کا ساتھی اس کی جانب سے عمرہ کا احرام باندھے جب کہ عمرہ اس پر واجب بھی نہیں؟ بعض اوقات غشی طویل ہو جاتی ہے اور اس کی جانب سے حج کا احرام حاصل نہیں ہوتا پس اس کا قصد ظاہراً فوت ہو جاتا ہے۔

''الفتح'' کا ظاہر دلالت کرتا ہے کہ ارادہ کا علم ہونا ضروری ہے۔اس وقت اگر علم ہو تو پھر کوئی کلام نہیں ورنہ چاہیے کہ حج کی تعیین کرے۔

10259۔(قولہ: مَعَ إِحْرَامِهِ) وہ اپنی جانب سے احرام کی نیت کرے یا نیت نہ کرے جس طرح ہم پہلے (مقولہ 10256 میں) بیان کر چکے ہیں۔

10260۔(قولہ: فَإِذَا انْتَبَهَ أَوْ أَفَاقَ) انتبہ یہ قائم کے متعلق ہے اور دوسرا اس کے متعلق ہے جس پر غشی چھائی ہوئی ہو۔

10261۔(قولہ: جَازَ) کیونکہ یہ واضح ہو چکا ہے کہ اس کا عجز صرف احرام میں تھا پس اس میں نیابت صحیح ہے پھر وہ احرام کے واجب پر جاری ہوگا۔''بحر''۔یعنی اس کے ساتھی نے اس کی جانب سے جو احرام کی نیت کی اس کا حکم اس پر جاری ہوگا۔اور اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ وہ حاجی خود افعال حج کرے گا کیونکہ اب عجز نہیں ہے۔''اللباب'' میں اس کی تصریح کی ہے۔

10262۔(قولہ: الْإِغْمَاءُ بَعْدَ إِحْرَامِهِ) یعنی اس آدمی نے خود حج کا احرام باندھا تھا۔اس میں یہ ہے کہ مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ اس کے دوست نے اس کی جانب سے احرام کی نیت کی۔زیادہ ظاہر اور زیادہ مختصر یہ قول تھا ولو بقی الاغماء

Maktaba Tul Ishaat.com

وَإِنْ أَحْرَمُوا عَنْهُ اِكْتَفَى بِمُبَاشَرَتِهِمْ وَلَمْ أَرَ مَا لَوْ جُنَّ فَأَحْرَمُوا عَنْهُ وَطَافُوا بِهِ الْمَنَاسِكَ، وَكَلَامُ الْفَتْحِ يُفِيدُ الْجَوَازَ (أَوْ جَهِلَ أَنَّهَا عَرَفَةُ صَحَّ حَجُّهُ) لِأَنَّ الشَّرْطَ الْكَيْنُونَةُ لَا النِّيَّةُ (وَمَنْ لَمْ يَقِفْ فِيهَا فَاتَ حَجُّهُ)

اگراس کے ساتھیوں نے اس کی جانب سے احرام کی نیت کی تو ساتھیوں کا عمل ہی کافی ہو جائے گا۔ میں نے اس بارے میں کوئی قول نہیں دیکھا اگر اسے جنون لاحق ہو جائے اور ساتھیوں نے اس کی جانب سے احرام کی نیت کی اور اسے مناسک پر گھمایا۔ ''الفتح'' کی کلام جواز کا فائدہ دیتی ہے۔ یا وہ اس امر سے جاہل ہو کہ یہ عرفہ ہے تو اس کا حج صحیح ہو جائے گا کیونکہ شرط وہاں ہونا ہے نہ کہ نیت شرط ہے اور جو آدمی اس (عرفات) میں وقوف نہ کرے تو اس کا حج فوت ہو جاتا ہے۔

اکتفی بمباشرتهم ولو الاغماء بعد احرامه طيف به المناسك، یعنی اسے حج کے مقامات پر لے جایا جائے گا یعنی وقوف، طواف وغیرہما (کے مقامات پر لے جایا جائے گا) ''البحر'' میں کہا: اس کے ساتھیوں کی جانب سے طواف کی نیت شرط ہوگی جس طرح اس کی اپنی نیت شرط تھی۔

10263۔ (قولہ: اِكْتَفَى بِمُبَاشَرَتِهِمْ) یعنی ان کے ساتھیوں کا وہاں حاضر ہونا کافی ہوگا اس کے بغیر کہ وہ اسے مشاہد یعنی طواف، سعی اور وقوف کی جگہ لے جائیں۔ یہی قول اصح ہے ہاں یہ اولی ہے۔ ''نحر''۔ یہ غور کیجئے کیا وہ آدمی جو اپنی جانب سے اور جس پر غشی طاری ہے اس کی جانب سے افعال حج کر رہا ہے کیا ایک طواف کافی ہوگا جس طرح وہ اس کو اٹھائے اور اسے طواف کرائے یا ایک طواف کافی نہیں ہوگا؟ میں نے اس بارے میں کوئی قول نہیں دیکھا؛ ''ابو سعود''۔

میں کہتا ہوں: ظاہر دوسرا قول ہے۔ کیونکہ جب اسے موقف میں حاضر کیا گیا تو وہ خود وقوف کرنے والا ہے۔ جب اسے طواف کرایا گیا تو وہ سوار ہو کر طواف کرنے والے کی طرح ہوگا جس طرح علما نے اس کی تصریح کی ہے تو جب اسے حاضر نہ کیا جائے تو اس پر اسے قیاس نہیں کیا جائے گا۔ پس اس کی جانب سے وقوف کی نیت، نیا طواف اور نئی سعی ضروری ہوگی یہ اس کے علاوہ افعال ہوں گے جو وہ افعال اپنی جانب سے کرتا ہے۔ تامل

مجنون کے احکام

10264۔ (قولہ: وَلَمْ أَرَ مَا لَوْ جُنَّ فَأَحْرَمُوا) بحث صاحب ''النہر'' کی ہے۔ ہم نے فروض حج سے تھوڑا پہلے (مقولہ 9650 میں) بیان کر دیا ہے کہ صاحب ''بحر'' نے اس میں توقف کیا ہے اور کہا ہے: اس کی جانب سے ولی کا احرام یعنی نیت یہ قول منقول کی محتاج ہے وہاں ہم نے ''شرح المقدسی'' سے وہ ''البحر العمیق'' سے نقل کرتے ہیں: مجنون مسلمان پر کوئی حج نہیں جب مجنون خود حج کرے تو اس کا حج صحیح نہیں ہوتا لیکن اس کا ولی اس کی جانب سے احرام کی نیت کرے گا۔ جو آدمی دانش مندی کی حالت میں نکلا جب کہ وہ حج کا ارادہ کرتا تھا پھر احرام سے قبل اسے جنون لاحق ہو گیا تو اس کا ولی اس کی جانب سے بدرجہ اولیٰ احرام باندھے گا یعنی نیت کرے گا شاید توقف اس کی جانب سے اس کے رفیق کے احرام میں ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

لِحَدِيثِ (الْحَجُّ عَرَفَةُ) (فَطَافَ وَسَعَى وَتَحَلَّلَ) أَيْ بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ
کیونکہ حدیث طیبہ ہے حج مقام عرفات (میں وقوف) ہے۔ پس وہ طواف کرے، سعی کرے اور افعال عمرہ کے ساتھ حلالی ہو جائے

''الفتح'' کی کلام وہ ہے جسے ''المنتقیٰ'' سے انہوں نے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے: اس نے احرام باندھا جب کہ وہ صحیح تھا پھر اسے مدہوشی آ پہنچی تو اس کے ساتھیوں نے اسے مناسک کرائے اور اسے وقوف کرایا وہ اسی طرح کئی سال تک رہا پھر اسے افاقہ ہوا تو اس کا یہ حج اسلام کے حج یعنی حج فرض کی طرف سے کفایت کر جائے گا۔ ''النہر'' میں کہا: یہ بعض اوقات جواز کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

انہوں نے یومی الی الجواز کہا ہے اس حیثیت سے نہیں کہ ''فتح'' کی کلام معتوہ کے بارے میں ہے اور ہماری کلام مجنون کے بارے میں ہے بلکہ کلام اس حیثیت سے ہے کہ اگر وہ خود احرام باندھے پھر اسے مدہوشی آ پہنچے۔ اور ہماری کلام اس کے بارے میں ہے کہ جب اسے جنون لاحق ہوا اس سے پہلے کہ وہ اپنی جانب سے احرام باندھے اس کے متعلق ''فتح'' کا جواز کی طرف اشارہ بہت ہی زیادہ مخفی ہے۔ فافہم

فرع: چھوٹا بچہ جو تمیز نہ رکھتا ہو اس کا نہ احرام صحیح ہے اور نہ اس کی ادائیگی صحیح ہے بلکہ دونوں ولی کی جانب سے اس کے لیے صحیح ہوں گے جو ولی اس کے زیادہ قریب ہو وہ اس کی جانب سے احرام باندھے۔ اگر اس بچے کا باپ اور بھائی جمع ہو جائیں تو والد نیت کرے گا۔ اسی بچے کی مثل مجنون ہے مگر جب احرام کے بعد اس پر جنون طاری ہو جائے تو اس پر جزا لازم ہو گی اور اس کی جانب سے ادائیگی صحیح ہو گی۔ اس کی مکمل بحث ''اللباب'' میں ہے۔

10265۔ (قولہ: لِحَدِيثِ الْحَجُّ عَرَفَةُ)(1) حج کے دو رکنوں میں سے بڑا مقام عرفہ کا وقوف ہے یہ جب وقوف عرفہ کر لیا جائے تو حج باطل ہونے سے امن میں ہو جاتا ہے۔ یہ ہر اعتبار سے بڑا رکن نہیں پس یہ اس کے منافی نہیں کہ طواف افضل ہے، ''ط''۔

10266۔ (قولہ: فَطَافَ الخ) تحلل کا جو طاف اور سعی پر عطف ہے یہ عطف تفسیری ہے۔ زیادہ بہتر یہ تھا کہ تینوں افعال میں فعل مضارع لاتے۔ بلکہ زیادہ بہتر ''الکنز'' کا قول ہے جو باب الفوات میں ہے: پس وہ عمرہ کے ساتھ حلالی ہو جائے گا۔ تاکہ یہ وجوب کا فائدہ دے۔ ''البدائع'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ لیکن مراد یہ ہے کہ وہ افعال عمرہ جیسے افعال کرے کیونکہ یہ حقیقت میں عمرہ نہیں۔ جس طرح ''اللباب'' وغیرہ کے باب الفوات میں اس کی تصریح کی ہے۔

کلام میں یہ اشارہ ہے کہ حج کا احرام باقی ہے یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: اس کا احرام عمرہ کی طرف منقلب ہو جائے گا اور اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہو گا اگر وہ دوسرے حج کا احرام باندھے۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ صحیح ہو گا اور اسے چھوڑ دے تاکہ وہ حج کے دو احراموں کو جمع کرنے والا نہ ہو پس اس پر دم، دو حج

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب المناسك، باب من اتی عرفة قبل الفجر، جلد 2، صفحہ 292، حدیث نمبر 3005

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَقَضَى) وَلَوْ حَجُّهُ نَذْرًا أَوْ تَطَوُّعًا (مِنْ قَابِلٍ) وَلَا دَمَ عَلَيْهِ (وَالْمَرْأَةُ) فِيمَا مَرَّ (كَالرَّجُلِ) لِعُمُومِ الْخِطَابِ مَا لَمْ يَقُمْ دَلِيلُ الْخُصُوصِ (لَكِنَّهَا تَكْشِفُ وَجْهَهَا لَا رَأْسَهَا؛ وَلَوْ سَدَلَتْ شَيْئًا عَلَيْهِ وَجَافَتْهُ عَنْهُ جَازَ)

اور اگلے سال حج کی قضا کرے اگر اس کا حج نذر مانا ہوا تھا یا نفلی تھا۔ جو مسائل گزرے ہیں ان میں عورت مرد کی طرح ہے کیونکہ خطاب عام ہے جب تک دلیل خصوص قائم نہ ہو لیکن وہ اپنے چہرے کو ننگا کرے گی وہ اپنے سر کو ننگا نہ کرے گی۔ اگر وہ اپنے چہرے پر کوئی شے لٹکا لے اور اسے چہرے سے دور کرے تو یہ جائز ہوگا

اور عمرہ ہوگا جو آئندہ سالوں میں کرنا ہوں گے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: وہ اس میں جاری رہے گا کیونکہ پہلے کا احرام منقلب ہو گیا ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: اس کا احرام اصلاً صحیح نہیں ہوگا، ''نہر''۔

10267۔ (قولہ: وَلَوْ حَجَّةً نَذْرًا أَوْ تَطَوُّعًا) اسی طرح کا حکم ہوگا اگر اس کا حج فاسد ہو خواہ اس کا فساد طاری ہو یا انعقاد ہی فاسد صورت میں ہو جس طرح وہ جماع کرتے ہوئے احرام باندھے، ''نہر''۔

10268۔ (قولہ: فِيمَا مَرَّ) یعنی احکام حج میں سے جو گزرے ہیں، ''ط''۔

حج کے احکام میں سے وہ چند مسائل جن میں عورتیں مردوں سے جدا ہیں

10269۔ (قولہ: لَكِنَّهَا تَكْشِفُ وَجْهَهَا لَا رَأْسَهَا) ''الکنز'' میں اسی طرح تعبیر کیا ہے۔ ''زیلعی'' نے اس پر اعتراض کیا ہے: یہ بلا فائدہ تطویل ہے کیونکہ چہرہ کو ننگا کرنے میں وہ مرد کے مخالف نہیں ہے۔ اگر وہ اس قول لا تکشف رأسها لکان اولی پر اکتفا کرتے تو یہ زیادہ بہتر ہوتا۔ ''البحر'' میں اس کا جواب دیا ہے: کیونکہ اس کے چہرے کا ظاہر کرنا امر مخفی ہے کیونکہ جو چیز ذہن کی طرف متبادر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ وہ اپنے چہرے کو ظاہر نہ کرے کیونکہ ہر فتنہ کا محل ہے۔ اس پر نص قائم کی اگرچہ دونوں حکم میں برابر ہیں۔ کشف وجہ سے مراد کسی شے کا اس کے ساتھ مس نہ کرنا ہے اسی وجہ سے یہ مکروہ ہے کہ وہ برقع پہنے کیونکہ برقع اس کے چہرے کو مس کرتا ہے۔ ''المبسوط'' میں اسی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: اگر وہ اپنے قول والمراد کو واو کے ساتھ عطف کرتے تو یہ دوسرا جواب ہوتا جو پہلے جواب سے احسن ہوتا۔ تامل

10270۔ (قولہ: وَجَافَتْهُ) یعنی اپنے چہرے سے اسے دور رکھے۔ ''الفتح'' میں کہا: انہوں نے اس کے لیے لکڑیاں سی بنائیں جیسے قبہ ہوتا ہے جنہیں چہرہ پر رکھا جاتا ہے اور ان کے اوپر کپڑا لٹکا دیا جاتا ہے۔

10271۔ (قولہ: جَازَ) یعنی احرام کے طور پر جائز ہے اس معنی میں کہ یہ احرام کا ممنوع نہیں کیونکہ یہ ستر نہیں۔ اور ان کا قول یندب یعنی اجنبی افراد کے دیکھنے کے خوف سے یہ مندوب ہے۔ ''الفتح'' میں اسے استحباب کے ساتھ تعبیر کیا ہے لیکن ''النہایہ'' میں وجوب کے ساتھ اس کی تصریح کی ہے۔ ''المحیط'' میں ہے: مسئلہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ عورت کو اس امر سے منع کیا گیا ہے کہ وہ بلا ضرورت اجنبی لوگوں کے لیے اپنے چہرے کو ظاہر کرے کیونکہ عورت کو حق نسک کے لیے چہرے کو ڈھانپنے سے منع کیا گیا ہے۔ اگر معاملہ اس طرح نہ ہوتا تو اس کپڑا کو لٹکانے کا کوئی فائدہ نہ ہوتا۔ اسی کی مثل ''الخانیہ'' میں ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

بَلْ يُنْدَبُ (وَلَا تُلَبِّي جَهْرًا) بَلْ تُسْمِعُ نَفْسَهَا دَفْعًا لِلْفِتْنَةِ ؛ وَمَا قِيلَ إنَّ صَوْتَهَا عَوْرَةٌ ضَعِيفٌ (وَلَا تَرْمُلُ) وَلَا تَضْطَبِعُ (وَلَا تَسْعَى بَيْنَ الْمِيلَيْنِ وَلَا تَحْلِقُ بَلْ تُقَصِّرُ) مِنْ رُبُعِ شَعْرِهَا كَمَا مَرَّ

بلکہ یہ مستحب ہوگا۔ اور وہ بلند آواز سے تلبیہ نہ کہے گی بلکہ اپنے آپ کو سنائے گی یہ فتنہ کو دور کرنے کے لیے ہے۔ اور جو یہ قول کیا گیا ہے: اس کی آواز چھپانے کی چیز ہے۔ یہ قول ضعیف ہے۔ عورت رمل نہیں کرے گی، اضطباع نہیں کرے گی اور میلین کے درمیان سعی نہیں کرے گی اور وہ بالوں کا حلق نہیں کرائے گی بلکہ وہ اپنے بالوں کے چوتھائی کا قصر کرالے گی جس طرح گزر چکا ہے۔

''البحر'' میں تطبیق دی ہے جس کا حاصل یہ ہے: استحباب کا محمل یہ ہے جب اجنبی نہ ہوں۔ جب اجنبی لوگ موجود ہوں تو جب یہ ممکن ہو تو اس پر واجب ہوگا کہ کپڑا لٹکائے اور جب کپڑا لٹکانا ممکن نہ ہو تو اجنبی لوگوں پر واجب ہے کہ وہ اپنی نظریں جھکا کر رکھیں۔ پھر اس پر استدراک کیا۔ امام نووی نے یہ نقل کیا ہے کہ علما نے کہا ہے راستہ میں عورت پر اپنے چہرے کو ڈھانپنا واجب نہیں بلکہ مردوں پر واجب ہے کہ وہ اپنی نظروں کو جھکائیں۔ کہا: اس قول کا ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے اجماع نقل کیا ہے۔ ''النہر'' میں یہ اعتراض کیا ہے کہ مراد مذہب کے علما ہیں۔

میں کہتا ہوں اس کی تائید وہ تصریح بھی کرتی ہے جو میں نے علما سے وجوب اور نہی کی سنی ہے۔

تنبیہ

جو امر واضح ہو چکا ہے اس سے تو ابن کمال کی شرح ''ہدایہ'' میں جو قول ہے اس کی عدم صحت کو جان چکا ہوگا: عورت کو چہرے کو ڈھانپنے سے مطلقاً منع نہیں کیا گیا مگر ایسی چیز کے ساتھ ستر سے منع کیا گیا ہے جسے چہرہ کی مقدار پر الگ بنایا گیا ہو جس طرح نقاب اور برقعہ ہے جس طرح ہم نے باب کے شروع (مقولہ 9896 میں) بیان کر دیا ہے۔

10272۔ (قولہ: دَفْعًا لِلْفِتْنَةِ) یعنی عورتوں کی آواز سن کر مرد فتنہ میں مبتلا ہو جائیں۔

10273۔ (قولہ: وَمَا قِيلَ) یہ عینی کا رد ہے۔

10274۔ (قولہ: وَلَا تَرْمُلُ الخ) کیونکہ رمل کے مشروع ہونے کی اصل، قوت کا اظہار ہے وہ مردوں کے لیے ہے اور اس لیے کہ رمل ستر میں مخل ہوتا ہے۔ اسی طرح سعی نہیں کرے گی۔ اس سے مراد سعی کی جگہ میں میلین اخضرین میں تیز چلنا ہے اور اضطباع رمل کی سنت ہے۔

10275۔ (قولہ: وَلَا تَحْلِقُ) کیونکہ یہ مثلہ ہے جس طرح ایک آدمی اپنی داڑھی کا حلق کرائے، ''بحر''۔

10276۔ (قولہ: مِنْ رُبُعِ شَعْرِهَا) یعنی مرد کی طرح وہ قصر کرائے۔ تمام بالوں میں قصر افضل ہے۔ ''قہستانی''۔ جو قول یہ کیا گیا ہے وہ اس کے خلاف ہے: عورت کے حق میں ربع مقدار نہیں ہوگا مرد کا معاملہ مختلف ہے، ''بحر''۔

10277۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) اس کی مقدار اور کیفیت قول ثم قصہ کے ہاں گزر چکی ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَتَلْبَسُ الْمَخِيطَ) وَالْخُفَّيْنِ وَالْحُلِيَّ (وَلَا تَقْرَبُ الْحَجَرَ فِي الزِّحَامِ) لِمَنْعِهَا مِنْ مُمَاسَّةِ الرِّجَالِ (وَالْخُنْثَى الْمُشْكِلُ كَالْمَرْأَةِ فِيمَا ذُكِرَ) احْتِيَاطًا (وَحَيْضُهَا لَا يَمْنَعُ) نُسُكًا (إِلَّا الطَّوَافَ) وَلَا شَيْءَ عَلَيْهَا بِتَأْخِيرِهِ إِذَا لَمْ تَطْهُرْ إِلَّا بَعْدَ أَيَّامِ النَّحْرِ، فَلَوْ طَهُرَتْ فِيهَا بِقَدْرِ أَكْثَرِ الطَّوَافِ لَزِمَهَا الدَّمُ بِتَأْخِيرِهِ لُبَابٌ

اور وہ سلا ہوا لباس، خفین اور زیورات پہنے گی اور بھیڑ میں حجر اسود کے قریب نہیں جائے گی کیونکہ اسے مردوں سے مس کرنے سے منع کر دیا گیا ہے۔ اور جو امور ذکر کیے گئے ہیں ان میں خنثیٰ مشکل عورت کی طرح ہوگا یہ حکم بطور احتیاط ہے۔ اور عورت کا حیض نسک سے مانع نہیں ہوگا مگر طواف سے مانع ہے۔ طواف کو وقت سے موخر کرنے سے اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی جب وہ ایام نحر کے بعد حیض سے پاک ہو۔ اگر وہ ان میں پاک ہوئی کہ وہ طواف کا اکثر حصہ کر سکتی تھی تو اس پر دم لازم ہوگا کیونکہ اس نے طواف کو وقت سے موخر کیا ہے ''لباب''۔

10278۔ (قولہ: وَتَلْبَسُ الْمَخِيطَ) وہ سلا ہوا کپڑا پہنے گی جو مردوں پر حرام ہے جسے ورس، زعفران یا عصفر سے رنگا نہ گیا ہو مگر جب اس کو دھولیا گیا ہو جس سے خوشبو نہ مہکے، ''شرح اللباب''۔

10279۔ (قولہ: وَالْخُفَّيْنِ) ''البحر'' وغیرہ میں اس کا اضافہ کیا ہے۔ والقفازین۔ ''البدائع'' میں کہا: کیونکہ دستانوں کا پہننا یہ صرف ہاتھوں کو ڈھانپنا ہے اس سے عورت کو منع نہیں کیا گیا اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فرمان ولا تلبس القفازین (1) یہ نہی مندوب ہے جس پر ہم نے اسے ادلہ کو جمع کرنے کے لیے محمول کیا ہے، ''شرح اللباب''۔

10230۔ (قولہ: وَلَا تَقْرَبُ الْحَجَرَ فِي الزِّحَامِ الخ) اس قول کے ساتھ اس قول کی طرف اشارہ کیا ہے جو ''اللباب'' میں ہے: بھیڑ کے وقت وہ صفا پر نہ چڑھے اور مقام ابراہیم کے پاس نماز نہ پڑھے۔

10281۔ (قولہ: لَا يَمْنَعُ نُسُكًا) یعنی حج کے اعمال میں سے کسی چیز سے مانع نہ ہوگی۔

10282۔ (قولہ: إِلَّا الطَّوَافَ) یہ دو وجوہ سے حرام ہے: مسجد میں داخل ہونے، اور طہارت کے واجب کو ترک کرنے سے۔

تنبیہ

ہم پہلے (مقولہ 10024 میں) ''المحیط'' سے نقل کر چکے ہیں کہ طواف کا پہلے ہونا سعی کے صحیح ہونے کی شرط ہے۔ اسی وجہ سے ''قہستانی'' نے کہا: اگر وہ احرام سے پہلے حائضہ ہو گئی تو وہ غسل کرے اور احرام باندھ لے اور حج کے تمام افعال کرے مگر طواف اور سعی نہ کرے۔ کیونکہ طواف کے بغیر سعی صحیح نہیں ہوتی۔ فافہم

10283۔ (قولہ: فَلَوْ طَهُرَتْ فِيهَا الخ) مسئلہ ان کے قول ثم اتی منی سے تھوڑا پہلے گزر چکا ہے۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب جزاء الصید، باب ماینھی من الطیب للمحرم والمحرمۃ، جلد 1، صفحہ 782، حدیث نمبر 1707

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَهُوَ بَعْدَ حُصُولِ رُكْنَيْهِ يُسْقِطُ طَوَافَ الصَّدْرِ) وَمِثْلُهُ النِّفَاسُ (وَالْبُدْنُ) جَمْعُ بَدَنَةٍ (مِنْ إِبِلٍ وَبَقَرٍ، وَالْهَدْيُ مِنْهُمَا وَمِنَ الْغَنَمِ) كَمَا سَيَجِيءُ

جب دونوں رکن ادا ہو چکے ہیں تو حیض کا آنا طواف صدر کو ساقط کر دیتا ہے اس کی مثل نفاس ہے۔ بدن یہ بدنہ کی جمع ہے یہ اونٹ اور گائے میں سے ہوتا ہے۔ ہدی ان دونوں سے اور بھیڑ بکری سے ہوتی ہے جس طرح آگے آئے گا۔

10284۔(قولہ: وَهُوَ) ضمیر سے مراد حیض ہے۔ بعد حصول رکنیہ یعنی حج کے دونوں رکن اگرچہ ان میں انتشار ضمائر ہے لیکن یہ امر ظاہر ہے۔

10285۔(قولہ: يُسْقِطُ طَوَافَ الصَّدْرِ) یعنی طواف صدر کا وجوب اس سے ساقط کر دے گا جس طرح ہم پہلے (مقولہ 10235 میں) بیان کر چکے ہیں اور اس پر کوئی دم نہیں جس طرح ''اللباب'' میں ہے۔

10286۔(قولہ: وَالْبُدْنُ الخ) ''الکنز'' میں یہاں اس کا ذکر کیا ہے۔ کیونکہ یہ ان کے قول: ومن قلد بدنة تطوع او نذرا او جزاء صيد ثم توجه معه يريد الحج فقد احرم الخ کے مناسب ہے مصنف نے قلادہ ڈالنے کا مسئلہ باب الاحرام کے شروع میں ذکر کیا ہے کیونکہ وہی اس کا محل تھا پس ان کے لیے اولیٰ یہی تھا کہ اس مسئلہ کا ذکر بھی وہاں کرتے۔

10287۔(قولہ: كَمَا سَيَجِيءُ) باب الہدی میں یہ آئے گا۔ واللہ الهادی الی الصواب والیه المرجع والمآب۔

Maktaba Tul Ishaat.com

بَابُ الْقِرَانِ

وَهُوَ أَفْضَلُ

حج قران کے احکام

حج قران تمام حجوں سے فضیلت والا حج ہے۔

حج قران کو حج افراد سے موخر کیا ہے اگرچہ حج قران افضل ہے کیونکہ اس کی معرفت حج افراد کی معرفت پر موقوف ہے۔

حج قران کی افضیلت میں آئمہ کا اختلاف اور احناف کا مختار مذہب

10288۔(قولہ: وَهُوَ أَفْضَلُ) یعنی حج قران حج تمتع سے افضل ہے اسی طرح حج افراد سے بدرجہ اولی افضل ہے۔ یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حج قران اور حج تمتع برابر ہیں۔ ''قہستانی''۔ اور گفتگو آفاقی کے بارے میں ہے ورنہ افراد افضل ہے جس طرح عنقریب (مقولہ 10377 میں) آئے گا۔ امام مالک کے نزدیک حج تمتع افضل ہے۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک افراد افضل ہے یعنی حج اور عمرہ میں سے ہر ایک کو علیحدہ احرام کے ساتھ بجالانا جس طرح ''النہایہ''، ''العنایہ'' اور ''الفتح'' میں یقین کے ساتھ بیان کیا ہے ''زیلعی'' نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: جہاں تک دونوں میں سے ایک پر اکتفا کرنا ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ قران بغیر اختلاف کے افضل ہے۔ ''البحر'' میں ہے: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے جو مروی ہے کہ آپ نے کہا: حج کوفی اور عمرہ کوفی میرے نزدیک حج قران سے افضل ہے یہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے موافق نہیں کیونکہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ مطلقا حج افراد کو فضیلت دیتے ہیں اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اسے فضیلت دی ہے جب وہ دو سفروں پر مشتمل ہو۔ ''زیلعی'' نے جو سمجھا وہ اس کے خلاف ہے وہ یہ ہے کہ یہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے موافق ہے۔

پھر اختلاف کا منشا صحابہ کرام کا حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حج میں اختلاف ہے۔ ''البحر'' میں کہا: لوگوں نے بہت زیادہ گفتگو کی اور اس بارے میں سب سے زیادہ گفتگو کرنے والے امام طحاوی ہیں کیونکہ انہوں نے اسی موضوع پر ہزار اوراق سے زیادہ کلام کی ہے۔

ہمارے علما نے اس قول کو ترجیح دی کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حج قران کرنے والے تھے کیونکہ اس تقدیر کی صورت میں روایات میں جمع ممکن ہوگا۔ کیونکہ جس نے حج افراد کی روایت کی اس نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو صرف حج کا تلبیہ کہتے ہوئے سنا، جس نے تمتع کی روایت کی اس نے صرف عمرہ کا تلبیہ کہتے ہوئے سنا اور جس نے حج قران کی روایت کی اس نے دونوں کا تلبیہ کہتے ہوئے سنا۔ آنے والا امر حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو جو امر دیا گیا اس کی بجا آوری ضروری ہے جو امر وحی ہے۔ ''الفتح'' میں حج قران والی احادیث کو مقدم کرنے کے بیان سے طویل گفتگو کی ہے۔ پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

لِحَدِيثِ (أَتَانِي اللَّيْلَةَ آتٍ مِنْ رَبِّي وَأَنَا بِالْعَقِيقِ فَقَالَ يَا آلَ مُحَمَّدٍ أَهِلُّوا بِحَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ مَعًا)

کیونکہ حدیث طیبہ ہے: میرے پاس گزشتہ رات میرے رب کی جانب سے ایک آنے والا آیا جب کہ میں وادی عقیق میں تھا اس نے کہا: اے آل محمد! تم حج اور عمرہ کا اکٹھے احرام باندھو۔

تنبیہ

علامہ شیخ عبدالرحمٰن عمادی نے اپنی ''منسک'' میں تمتع کو اختیار کیا ہے۔ کیونکہ یہ حج افراد سے افضل ہے اور حج قران سے زیادہ آسان ہے کیونکہ حج قران کرنے والے پر دونوں عبادتوں کے کرنے میں مشقت ہے کیونکہ جنایت کی وجہ سے دو دم لازم آتے ہیں۔ اور حج تمتع ہمارے جیسے لوگوں کے زیادہ لائق ہے کیونکہ حج کے احرام کو رفث وغیرہ سے محفوظ رکھنے کی محافظت کا زیادہ امکان ہوتا ہے پس اس کے حج مبرور میں داخل ہونے کی زیادہ امید ہوتی ہے جس طرح حج مبرور کی تفسیر یہ کی گئی ہے کہ جس میں نہ رفث، نہ فسوق اور نہ جدال ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حج قران کرنے والا اور حج افراد کرنے والا دس دنوں سے زیادہ احرام کی حالت میں رہتے ہیں اور کم ہی ایسا ہوتا ہے کہ انسان اتنے دنوں میں ان ممنوعات سے بچتا ہے خصوصاً خادموں اور اونٹوں کے نگہبانوں سے جھگڑے سے کم ہی بچتا ہے۔ اور حج تمتع کرنے والا یوم ترویہ کو حرم سے احرام باندھتا ہے تو اس کے لیے ان دونوں میں ان امور سے بچنا ممکن ہوتا ہے پس اس کا حج ان شاء اللہ محفوظ رہتا ہے۔

ہمارے مشائخ کے شیخ شہاب احمد منینی نے اپنی ''مناسک'' میں کہا ہے: یہ نفیس کلام ہے جس کے ساتھ وہ یہ ارادہ کرتے ہیں کہ قران اپنی ذات کے اعتبار سے حج تمتع سے افضل ہے۔ لیکن بعض اوقات اس کے ساتھ ایسی چیز مل جاتی ہے جو اسے مرجوح بنا دیتی ہے جب امر اس کے درمیان گھومے کہ وہ حج قران کرے اور ممنوعات سے محفوظ نہ رہے۔ اور وہ حج تمتع کرے اور ان چیزوں سے محفوظ رہے تو اولیٰ حج تمتع ہوگا تا کہ اس کا حج سلامت رہے اور وہ حج مبرور ہو جائے کیونکہ یہ عمر کا فریضہ ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی مثل ہی وہ قول ہے جو ہم نے پہلے محقق ابن امیر حاج سے ذکر کیا ہے اس کی فضیلت میں سے یہ ہے کہ اس جیسی علت کے لیے احرام کو میقات تک موخر کیا جاتا ہے۔ یہ سب اس پر مبنی ہے کہ حدیث من حج فلم یرفث الخ (1) سے مراد یہ ہے کہ احرام کی ابتدا سے وہ رفث نہ کرے۔ کیونکہ احرام سے قبل وہ حاجی نہیں ہوتا جس طرح ہم نے پہلے ''النہر'' سے اس کے بارے میں تصریح، ان کے قول فاتق الرفث کے ہاں ذکر کر دی ہے۔

حج قران کی افضلیت کی دلیل

10289۔ (قولہ: لِحَدِيثِ الخ) میں نے کسی محدث کو نہیں دیکھا جس نے اس لفظ کے ساتھ حدیث ذکر کی ہو ہاں ''ہدایہ'' میں کہا: ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فرمان ہے: اے آل محمد! حج اور عمرہ دونوں کا اکٹھے احرام باندھو (2)۔ ''الفتح'' میں

1۔ صحیح بخاری، کتاب جزاء الصید، باب ماینہی من الطیب للمحرم والمحرمۃ، جلد 1، صفحہ 782، حدیث نمبر 170

2۔ مسند امام احمد بن حنبل، حدیث ام سلمۃ رضی اللہ عنہا، جلد 6، صفحہ 298

Maktaba Tul Ishaat.com

وَلِأَنَّهُ أَشَقُّ وَالصَّوَابُ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ ثُمَّ أَدْخَلَ عَلَيْهِ الْعُمْرَةَ لِبَيَانِ الْجَوَازِ فَصَارَ قَارِنًا ثُمَّ التَّمَتُّعُ ثُمَّ الْإِفْرَادُ وَالْقِرَانُ لُغَةً الْجَمْعُ بَيْنَ شَيْئَيْنِ وَشَرْعًا

اور اس لیے بھی افضل ہے کہ یہ زیادہ شاق ہے۔ صحیح یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کا احرام باندھا پھر اس پر عمرہ کو داخل کیا تاکہ جواز کی وضاحت ہو جائے تو آپ حج قران کرنے والے ہو گئے پھر حج تمتع افضل ہے پھر حج افراد افضل ہے۔ لغت میں قران کا معنی دو چیزوں کو جمع کرنا ہے اور شرع میں اس کا معنی ہے کہ وہ میقات سے حج اور عمرہ کا اکٹھے احرام باندھے

اسے شرح معانی الآثار کی طرف منسوب کیا ہے (1) اور کہا: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث روایت کی ہے کہا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے ہوئے سنا: اے آل محمد تم عمرہ اور حج کا احرام باندھو۔ ''صحیح بخاری'' میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وادی عقیق میں یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا: میرے پاس اس رات میرے رب کی جانب سے ایک آنے والا آیا اور اس نے کہا، اس مبارک وادی میں دو رکعت نماز پڑھو اور کہو حجۃ فی عمرۃ عمرہ میں حج (2)۔ میں کہتا ہوں: وہ شرح معانی الآثار میں اسی طرح ہے اگر شارح نے جو ذکر کیا ہے اس کی تخریج کی گئی ہے تو بہتر ورنہ وہ ان دو حدیثوں سے ملائی گی ہے اور فقال کی ضمیر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف لوٹتی ہے آنے والے کی طرف نہیں لوٹتی۔

10290۔ (قولہ: وَلِأَنَّهُ أَشَقُّ) کیونکہ اس کا احرام زیادہ دیر تک رہتا ہے اور عبادت کی طرف زیادہ تیزی کرنے والا ہوتا ہے اور اس میں دو نسک کو جمع کیا گیا ہے۔ ''طحطاوی'' نے ''المنح'' سے نقل کیا ہے۔

10291۔ (قولہ: وَالصَّوَابُ الخ) ''البحر'' میں النووی سے جو انہوں نے ''شرح المہذب'' میں نقل کیا ہے، ''ط''۔

10292۔ (قولہ: لِبَيَانِ الْجَوَازِ) جواز کے بیان کا قول کیا ہے کیونکہ ایسا کرنا مکروہ ہے جس طرح آگے آئے گا۔ ''ط''۔ اسی طرح وہ شافعیہ کے نزدیک مکروہ ہے جس طرح ''البحر'' میں النووی سے مروی ہے۔

حج قران کے بعد تمتع افضل ہے

10293۔ (قولہ: ثُمَّ التَّمَتُّعُ) یعنی قران کے بعد تمتع افضل ہے یعنی وہ اپنی دونوں اقسام کے ساتھ افضل ہے خواہ وہ ہدی ہانک کر لے گیا ہو یا ہدی ہانک کر نہ لے گیا ہو، ''ط''۔

10294۔ (قولہ: ثُمَّ الْإِفْرَادُ) یعنی حج مفرد اکیلے عمرہ سے افضل ہے اسی طرح ''النہر'' میں ہے، ''ط''۔

قران کا لغوی معنی

10295۔ (قولہ: لُغَةً الْجَمْعُ بَيْنَ شَيْئَيْنِ) یعنی حج اور عمرہ یا ان کے علاوہ کو جمع کرنا۔ ''الصحاح'' میں ہے: قرن بالحج والعمرۃ قرانا بالکسر الخ حج اور عمرہ کو جمع کیا مصدر قاف کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ قرنت البعیرین اقرنہما قرانا

1۔ شرح معانی الآثار، ابو جعفر طحاوی، کتاب مناسک الحج، باب ما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم محرما فی حجۃ الوداع،

2۔ صحیح بخاری، کتاب الحج، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم العقیق واد مبارک، جلد 1، صفحہ 669، حدیث نمبر 1436

Maktaba Tul Ishaat.com

(أَنْ يُهِلَّ) أَيْ يَرْفَعَ صَوْتَهُ بِالتَّلْبِيَةِ (بِحَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ مَعًا) حَقِيقَةً أَوْ حُكْمًا بِأَنْ يُحْرِمَ بِالْعُمْرَةِ أَوَّلًا ثُمَّ بِالْحَجِّ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ لَهَا أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ، أَوْ عَكْسُهُ بِأَنْ يُدْخِلَ إِحْرَامَ الْعُمْرَةِ عَلَى الْحَجِّ

یعنی دونوں کے لیے تلبیہ کے ساتھ اپنی آواز کو بلند کرے دونوں کا جمع کرنا حقیقت کے اعتبار سے ہو یا حکم کے اعتبار سے ہو۔ حکم کی صورت یہ ہے کہ وہ پہلے عمرہ کا احرام باندھے پھر حج کا احرام باندھے قبل اس کے کہ وہ عمرہ کے چار چکر لگا چکا ہو یا اس کے برعکس صورت ہو اسی طرح کہ وہ عمرہ کے احرام کو حج پر داخل کرے

یعنی میں نے دو اونٹوں کو ایک رسی میں جمع کر دیا۔ اس رسی کو قران کہتے ہیں۔ قرنت الشیء بالشی میں نے ایک شے کو دوسرے شے کے ساتھ ملا دیا۔ قرنتہ میں اس کا ساتھی بنا۔ اس سے قران الکواکب ہے۔

قران کی شرعی تعریف

10296۔ (قولہ: أَيْ يَرْفَعَ صَوْتَهُ بِالتَّلْبِيَةِ) یہ اہلال کی حقیقت کی تفسیر ہے ورنہ اس سے یہاں مراد نیت کے ساتھ تلبیہ کہنا ہے۔ اسے اہلال کے ساتھ تعبیر کیا اس امر کی طرف اشارہ کرنے کے لیے کہ تلبیہ کے ساتھ آواز بلند کرنا مستحب ہے، ''بحر''۔

حج قران کی شرائط

10297۔ (قولہ: مَعًا حَقِيقَةً) یعنی دونوں کو ایک زمانہ میں احرام میں جمع کر دے یا حکما جمع کر دے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ دونوں میں سے ایک کے احرام کو دوسرے کے احرام سے مؤخر کرے اور دونوں کو افعال میں جمع کر دے یہ از روئے حکم دو احراموں کو جمع کرنا ہے۔

''اللباب'' میں حج قران کی سات شروط کو شمار کیا ہے۔ پہلی صورت یہ ہے کہ عمرہ کے تمام یا اکثر چکروں سے پہلے حج کا احرام باندھ لے اگر وہ عمرہ کے اکثر چکروں کے بعد حج کا احرام باندھے گا یعنی حج کی نیت کرے گا تو وہ حج قران کرنے والا نہیں ہوگا۔

(۲) وہ حج کی نیت عمرہ کو فاسد کرنے سے قبل کرے۔

(۳) وہ عمرہ کا مکمل طواف یا اکثر طواف وقوف عرفہ سے پہلے کرے اگر اس نے عمرہ کا طواف نہ کیا ہو یہاں تک کہ زوال کے بعد اس نے وقوف کر لیا تو اس کا عمرہ ختم ہو جائے گا، اس کا قران باطل ہو جائے گا اور دم قران اس سے ساقط ہو جائے گا۔ اگر اس نے عمرہ کے طواف کے اکثر چکر لگا لیے پھر اس نے وقوف کیا تو باقی ماندہ چکر طواف زیارت سے پہلے کر لے۔

(۴) وہ حج اور عمرہ دونوں کو فاسد ہونے سے محفوظ رکھے اگر اس نے وقوف عرفہ اور عمرہ کے طواف کے اکثر چکروں سے پہلے جماع کر لیا اس کا قران باطل ہو جائے گا اور اس کا دم ساقط ہو جائے گا۔ اور اگر وہ ہدی کا جانور ساتھ لے گیا تھا تو اس جانور کے ساتھ جو سلوک چاہے کرے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ لِلْقُدُومِ وَإِنْ أَسَاءَ، أَوْ بَعْدَهُ وَإِنْ لَزِمَهُ دَمٌ (مِنَ الْمِيقَاتِ) إِذِ الْقَارِنُ لَا يَكُونُ إِلَّا آفَاقِيًا

قبل اس کے کہ وہ طواف قدوم کرے اگرچہ اس نے خلاف سنت فعل کا ارتکاب کیا ہے یا طواف قدوم کے بعد ایسا کرے اگرچہ اس پر دم لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ حج قران کرنے والا آفاقی ہی ہو سکتا ہے۔

(۵) وہ عمرہ مکمل طواف یا اس کا اکثر اشہر حج میں کرے اگر اس نے اشہر حج سے پہلے طواف کے اکثر چکر لگا لیے تو وہ حج قران کرنے والا نہیں ہوگا۔

(۶) وہ آفاقی ہو اگرچہ اس کا آفاقی ہونا حکما ہو۔ مکی کے لیے کوئی حج قران نہیں مگر جب وہ اشہر حج سے پہلے آفاق کی طرف نکل جائے۔

(۷) اس کا حج فوت نہ ہو۔ اگر اس کا حج فوت ہو جائے تو وہ حج قران کرنے والا نہ ہوگا اور دم ساقط ہو جائے گا۔ حج قران کی صحت کے لیے یہ شرط نہیں کہ اس کا اپنے اہل کے ہاں المام (لوٹنا) نہ ہو۔ کوفہ کا ایسا شخص جو عمرہ کا طواف کر چکا اگر وہ اپنے اہل کی طرف لوٹے تو بھی اس کا حج قران صحیح ہوگا۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔

10298۔ (قولہ: قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ لَهَا أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ) اگر اس نے عمرہ کے طواف کے چار چکر لگا لیے پھر اس نے حج کا احرام باندھا تو وہ حج قران کرنے والا نہیں ہوگا جس طرح ہم نے اس کا ذکر کیا ہے بلکہ وہ حج تمتع کرنے والا ہوگا اگر اس کا طواف حج کے مہینوں میں ہو۔ اگر اس کا طواف حج کے مہینوں سے پہلے ہو تو وہ نہ حج قران کرنے والا ہوگا اور نہ ہی حج تمتع کرنے والا ہوگا۔ جس طرح ''شرح اللباب'' میں ہے۔

10299۔ (قولہ: وَإِنْ أَسَاءَ) یعنی اس پر دم شکر ہے کیونکہ اساءت قلیل ہے اور عمرہ کو چھوڑنا واجب نہیں، ''شرح اللباب''۔

10300۔ (قولہ: أَوْ بَعْدَهُ) یعنی اس میں شروع ہونے کے بعد اگرچہ تھوڑا بعد ہو یا اس کے مکمل کرنے کے بعد۔ خواہ اسے حلق سے پہلے داخل کیا یا اس کے بعد داخل کیا۔ اگرچہ یہ داخل کرنا ایام تشریق میں ہو یا طواف کے بعد ہو۔ کیونکہ اس پر بعض واجبات حج باقی ہیں پس وہ فعل کے اعتبار سے دونوں کو جمع کرنے والا ہوگا۔ اصح یہ ہے کہ اس پر عمرہ کو چھوڑ دینا واجب ہے اور اس پر دم اور قضا لازم ہوگی۔ اگر وہ اسے نہ چھوڑے تو اس پر دم جبر لازم ہوگا۔ کیونکہ اس نے دونوں کو جمع کیا ہے جس طرح ''شرح اللباب'' میں ہے۔ مسئلہ کی تفصیل جنایات کے آخر میں (مقولہ 10825 میں) آئے گی۔

10301۔ (قولہ: إِذِ الْقَارِنُ لَا يَكُونُ إِلَّا آفَاقِيًّا) یعنی آفاقی میقات سے یا اس سے پہلے احرام باندھے گا اور بغیر احرام کے اس کا آگے گزرنا حلال نہیں یہاں تک کہ اگر وہ میقات سے آگے چلا گیا پھر اس نے احرام باندھا تو اس پر دم لازم ہوگا جب تک اس کی طرف محرم کی حیثیت میں نہ لوٹے۔ جس طرح عنقریب باب مجاوز المیقات بغیر احرام میں عنقریب آئے گا، ''ح''۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(أَوْ قَبْلَهُ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ أَوْ قَبْلَهَا وَيَقُولَ) إِمَّا بِالنَّصْبِ وَالْمُرَادُ بِهِ النِّيَّةُ، أَوْ مُسْتَأْنَفٌ وَالْمُرَادُ بِهِ بَيَانُ السُّنَّةِ، إِذْ النِّيَّةُ بِقَلْبِهِ تَكْفِي كَالصَّلَاةِ مُجْتَبَى (بَعْدَ الصَّلَاةِ اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَيَسِّرْهُمَا لِي وَتَقَبَّلْهُمَا مِنِّي)

یا میقات سے قبل حج کے مہینوں میں یا حج کے مہینوں سے پہلے اور نماز کے بعد وہ کہے۔ یقول یہ فعل نصب کے ساتھ ہے۔ اس سے مراد نیت ہے یا جملہ مستانفہ ہے اور اس سے مراد سنت کا بیان ہے کیونکہ دل سے نیت کافی ہو جاتی ہے جس طرح نماز کے لیے کافی ہوتی ہے، ''مجتبیٰ''۔ اے اللہ! میں حج اور عمرہ کا ارادہ کرتا ہوں پس دونوں کو میرے لیے آسان کر دے اور مجھ سے دونوں کو قبول فرما۔

حاصل کلام یہ ہے کہ یہ میقات سے، اس سے پہلے اور اس کے بعد صحیح ہے۔ لیکن یہ قید ذکر کی ہے کہ حج قران کرنے والا آفاقی ہوتا ہے۔ ''البحر'' میں کہا: ''زیلعی'' میں جو قول ہے یہ اس سے بہتر ہے۔ میقات کی قید لگانا یہ اتفاقی ہے۔

10302۔ (قولہ: أَوْ قَبْلَهُ) یعنی اگر وہ اپنے گھر سے احرام باندھ لیتا ہے تو یہ اس آدمی کے لیے افضل ہے جو اس پر قادر ہو ورنہ یہ مکروہ ہوگا جس طرح پہلے (مقولہ 9755 میں) گزر چکا ہے اور ان کا قول او قبلھا یعنی حج کے مہینوں سے پہلے۔ لیکن میقات زمانی پر احرام کو مقدم کرنا مطلقاً مکروہ ہے جس طرح یہ بھی (مقولہ 10297 میں) گزر چکا ہے یہ احرام کے متعلق ہے۔ جہاں تک افعال کا تعلق ہے تو حج کے مہینوں میں ان کی ادائیگی ضرورت ہے جس طرح ہم نے ابھی ان کو بیان کیا ہے اس طرح کہ عمرہ کے طواف کا اکثر حصہ، اس کی پوری سعی اور حج کی سعی حج کے مہینوں میں ہو۔ لیکن ''المحیط'' میں یہ ذکر کیا ہے: قران میں یہ شرط نہیں کہ عمرہ کے طواف کے اکثر چکر حج کے مہینوں میں ہوں۔ گویا ان کی دلیل وہ روایت ہے جو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: اگر اس نے اپنے عمرہ کا طواف رمضان شریف میں کیا تو وہ حج قران کرنے والا ہوگا اور اس پر کوئی دم لازم نہیں ہوگا اگر اس نے اپنے عمرہ کا طواف حج کے مہینوں میں نہ کیا۔ ''الفتح'' میں اس کا جواب دیا ہے۔

اس روایت میں قران جمع کے معنی میں ہے قران شرعی کے معنی میں نہیں ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے انہوں نے قران جو شرعی معنی میں ہے اس کے لازم کی نفی کی ہے وہ دم شکر کا لازم ہونا اور لازم شرعی کی نفی اس کے ملزوم کی نفی ہے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔ لیکن ''شرح اللباب'' میں کہا: میرے لیے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ وہ معنی شرعی کے اعتبار سے قارن ہے جس طرح امام وغیرہ کے اطلاق سے متبادر معنی سمجھ آتا ہے کہ وہ حج قران کرنے والا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے جب اس نے ممنوع فعل کا ارتکاب کیا تو اس پر جزا متعدد ہو گئی اور اس کی غایت یہ ہے کہ اس پر شکر کی ہدی نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ مسنون طریقہ پر واقع نہیں ہوئی۔ تامل

10303۔ (قولہ: إِمَّا بِالنَّصْبِ الخ) اس کا حاصل یہ ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے: ان کا قول ویقول اگر یہل پر عطف کی وجہ سے منصوب ہو تو یہ تمام حد میں سے ہوگا اور قول سے مراد نیت ہوگی تلفظ نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ شرط نہیں اگر وہ مرفوع ہو اور جملہ مستانفہ ہو تو یہ سنت کا بیان ہوگا کیونکہ حج قران کرنے والے کے لیے سنت یہ ہے کہ وہ اس کا تلفظ کرے اور دل سے

Maktaba Tul Ishaat.com

وَيُسْتَحَبُّ تَقَدُّمُ الْعُمْرَةِ بِالذِّكْرِ لِتَقَدُّمِهَا فِي الْفِعْلِ (وَطَافَ لِلْعُمْرَةِ) أَوَّلًا وُجُوبًا، حَتَّى لَوْ نَوَاهُ لِلْحَجِّ لَا يَقَعُ إِلَّا لَهَا (سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ، يَرْمُلُ فِي الثَّلَاثَةِ الْأُوَلِ، وَيَسْعَى بِلَا حَلْقٍ) فَلَوْ حَلَقَ لَمْ يَحِلَّ مِنْ عُمْرَتِهِ

عمرہ کا پہلے ذکر کرنا یہ مستحب ہے کیونکہ عمرہ فعل میں پہلے ہوتا ہے۔اور وجوبی طور پر وہ پہلے عمرہ کا طواف کرے یہاں تک کہ اگرچہ وہ حج کی نیت کرے کہ وہ طواف عمرہ کا ہی ہوگا۔وہ طواف کے سات چکر لگائے پہلے تین میں رمل کرے اور حلق کے بغیر وہ سعی کرے اگر وہ حلق کرائے تو وہ عمرہ سے فارغ نہیں ہوگا

اس کی نیت اسے کفایت کر جائے گی۔''النہر'' میں پہلی تعبیر پر یہ اعتراض کیا ہے: ارادہ نیت کا غیر ہے پس حق یہ ہے کہ یہ حد میں سے نہ ہو۔یعنی ان کا قول انی ارید الخ نیت نہیں یہ محض دعا ہے۔نیت ہر شے پر عزم ہوتا ہے اور عزم ارادہ کا غیر ہے اور عزم وہ ہوتا ہے جو اس کے بعد تلبیہ کے وقت ہوا ہے جس طرح اس کی وضاحت (مقولہ 9835 میں) باب الاحرام میں گزر چکی ہے، تامل۔اگر اس سے مراد نیت لی جائے تو تعریف میں اسے داخل نہیں کرنا چاہیے۔کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جو ماہیت سے خارج ہے۔بعض اوقات اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ ماہیت شرعیہ کا یہاں نیت کے بغیر وجود نہیں، تامل۔ہم نے وہاں نیت کے تلفظ کے حکم پر گفتگو ذکر کر دی ہے۔فافہم

10304۔(قولہ: وَيُسْتَحَبُّ الخ) مصنف نے اس کو مؤخر کیا ہے اس بات کا شعور دلانے کے لیے کہ قارن کے حق میں عمرہ حج کے تابع ہے۔اسی وجہ سے عمرہ کی سعی کے بعد محض حلق کرانے سے عمرہ کے احرام سے فارغ نہیں ہوتا،''قہستانی''۔

10305۔(قولہ: وُجُوبًا) کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ (البقرہ: 196) اور جو فائدہ اٹھانا چاہے عمرہ کا حج کے ساتھ۔حج کو غایت بنایا ہے اطلاق قرآنی اور عرف صحابہ کی وجہ سے متعہ کے معنی میں ہے۔کیونکہ شرعی معنی میں متعہ کا لفظ حج تمتع اور حج قران دونوں کو شامل ہے جس طرح ''الفتح'' میں اسے ثابت کیا ہے۔

10306۔(قولہ: لَا يَقَعُ إِلَّا لَهَا) کیونکہ ہم نے پہلے اسے (مقولہ 10240 میں) بیان کر دیا ہے کہ جس نے طواف جس کے وقت میں کیا تو وہ طواف اسی کی جانب سے واقع ہوگا۔وہ نیت کرے، یا نیت نہ کرے۔باب کے آخر میں شارح کی کلام بھی اس بارے میں آئے گی۔

10307۔(قولہ: سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ) شرط یہ ہے کہ ساتوں چکر یا اکثر چکر اشہر حج میں واقع ہوں جس طرح ہم نے ابھی (مقولہ 10297 میں) بیان کیا ہے۔

10308۔(قولہ: يَرْمُلُ فِي الثَّلَاثَةِ الْأُوَلِ) یعنی وہ اس کے پورے طواف میں اضطباع کرے گا پھر وہ اس کی دو رکعت نماز پڑھے گا۔''لباب'' وشرحہ

10309۔(قولہ: بِلَا حَلْقٍ) اگرچہ اس نے افعال عمرہ پورے ادا کر لیے ہیں مگر عمرہ کے احرام سے فارغ ہونا ممنوع ہے۔کیونکہ وہ حج کا احرام باندھ چکا ہے پس اس کا حلالی ہونا حج کے افعال سے فارغ ہونے پر موقوف ہے،''شرح اللباب''۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وَلَزِمَهُ دَمَانِ (ثُمَّ يَحُجُّ كَمَا مَرَّ فَيَطُوفُ لِلْقُدُومِ وَيَسْعَى بَعْدَهُ إِنْ شَاءَ (فَإِنْ أَتَى بِطَوَافَيْنِ) مُتَوَالِيَيْنِ (ثُمَّ سَعْيَيْنِ لَهُمَا جَازَ وَأَسَاءَ)

اوراس پر دودم لازم ہوں گے پھر وہ حج کرے گا جس طرح گزر چکا ہے اور وہ طواف قدوم کرے گا اور اس کے بعد سعی کرے گا اگر چاہے۔ اگر حج قران کرنے والا دو طواف پے در پے کرے پھر ان کے بعد دوسعیاں کرے تو اس کے لیے جائز ہوگا اور اس نے سنت کے خلاف کام کیا

10310۔(قولہ: وَلَزِمَهُ دَمَانِ) لجنايته على احرامين۔ ''بحر''۔ یہ امر ظاہر ہے اور ''ہدایہ'' میں جو قول ہے وہ اس کے خلاف ہے: من انه جناية على احرام الحج۔ جس طرح ''النہر'' میں اسے واضح کیا ہے۔

10311۔(قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی حج مفرد میں گزر چکا ہے۔

10312۔ (قولہ: وَيَسْعَى بَعْدَهُ إِنْ شَاءَ) یعنی اگر چاہے تو طواف افاضہ کے بعد وہ سعی کرے۔ اور پہلی صورت (طواف قدوم کے بعد سعی) حج قران کرنے والے کے لیے افضل ہے یا وہ سنت ہے دوسری اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ اس کی سعی مؤخر کرنا افضل ہے اس میں اختلاف ہے۔ جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 10024 میں) بیان کر دیا ہے۔

تنبیہ

اس قول نے یہ فائدہ دیا ہے کہ وہ اضطباع کرے اور طواف قدوم میں رمل کرے اگر وہ سعی پر مقدم کرے جس طرح ''اللباب'' میں تصریح کی ہے۔ اس کے شارح قاری نے کہا: یہ وہ قول ہے جس پر جمہور ہیں کہ ہر ایسا طواف جس کے بعد سعی ہو تو اس میں رمل سنت ہے۔ ''کرمانی'' نے اس پر نص قائم کی ہے۔ کیونکہ انہوں نے باب القران میں کہا ہے: وہ طواف قدوم کرے اور وہ رمل بھی کرے کیونکہ یہ ایسا طواف ہے جس کے بعد سعی ہے۔ اسی طرح ''خزانۃ الاکمل'' میں ہے۔ وہ عمرہ کے طواف میں اور طواف قدوم میں رمل کرے گا وہ حج افراد کرنے والا ہو گا یا حج قران کرنے والا ہو گا مگر جو ''زیلعی'' نے سروجی کی ''الغایۃ'' سے نقل کیا ہے کہ جب وہ حج قران کرنے والا ہو گا تو وہ طواف قدوم میں رمل نہ کرے اگر اس نے طواف عمرہ میں رمل کیا ہو۔ اکثر علما اس کے خلاف ہیں۔ فافہم

10313۔(قولہ: جَازَ) اسے مطلق ذکر کیا ہے پس یہ قول اسے شامل ہو گا جب وہ دونوں طوافوں میں سے پہلا عمرہ اور دوسرا حج کی نیت سے کرے یعنی طواف قدوم کرے، یا اس کے برعکس نیت کرے، یا وہ مطلق طواف کی نیت کرے اور تعیین نہ کرے، یا کسی اور طواف کی نیت کرے۔ وہ نفلی ہو یا کوئی اور ہو۔ پس پہلا عمرہ کے لیے ہو گا اور دوسرا قدوم کے لیے ہو گا۔ جس طرح ''اللباب'' میں ہے۔

10314۔(قولہ: وَأَسَاءَ) یعنی عمرہ کی سعی کو مؤخر کر کے اور طواف تحیہ کو اس پر مقدم کر کے اس نے سنت کے خلاف عمل کیا۔ ''ہدایہ''

Maktaba Tul Ishaat.com

وَلَا دَمَ عَلَيْهِ (وَذَبَحَ لِلْقِرَانِ) وَهُوَ دَمُ شُكْرٍ فَيَأْكُلُ مِنْهُ (بَعْدَ رَمْيِ يَوْمِ النَّحْرِ)

اور اس پر کوئی دم نہ ہوگا۔ اور وہ حج قران کے لیے جانور ذبح کرے یہ دم شکر ہے پس وہ اس میں سے کھائے اور یہ ذبح یوم النحر کو رمی جمار کے بعد ہو۔

10315۔ (قوله: وَلَا دَمَ عَلَيْهِ) جہاں تک ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کا تعلق ہے تو یہ ظاہر ہے۔ کیونکہ مناسک میں تقدیم و تاخیر ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک دم کو ثابت نہیں کرتا اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک طواف تحیہ سنت ہے اور اس کا ترک کرنا دم کو واجب نہیں کرتا۔ پس اس کو مقدم کرنا بدرجہ اولیٰ دم کو واجب نہیں کرے گا۔ اور سعی کو کسی عمل میں مشغول ہونے کی وجہ سے دم کو واجب نہیں کرتا اسی طرح طواف میں مشغول ہونا دم کو واجب نہیں کرے گا؛ ''ہدایہ''۔

10316۔ (قوله: وَذَبَحَ) یعنی بھیڑ بکری ذبح کرے، بدنہ ذبح کرے یا بدنہ کا ساتواں حصہ ذبح کرے اور سب حصہ دار قربت کی نیت کریں اگرچہ جہت مختلف ہو یہاں تک کہ اگر ان میں سے کوئی ایک گوشت کا ارادہ کرے تو یہ جائز نہیں ہو گا جس طرح باب اضحیہ میں آئے گا۔ اور اونٹ، گائے سے افضل ہے۔ ''الخانیہ'' وغیرہا میں اسی طرح ہے۔ ''نہر''، ''البحر'' میں یہ زائد کیا ہے: گائے میں اشتراک بھیڑ بکری سے افضل ہے۔ ''شرنبلالیہ'' میں ''الوہبانیہ'' کی تبع میں یہ قید لگائی ہے: جب گائے کے حصہ کی قیمت بھیڑ بکری کی قیمت سے زائد ہو۔

یہاں ان کا اشتراک میں اطلاق امر کے جواز کا فائدہ دیتا ہے کیونکہ بغیر کسی فرق کے دم جنایت اور دم شکر میں ایسا کرنا جائز ہے۔ ''البحر'' میں جو قول ہے وہ اس کے خلاف ہے کیونکہ انہوں نے اسے دم شکر کے ساتھ خاص کیا ہے جس طرح اس کی وضاحت جنایات کے شروع میں (مقولہ 10407) آئے گا۔ ''اللباب'' میں کہا ہے: ذبح کے وجوب کی شرائط یہ ہیں۔ اس پر قدرت، حج قران کا صحیح ہونا، عاقل ہونا، بالغ ہونا اور آزاد ہونا۔ مملوک پر روزہ واجب ہے ہدی واجب نہیں۔ اور یہ مکان جو حرم ہے اور زمان، جو ایام نحر ہیں کے ساتھ خاص ہیں۔

10317۔ (قوله: وَهُوَ دَمُ شُكْرٍ) کیونکہ اللہ تعالیٰ نے حج کے مہینوں میں ایک ہی سفر کے ساتھ دو عبادتوں کو جمع کرنے کی تطبیق دی؛ ''لباب''۔

10318۔ (قوله: فَيَأْكُلُ مِنْهُ) یعنی اس قربانی سے وہ حاجی خود کھائے گا جس طرح آگے (مقولہ 10530 میں) آئے گا اور اس میں سے کسی شے کو صدقہ کرنا واجب نہیں۔ اور یہ مستحب ہے کہ اس میں سے تیسرا حصہ صدقہ کر دے، تیسرا حصہ کھائے اور تیسرا حصہ ذخیرہ کرے یا تیسرا حصہ ہدیہ دے دے۔ ''لباب''۔ اس کے شارح نے کہا: آخری قول یعنی او یھدی الثلث یہ ثانی ویطعم الثلث کا بدل ہے اگرچہ ''بدائع'' کا ظاہر یہ ہے کہ یہ تیسرے قول کا بدل ہے۔

10319۔ (قوله: بَعْدَ رَمْيِ يَوْمِ النَّحْرِ) یعنی جمرہ عقبہ پر رمی کے بعد۔ حلق کرانے سے پہلے اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے؛ ''اللباب'' کی عبارت یہ ہے: یہ واجب ہے کہ یہ رمی اور حلق کے درمیان ہو۔

Maktaba Tul Ishaat.com

لِوُجُوبِ التَّرْتِيبِ (وَإِنْ عَجَزَ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ) وَلَوْ مُتَفَرِّقَةً (آخِرُهَا يَوْمُ عَرَفَةَ) نُدُبًا رَجَاءَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْأَصْلِ، فَبَعْدَهُ لَا يُجْزِيهِ فَقَوْلُ الْمِنَحِ كَالْبَحْرِ بَيَانٌ لِلْأَفْضَلِ

کیونکہ ترتیب واجب ہے۔ اگر وہ جانور ذبح کرنے سے عاجز ہو تو تین دن روزے رکھے اگرچہ وہ متفرق ہوں جن میں سے آخری دن یوم عرفہ ہوگا۔ یہ تاخیر مستحب ہے۔ کیونکہ اصل پر قدرت کی امید ہوتی ہے اس کے بعد روزہ اسے کفایت نہیں کرے گا۔ اور ''منح'' کا قول جو ''البحر'' کے قول کی طرح ہے یہ افضلیت کا بیان ہے۔

10320۔ (قولہ: لِوُجُوبِ التَّرْتِيبِ) یعنی تینوں امور میں ترتیب واجب ہے۔ رمی جمار پھر ذبح اور پھر حلق۔ جس طرح تیرے قول کے حروف کی ترتیب ہے: ر ذ ح۔ جہاں تک طواف کا تعلق ہے تو اس کی ترتیب ان میں سے کسی چیز پر واجب نہیں۔ حج افراد کرنے والے پر دم نہیں پس اس پر رمی اور حلق میں ترتیب واجب ہے۔ جس طرح ہم نے اسے پہلے واجبات الحج میں (مقولہ 9689 میں) بیان کر دیا ہے۔

10321۔ (قولہ: وَإِنْ عَجَزَ) اس طرح کہ اس کی ملکیت میں ضرورت سے زائد اتنا مال نہ ہو جس کے ساتھ وہ قربانی کا جانور خرید سکے اور نہ ہی جانور اس کی ملک میں ہو۔ ''لباب''۔ اس سے غنی کی حد معلوم ہو جاتی ہے جو یہاں معتبر ہوتا ہے۔ اس میں اور بھی اقوال ہیں۔ ''الظہیریہ'' کی کلام سے معلوم ہو جاتا ہے کہ یسار اور اعسار میں معتبر مکہ مکرمہ ہے۔ کیونکہ یہی دم کا مکان ہے جس طرح بعض علما نے سندی کی ''منسک کبیر'' سے قول نقل کیا ہے۔

10322۔ (قولہ: وَلَوْ مُتَفَرِّقَةً) اس قول کے ساتھ یہ اشارہ کیا ہے کہ تتابع لازم نہیں۔ اسی کی مثل حکم سات روزوں میں ہے اور اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ دونوں میں پے در پے روزے رکھنا افضل ہے جس طرح ''اللباب'' میں ہے۔

10323۔ (قولہ: آخِرُهَا يَوْمُ عَرَفَةَ) اس طرح کہ وہ ساتویں، آٹھویں اور نویں ذی الحجہ کو روزہ رکھے۔ ''شرح اللباب'' میں کہا: اگر روزہ اسے عرفات، وقوف عرفہ اور دعاؤں میں ضعف پیدا کرے گا تو مستحب یہ ہوگا کہ ان ایام پر اسے مقدم کیا جائے۔ یہاں تک کہ یہ قول کیا گیا ہے: ان دنوں میں روزہ رکھنا مکروہ ہوگا اگر روزہ ان دنوں کے حقوق ادا کرنے میں کمزوری پیدا کرتا ہو۔ ''الفتح'' میں کہا: یہ مکروہ تنزیہی ہے۔ ہاں مگر اس کے اخلاق برے ہوں تو یہ اسے ممنوع عمل میں واقع کر سکتا ہے۔

10324۔ (قولہ: نُدُبًا رَجَاءَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْأَصْلِ) کیونکہ اگر وہ ساتویں ذی الحجہ اور اس کے بعد دنوں سے پہلے تین روزے رکھے تو احتمال موجود ہے کہ وہ اصل پر قادر ہو جائے تو اس پر دم دینا واجب ہوگا اور اس کا روزہ لغو ہوگا۔ اسی وجہ سے ان دنوں تک روزہ کو موخر کرنا مستحب ہوگا یہ جملہ بعض نسخوں سے ساقط ہو گیا ہے۔

10325۔ (قولہ: فَبَعْدَهُ لَا يُجْزِيهِ) یعنی روزہ اسے کفایت نہیں کرے گا اگر اس نے ان روزوں کو یوم نحر سے مؤخر کیا۔ اصل متعین ہو جائے گا اور زیادہ بہتر یہ تھا کہ اس قول کو ساقط کر دیتے۔ کیونکہ مصنف نے اس کا ذکر اپنے اس قول فان

Maktaba Tul Ishaat.com

فِيهِ كَلَامٌ (وَسَبْعَةً بَعْدَ) تَمَامِ أَيَّامِ (حَجِّهِ) فَرْضًا أَوْ وَاجِبًا، وَهُوَ بِمُضِيِّ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ (أَيْنَ شَاءَ) لَكِنَّ أَيَّامَ التَّشْرِيقِ لَا تُجْزِيهِ لِقَولِهِ تَعَالَى (وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ)

اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ اور سات روزے اس کے حج کے ایام مکمل ہونے کے بعد وہ حج فرض ہو یا واجب ہو۔ اور ایام حج کی تکمیل ایام تشریق کے گزرنے کے ساتھ ہوتی ہے۔ وہ یہ روزے جہاں چاہے رکھے لیکن ایام تشریق کے روزے اسے کفایت نہ کریں گے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے اور سات روزے جب تم واپس لوٹو۔

فاتت الثلاثة تعین الدم کے ساتھ کیا ہے۔

10326۔ (قولہ: فِيهِ كَلَامٌ) اس مسئلہ میں صاحب ''النہر'' کی پیروی کی ہے۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ مصنف کا قول آخرها يوم عرفة دو چیزوں پر دلالت کرتا ہے (۱) ساتویں ذی الحجہ اور اس کے بعد جو دو دن ہیں ان سے پہلے وہ روزہ نہ رکھے (۲) وہ یوم نحر سے روزے کو مؤخر نہ کرے۔ پہلا امر مندوب ہے اور دوسرا واجب ہے جب مصنف نے دوسرے کی تصریح کی۔ کیونکہ کہا: فان فاتت الثلاثة الخ تو ''المنح''، ''البحر'' کی اتباع میں اس قول آخرها يوم عرفة پر اکتفا کیا ہے تا کہ مندوب کی وضاحت کرے نہ کہ واجب کی وضاحت کرے۔ لیکن بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے کہ ان کے قول فان فاتت الخ جس میں فا تفریع کے لیے ہے اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ ان کے قول آخرها يوم النحر یہ واجب کا بیان ہے وہ تاخیر نہ کرنا ہے ساتھ ہی یہ اہم ہے شارح نے مندوب پر تنبیہ کو زائد کیا ہے۔ ''فتأمل''

10327۔ (قولہ: بَعْدَ تَمَامِ أَيَّامِ حَجِّهِ) زیادہ بہتر یہ ہے کہ ایام کی جگہ اعمال کا لفظ ذکر کرتے جس طرح ''البحر'' میں کیا ہے۔ کیونکہ ان کا قول فرضا او واجبا اچھا ہو جاتا۔ کیونکہ یہ طواف زیارت، رمی، ذبح اور حلق سب اعمال کو عام ہوگا اور اس کے مناسب ہوتا جس پر آیت کو محمول کیا ہے یعنی جو اعمال سے فارغ ہونے پر اسے محمول کیا ہے۔

10328۔ (قولہ: وَهُوَ) یعنی مذکورہ تمام ایام تشریق کے گزرنے کے ساتھ ہوگا۔ کیونکہ ان میں سے تیسرا دن اس آدمی کے لیے رمی کا ہے جو اس وقت منیٰ میں قیام پذیر ہو۔

10329۔ (قولہ: أَيْنَ شَاءَ) یہ صام کے متعلق ہے یعنی وہ سات روزے جس جگہ چاہے رکھے مکہ مکرمہ میں یا کسی اور جگہ رکھے۔

10330۔ (قولہ: لَكِنَّ الخ) یہ استدراک ان کے قول وهو بمعنی ایام التشریق کے بعد اچھا نہیں، ''ح''۔ شاید اس کی وجہ اس اعتراض کو دور کرنا ہے جس کا وہم ان کے قول وهو الخ سے ہوتا ہے یعنی یہ صحت کی شرط نہیں بلکہ کراہت کی نفی کے لیے شرط ہے جس طرح منذور وغیرہ میں ہے۔ کیونکہ اگر وہ ان دنوں میں روزہ رکھ لیتا تو یہ کراہت کے ساتھ صحیح ہوتا۔ تامل

10331۔ (قولہ: لِقَولِهِ تَعَالَى الخ) یہ ان کے قول این شاء کی علت ہے اس کا قرینہ تفریع ہے اسے استدراک کی

Maktaba Tul Ishaat.com

أَيْ فَرَغْتُمْ مِنْ أَفْعَالِ الْحَجِّ، فَعَمَّ مَنْ وَطَنُهُ مِنًى أَوِ اتَّخَذَهَا مَوْطِنًا (فَإِنْ فَاتَتِ الثَّلَاثَةُ تَعَيَّنَ الدَّمُ) فَلَوْلَمْ يَقْدِرْ تَحَلَّلَ وَعَلَيْهِ دَمَانِ، وَلَوْ قَدَرَ عَلَيْهِ فِي أَيَّامِ النَّحْرِ قَبْلَ الْحَلْقِ بَطَلَ صَوْمُهُ

یعنی جب تم افعال حج سے فارغ ہو جاؤ یہ قول اسے عام ہے جس کا وطن منیٰ ہو یا اس نے اسے وطن بنالیا ہو۔ اگر ایام حج میں تین روزے فوت ہو گئے تو دم متعین ہو جائے گا۔ اگر وہ دم پر قادر نہ ہو تو احرام کھول دے اور اس پر دو دم لازم ہوں گے۔ اگر وہ ایام نحر میں حلق سے پہلے دم پر قادر ہو گیا تو اس کے (پہلے) روزے باطل ہو جائیں گے۔

علت قرار دینا جائز ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے روزوں کا وقت فراغت کے بعد کو قرار دیا ہے اور فراغت ایام تشریق کے بعد ہوتی ہے۔ یہ سب اس امر پر مبنی ہے کہ ہمارے علما نے رجوع کی تفسیر افعال سے فراغت کو قرار دی ہے۔ کیونکہ یہ فراغت رجوع کا سبب ہوتی ہے۔ پس مسبب ذکر کیا گیا اور سبب مراد لیا گیا ہے یہ بطور مجاز ہے۔ پس مراد وطن کی طرف حقیقۃً لوٹنا نہیں جس طرح امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے۔ پس امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے مکہ مکرمہ میں یہ روزے رکھنے کو جائز قرار نہیں دیا۔ ہم نے اسے مجاز پر محمول کیا ہے یہ اس فرع کی وجہ سے ہے جس پر سب کا اتفاق ہے۔ وہ فرع یہ ہے کہ اگر اس کا اصلاً وطن ہی نہ ہو تو اس پر اس نص کی وجہ سے روزہ رکھنا واجب ہوگا۔ اس کی مکمل وضاحت ''الفتح'' میں ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ امام شافعی کی تفسیر عام نہیں پس مجاز متعین ہو گیا۔ ''ابن کمال'' نے ''ہدایہ'' کی شرح میں دعویٰ کیا: زیادہ قریبی معنی حقیقی پر اس کا حمل ہے وہ منیٰ سے افعال حج سے فارغ ہونے کے بعد لوٹنا ہے کیونکہ حج کا ذکر ہو چکا ہے۔ ''النہر'' میں اس پر اعتراض کیا ہے۔ کہ یہ بھی عام نہیں کیونکہ حکم اسے بھی عام ہے جو منیٰ میں مقیم ہے۔ اور اس سے رجوع تو صرف افعال حج سے فارغ ہونے کی صورت میں متحقق ہوگا تو جو قول مشائخ نے کیا ہے وہ اولیٰ ہے۔ اسی امر کی طرف شارح نے اس قول فعم من وطنه منی الخ میں اشارہ کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ''الفتح'' میں کہا ہے: سات روزوں کو اعمال واجبہ کو مکمل کرنے کے بعد منیٰ سے لوٹنے سے پہلے ادا کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ یہ حکم آیت میں رجوع پر معلق ہے اور جو امر شرط کے ساتھ معلق ہوتا ہے جب تک شرط نہ پائی جائے وہ امر متحقق نہیں ہوتا۔ فلیتامل

10332۔ (قولہ: فَإِنْ فَاتَتِ الثَّلَاثَةُ) اس کی صورت یہ ہے کہ وہ روزے نہ رکھے یہاں تک کہ یوم نحر داخل ہو جائے تو دم متعین ہو جائے گا۔ کیونکہ روزہ دم کا بدل تھا اور نص نے روزے کو حج کے وقت کے ساتھ خاص کیا ہے،''بحر''۔

10333۔ (قولہ: فَلَوْلَمْ يَقْدِرْ) یعنی اگر وہ دم پر قادر نہ ہو تو وہ حلق یا تقصیر کے ساتھ احرام سے فارغ ہو جائے۔

10334۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ دَمَانِ) یعنی اس پر ایک دم تمتع اور دوسرا دم، وقت سے قبل احرام کھولنے کی وجہ سے ہوگا۔ ''بحر'' میں ''ہدایہ'' سے مروی ہے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے اور جو ہم نے اس پر تعلیق لکھی ہے اس میں ہے۔

10335۔ (قولہ: وَلَوْ قَدَرَ عَلَيْهِ) علیہ کی ضمیر سے مراد دم ہے اور ان کا قول بطل صومه کا معنی ہے اس کے

Maktaba Tul Ishaat.com

....

روزے کا حکم باطل ہو جائے گا۔ روزہ ہدی کا نائب ہوتا ہے اس امر میں کہ وقت میں حلق اور تقصیر کے ساتھ حلال ہونا مباح ہے کیونکہ ہدی اس میں اصل ہے۔ کیونکہ اس سے قبل احرام سے فارغ ہونا جائز نہیں کیونکہ ان میں ترتیب واجب ہے جس طرح یہ قول گزر چکا ہے۔ اور صرف تین روزے ہدی سے عاجز ہونے کے وقت ہدی کا نائب ہیں۔ پس روزہ کا مقصود حلق اور تقصیر کے ساتھ احرام سے فارغ ہونے کا مباح ہونا ہے۔ جب احرام سے فارغ ہونے سے پہلے وہ اصل پر قادر ہوگا تو نائب کے ساتھ مقصود کے حاصل ہونے سے پہلے اصل پر قادر ہونے کی وجہ سے اصل واجب ہو جائے گا۔ جس طرح تیمم کرنے والا تیمم کے ساتھ نماز پڑھنے سے قبل وقت میں پانی پر قادر ہو جائے (تو وہ وضو کرے) اگر وہ حلق کے بعد یا حلق سے پہلے لیکن ایام نحر کے بعد ہدی پر قادر ہو جائے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ اسی وجہ سے ''فتح القدیر'' میں کہا: اگر وہ تین روزوں کے درمیان یا ان روزوں کے بعد یوم نحر سے پہلے ہدی پر قادر ہو گیا تو اس پر ہدی لازم ہو جائے گی اور روزہ ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ نائب ہے اور جب نائب کے ساتھ حکم کے ادا سے پہلے وہ اصل پر قادر ہو گیا تو نائب باطل ہو جائے گا۔ اور اگر وہ حلق کے بعد ہدی پر قادر ہوا اس سے پہلے کہ وہ سات روزے رکھے ذبح کے ایام میں یا ان کے بعد ہدی پر قادر ہوا تو اس پر ہدی لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ احرام سے فراغت حلق کے ساتھ حاصل ہو گئی۔ اس کے بعد اصل کا وجود نائب میں نقض واقع نہیں کرتا جس طرح تیمم کرنے والا تیمم کے ساتھ نماز پڑھ لے۔

اسی طرح اگر وہ ہدی نہ پائے یہاں تک کہ ایام ذبح گزر جائیں پھر وہ ہدی پائے گویا وہ احرام کھول چکا پھر اس نے ہدی پائی۔ اگر اس نے ایام حج میں روزے رکھے ساتھ ہی اس نے ہدی پائی تو دیکھا جائے گا اگر ہدی یوم نحر تک باقی رہی تو روزے اسے کفایت نہ کریں گے کیونکہ وہ اصل پر قادر ہے۔ اگر ذبح سے پہلے ہدی ہلاک ہو گئی تو یہ جائز ہو جائیں گے۔ کیونکہ وہ اصل سے عاجز آ چکا ہے پس معتبر احرام سے فارغ ہونے کا وقت ہے۔ اسی کی مثل قاضی خان کی ''شرح الجامع''، ''المحیط''، ''زیلعی'' اور ''البحر'' وغیرہ مذہب کی معتبر کتب میں ہے۔

''شرنبلالی'' کا ایک رسالہ ہے جس کا انہوں نے ''بدیعة الهدى لما استيسر من الهدى'' نام رکھا اس میں انہوں نے اس امر کی مخالفت کی ہے جو ان کتب میں ہے۔ انہوں (صاحب ''شرنبلالیہ'') نے ہدی کے وجوب کا قول کیا ہے کیونکہ یہ ایام نحر میں پائی گئی خواہ اس نے حلق کرایا تھا یا حلق نہیں کرایا تھا۔ وہ علما کے اس قول سے تمسک کرتے ہیں: عجز اور قدرت میں ایام نحر کا اعتبار ہوگا اور علما نے اس کے بعد حلق نہ ہونے کی جو شرط ذکر کی ہے اس کو ترک کر دیا جو روزے کو ہدی کے قائم مقام کرنے والی تھی۔ اور اس کا بھی دعویٰ کیا کہ ''الفتح'' وغیرہ کا کلام اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ وہ ہدی کے ساتھ اصلاً اور حلق کے ساتھ نیابۃً حلالی ہوگا اور اس پر دلالت کرتا ہے کہ حلق ہدی کا نائب ہے۔ آپ پر یہ امر مخفی نہیں ہوگا کہ یہ ''الفتح'' کی کلام میں سے نہیں ہے اور یہ بھی مخفی نہیں کہ منقول کا اتباع واجب ہے پس اس رسالہ پر اعتماد نہ کیا جائے گا۔ میں نے اس کے حاشیہ میں، متعدد مقامات پر اس میں جو خلل ہیں، ان کی وضاحت کی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

Maktaba Tul Ishaat.com

(فَإِنْ وَقَفَ) الْقَارِنُ بِعَرَفَةَ (قَبْلَ) أَكْثَرِ طَوَافِ (الْعُمْرَةِ بَطَلَتْ) عُمْرَتُهُ، فَلَوْ أَتَى بِأَرْبَعَةِ أَشْوَاطٍ وَلَوْ بِقَصْدِ الْقُدُومِ أَوْ التَّطَوُّعِ لَمْ تَبْطُلْ، وَيُتِمُّهَا يَوْمَ النَّحْرِ وَالْأَصْلُ أَنَّ الْمَأْتِيَّ بِهِ مِنْ جِنْسِ مَا هُوَ مُتَلَبِّسٌ بِهِ فِي وَقْتٍ يَصْلُحُ لَهُ يَنْصَرِفُ لِلْمُتَلَبَّسِ بِهِ (وَقُضِيَتْ) بِشُرُوعِهِ فِيهَا

اگر حج قران کرنے والا عمرہ کے طواف کے اکثر چکر لگانے سے پہلے وقوف عرفہ کر لے تو اس کا عمرہ باطل ہو جائے گا اگر اس نے چار چکر لگائے ہوئے ہوں اگرچہ طواف قدوم یا طواف تطوع کے ارادہ سے ہوں تو اس کا عمرہ باطل نہ ہوگا اور یوم نحر کے دن اسے مکمل کرے گا قاعدہ یہ ہے جس کو بجالا رہا ہے یہ اس عبادت کی جنس سے ہے جس میں وہ اس وقت میں مشغول ہے جو وقت اس عبادت کی صلاحیت رکھتا ہے تو وہ عمل اس کی طرف پھر جائے گا جس میں شاغل تھا۔ اور اس میں اس کے شروع ہونے کا فیصلہ کر دیا جائے گا

10336۔(قولہ: فَإِنْ وَقَفَ) اگر اس نے زوال شمس کے بعد وقوف کیا۔ کیونکہ زوال شمس سے قبل کا کوئی اعتبار نہیں اور وقوف کی قید لگائی کیونکہ وہ محض مقام عرفات کی طرف متوجہ ہونے سے وہ عمرہ کو چھوڑنے والا نہیں ہوگا۔ یہی قول صحیح ہے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

10337۔(قولہ: بَطَلَتْ عُمْرَتُهُ) عمرہ باطل ہو جائے گا کیونکہ اس پر عمرہ کی ادائیگی متعذر ہو چکی ہے کیونکہ وہ عمرہ کے افعال کی حج کے افعال پر بنا کرنے والا ہے یہ طریقہ غیر مشروع ہے۔ ''بحر''۔

10338۔(قولہ: فَلَوْ أَتَى الخ) یہ ان کے قول قبل اکثر طواف العمرۃ سے احتراز ہے۔

10339۔(قولہ: لَمْ تَبْطُلْ) کیونکہ وہ عمرہ کا رکن ادا کر چکا ہے اور اس کے واجبات باقی رہ گئے ہیں یعنی اقل چکر اور سعی، ''بحر''۔

10340۔(قولہ: وَيُتِمُّهَا يَوْمَ النَّحْرِ) یعنی یوم نحر کو طواف زیارت سے پہلے اس طواف کو مکمل کرے، ''لباب''۔

10341۔(قولہ: وَالْأَصْلُ أَنَّ الْمَأْتِيَّ بِهِ) یعنی ایسے طواف کی مثل جس میں اس نے طواف قدوم یا نفلی طواف کی نیت کی۔ من جنس یہ اس سے حال ہے۔ ما یہ نسک کے معنی میں ہے۔ ھو کی ضمیر یہ اس شخص کے لیے ہے جو اس کو بجالاتا ہے۔ بہ، لہ کی ضمیر ما کی طرف لوٹ رہی ہے۔ فی وقت یہ الماتی کے متعلق ہے۔ ہم نے اس قاعدہ کی فروع طواف صدر کے ہاں پہلے (مقولہ 10240 میں) ہی بیان کر دی ہیں۔

10342۔(قولہ: وَقُضِيَتْ) یعنی ایام تشریق کے بعد ان کی قضا ہوگی۔ ''شرح اللباب''۔ اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ مکروہ یہ ہے کہ ان دنوں میں عمرہ کا آغاز کیا جائے۔ یہ مکروہ نہیں کہ سابقہ احرام کی وجہ سے ان دنوں میں عمرہ کیا جائے۔ تامل

10343۔(قولہ: بِشُرُوعِهِ فِيهَا) کیونکہ شروع کرنے کے ساتھ وہ عمرہ کو اپنے اوپر لازم کرنے والا ہوتا ہے جس طرح کہ نذر ہوتی ہے، ''بحر''۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَوَجَبَ دَمُ الرَّفْضِ) لِلْعُمْرَةِ، وَسَقَطَ دَمُ الْقِرَانِ لِأَنَّهُ لَمْ يُوَفَّقْ لِلنُّسُكَيْنِ
اور عمرہ چھوڑنے کا دم واجب ہوگا اور دم قران ساقط ہو جائے گا کیونکہ اسے دونوں عبادتوں کی توفیق نہیں دی گئی۔

10344۔ (قولہ: وَوَجَبَ دَمُ الرَّفْضِ) کیونکہ جو شخص عمرہ کے احرام سے طواف کے بغیر فارغ ہو جائے اس پر دم واجب ہوتا ہے جس طرح محصر ہے، "بحر"۔

10345۔ (قولہ: لِأَنَّهُ لَمْ يُوَفَّقْ لِلنُّسُكَيْنِ) اسے دونوں عبادتوں کو جمع کرنے کی توفیق نہیں دی گئی کیونکہ اس کا عمرہ باطل ہو گیا ہے جس طرح تجھے علم ہو چکا ہے پس وہ حج قران کرنے والا نہیں ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

Maktaba Tul Ishaat.com

بَابُ التَّمَتُّعِ

(هُوَ لُغَةً مِنَ الْمَتَاعِ وَالْمُتْعَةِ وَشَرْعًا) أَنْ يَفْعَلَ الْعُمْرَةَ أَوْ أَكْثَرَ أَشْوَاطِهَا فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ) فَلَوْ طَافَ الْأَقَلَّ فِي رَمَضَانَ

حج تمتع کے احکام

تمتع لغت میں متاع یا متعہ سے مشتق ہے اور شرع میں اس سے مراد یہ ہے کہ وہ عمرہ یا اس کے اکثر چکر حج کے مہینوں میں لگائے۔ اگر وہ مثلاً رمضان شریف میں اقل چکر لگائے

تمتع کا ذکر قران کے بعد کیا کیونکہ دونوں عبادتوں سے انتفاع کے معنی میں شریک ہیں۔ قران کو پہلے ذکر کیا کیونکہ اس میں زیادہ فضیلت ہے،''نہر''۔

لفظ تمتع کی لغوی تحقیق

10346۔(قولہ: مِنَ الْمَتَاعِ) یہ متاع سے مشتق ہے کیونکہ تمتع مزید فیہ کا مصدر ہے اور مجرد مزید مفید کی اصل ہوتی ہے،''ط''۔''زیلعی'' میں ہے: تمتع یہ متاع یا متعہ سے مشتق ہے جس سے مراد نفع حاصل کرنا یا نفع پہنچانا ہے۔ شاعر نے کہا:

وَقفتُ على قبر غريبٍ بِقفرةٍ متاعٌ قليلٌ من غريب مفارق

میں چٹیل میدان میں اجنبی کی قبر پر ٹھہرا یہ اجنبی مفارق کی جانب سے تھوڑا سا متاع ہے۔

قبر کے ساتھ انس کو متاع قرار دیا ہے۔

حج تمتع کی شرعی تعریف

10347۔(قولہ: وَشَرْعًا أَنْ يَفْعَلَ الْعُمْرَةَ) یعنی عمرہ کے طواف کو کرے کیونکہ صحیح قول کے مطابق سعی عمرہ میں رکن نہیں جس طرح حج میں سعی رکن نہیں۔ اور ان کا آنے والا قول ثم يحرم بالحج فعل منصوب ہے اس کا عطف يفعل پر ہے۔ پس یہ تعریف کا تتمہ ہے اور اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ یہ شرط نہیں کہ عمرہ کا احرام حج کے مہینوں میں ہو۔ اور نہ ہی یہ شرط ہے کہ تمتع عمرہ کے احرام کے سال میں ہو بلکہ شرط عمرہ کے فعل کا سال ہے۔ یہاں تک کہ اگر ایک آدمی رمضان شریف میں عمرہ کا احرام باندھے اور آنے والے سال کے شوال تک اپنے احرام پر قائم رہے پھر اسی سال حج کرے تو وہ حج تمتع کرنے والا ہوگا جس طرح''الفتح'' میں ہے۔

حج تمتع کی شرائط

''اللباب'' میں ذکر کیا ہے کہ تمتع کی شرائط گیارہ ہیں۔ (۱) وہ عمرہ کا مکمل طواف یا اکثر طواف حج کے مہینوں میں کرے

Maktaba Tul Ishaat.com

مَثَلًا ثُمَّ طَافَ الْبَاقِیَ فِی شَوَّالٍ ثُمَّ حَجَّ مِنْ عَامِہٖ کَانَ مُتَمَتِّعًا فَتْحٌ

پھر وہ شوال میں باقی ماندہ چکر لگائے پھر اسی سال حج کرے تو وہ حج تمتع کرنے والا ہوگا۔ ''فتح''۔

(۲) وہ عمرہ کا احرام حج کے احرام پر مقدم کرے (۳) وہ عمرہ کا مکمل یا اکثر طواف حج کے احرام سے پہلے کرے (۴) عمرہ کو فاسد نہ کرے (۵) حج کو فاسد نہ کرے (۶) المام صحیح نہ ہو جس طرح آگے آئے گا (۷) عمرہ کا مکمل یا اکثر طواف اور حج ایک سفر میں ہو۔ اگر وہ طواف کو مکمل کرنے سے قبل اپنے اہل کی طرف لوٹ آئے پھر وہ حرم کی طرف لوٹے اور حج کرے اگر طواف کا اکثر حصہ پہلے سفر میں ہو تو وہ متمتع نہ ہوگا۔ اگر اس کا اکثر حصہ دوسرے سفر میں ہو تو وہ حج تمتع کرنے والا ہوگا۔ یہ شرط خاص طور پر امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق ہے جس طرح مشاہیر میں ہے (۸) دونوں کی ادائیگی ایک سال میں ہو۔ اگر وہ عمرہ کا طواف اس سال کے حج کے مہینوں میں کرے اور حج دوسرے سال کرے تو وہ حج تمتع کرنے والا نہیں ہوگا۔ اگرچہ دونوں کے درمیان اس کا المام نہ ہو یا وہ دوسرے سال تک محرم رہے (۹) مکہ مکرمہ اس کا وطن نہ ہوا گر وہ عمرہ کرے پھر ہمیشہ کے لیے مکہ مکرمہ میں ٹھہرنے کا عزم کرلے تو وہ حج تمتع کرنے والا نہ ہوگا۔ اگر وہ مثلاً دو ماہ کا عزم کرتا ہے اور وہ حج کرتا ہے تو وہ حج تمتع کرنے والا ہوگا (۱۰) اس پر حج کے مہینے شروع نہ ہو جائیں جبکہ وہ مکہ مکرمہ میں غیر محرم کی حیثیت سے رہ رہا ہو یا وہ محرم ہو لیکن اس نے عمرہ کا اکثر طواف اس سے پہلے کرلیا ہو مگر جب وہ اپنے اہل کی طرف لوٹ آئے اور وہ عمرہ کا احرام باندھے (۱۱) وہ اہل آفاق میں سے ہو جب کہ اعتبار وطن بنانے کا ہے اگر مکہ مکرمہ کا رہائشی مدینہ طیبہ کو وطن بنالے تو وہ آفاقی ہوگا اور اس کے برعکس وہ مکی ہوگا۔ جس کے دونوں جگہ اہل ہوں اور دونوں جگہ اس کی اقامت برابر ہو تو وہ حج تمتع کرنے والا نہیں ہوگا۔ اگر ان دونوں میں سے کسی ایک میں اقامت زیادہ ہو تو علما نے اس کی تصریح نہیں کی۔ صاحب ''البحر'' نے کہا: یہ چاہیے کہ حکم کثیر کے لیے ہے۔ اور ''خزانۃ اکمل'' میں منع کو مطلق ذکر کیا ہے۔

10348۔ (قولہ: مَثَلًا) مراد یہ ہے کہ اس نے وہ طواف اشہر حج سے پہلے کیا اس میں رمضان شریف کا مہینہ اور اس کا غیر برابر ہیں۔

10349۔ (قولہ: مِنْ عَامِہٖ) یعنی اس نے طواف کے سال حج کیا نہ کہ جس سال اس نے عمرہ کا احرام باندھا تھا جس طرح قول (مقولہ 10347 میں) گزر چکا ہے۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا ہے: اگر اس نے طواف کا اکثر حج کے مہینوں سے پہلے کرلیا تو وہ حج تمتع کرنے والا نہیں ہوگا اگرچہ وہ اس سال حج کرے۔ اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ اس طواف میں جنبی ہو یا حدث کی حالت میں ہو پھر وہ اس کا اس میں اعادہ کرے یا اعادہ نہ کرے کیونکہ محدث کا طواف اعادہ کے ساتھ ختم نہیں ہوتا۔ اسی طرح جنبی ہے اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں باب کے آخر میں ہے۔ ''الفتح'' اور ''النہر'' میں ہے: جو آدمی مکہ مکرمہ میں عمرہ کے احرام کے ساتھ حج کے مہینوں سے پہلے داخل ہو جب کہ وہ حج کا ارادہ رکھتا ہو تو اس کے بارے میں حیلہ یہ ہے کہ وہ طواف نہ کرے بلکہ وہ صبر کرے یہاں تک کہ حج کے مہینے داخل ہو جائیں پھر وہ طواف کرے کیونکہ جب وہ طواف کرے گا تو

Maktaba Tul Ishaat.com

قَالَ الْمُصَنِّفُ فَلْتُغَيَّرُ النُّسَخُ إِلَى هٰذَا التَّعْرِيفِ
مصنف نے کہا: پس چاہیے کہ کتب فقہ کو اس تعریف کی طرف بدلنا چاہیے

وہ عمرہ کا واقع ہوگا۔ پھر جب وہ حج کے مہینے داخل ہونے کے بعد وہ دوسرے عمرہ کا احرام باندھے اور اس سال حج کرے تو سب کے قول میں وہ متمتع نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ مکی کے حکم میں ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کا میقات مکیوں کا میقات ہے۔

10350۔ (قولہ: فَلْتُغَيَّرُ النُّسَخُ) نسخ سے مراد وہ لیا ہے جو میں نے اس خالص متن میں پایا ہے جو ان کے قول ھو ان یحرم بعمرۃ من المیقات فی اشھر الحج ویطوف سے ہے۔ پس احرام کو مقید کیا ہے کہ وہ میقات سے ہو جب کہ یہ قید نہیں بلکہ اگر وہ اس کو مقدم کرے تو یہ صحیح ہوگا۔ اسی طرح اگر وہ اس کو مؤخر کرے اگرچہ اس پر دم لازم ہو جائے گا جب وہ میقات کی طرف نہ لوٹا۔ اور اس کا حج کے مہینوں میں ہونا قید نہیں بلکہ اگر وہ اس کو مقدم کرے تو بغیر کراہت کے صحیح ہوگا۔ اور طواف میں مطلق قول کیا ہے۔ پس اس کا مقتضا یہ ہے کہ ضروری ہے کہ پورا طواف حج کے مہینوں میں ہو کیونکہ یہ شرط ہے کہ احرام حج کے مہینوں میں ہو اور طواف احرام کے بعد ہوتا ہے ساتھ ہی طواف کا اکثر حصہ ان مہینوں میں پایا جائے۔ اسی وجہ سے مصنف نے نسخوں کو اس نسخہ کی طرف تبدیل کرنے کا کہا ہے جس نسخہ پر مصنف نے اعتماد کیا ہے وہ یہ قول ہے: ان یفعل العمرۃ او اکثر اشواطھا فی اشھر الحج عن احرام بھا قبلھا او فیھا و یطوف الخ۔ اسی طرح ''المنح'' میں اس کے مطابق شرح کی ہے اور اس کا ذکر بعینہما شرح میں بھی کیا ہے اور شارح نے اس سے ان کا قول عن احرام بھا قبلھا او فیھا ساقط کر دیا ہے۔

میں کہتا ہوں: شاید انہوں نے اطلاق سے استغنا کی وجہ سے اسے ساقط کیا۔ اس تعریف پر بھی اعتراض وارد ہوتا ہے اگر اس نے ان دونوں کو دو سالوں میں احرام باندھا یا ایک سال میں احرام میں باندھا لیکن اس کا اپنے اہل کے ہاں المام صحیح ہوا۔ شارح نے دوسرے کو بھانپ لیا اور بعد میں جو قول آ رہا ہے اس میں اپنے اس قول فی سفر واحد الخ کے ساتھ قید لگائی تو مصنف پر یہ کہنا ضروری تھا جس طرح ''زیلعی'' نے کہا: ثم یحج من عامہ ذلک من غیر ان یلم باھلہ الماما صحیحا۔

لیکن اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے جس طرح ''النہر'' میں ہے: حج کو فوت کرنے والا جب عمرہ کے ساتھ اس احرام سے فارغ ہونے کو شوال تک مؤخر کرے اور شوال میں اس احرام سے فارغ ہوا اور اسی سال حج کرے تو وہ حج تمتع کرنے والا نہیں ہوگا۔

اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ مصنف کا قول ان یفعل العمرۃ اسے خارج کر دیتا ہے کیونکہ حج کو فوت کرنے والا عمرہ نہیں کرتا۔ کیونکہ اس نے تو حج کا احرام باندھا تھا عمرہ کا احرام نہیں باندھا تھا بے شک وہ افعال عمرہ کی صورت کے ساتھ احرام سے فارغ ہوتا ہے جس طرح ہم نے اسے پہلے (مقولہ 10266 میں) بیان کیا ہے۔ یہاں ''البحر'' میں بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

اس پر اس تصریح کے ساتھ بھی اعتراض وارد ہوتا ہے جو علما نے کی ہے: اگر اس نے یوم نحر کو عمرہ کا احرام باندھا تو اس نے عمرہ کے افعال کیے پھر اسی روز حج کا احرام باندھا اور اگلے سال تک حج کے احرام میں رہا تو اس نے حج کیا تو وہ حج تمتع کرنے والا ہوگا۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَيَطُوفَ وَيَسْعَى) كَمَا مَرَّ (وَيَحْلِقَ أَوْ يُقَصِّرَ) إنْ شَاءَ (وَيَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ فِي أَوَّلِ طَوَافِهِ) لِلْعُمْرَةِ وَأَقَامَ بِمَكَّةَ حَلَالًا

اور وہ طواف کرے اور سعی کرے جس طرح گزر چکا ہے اور وہ حلق کرائے یا قصر کرائے اگر چاہے۔ اور وہ طواف اور سعی کرے جس طرح گزر چکا ہے اور حلق کرائے یا قصر کرائے اگر چاہے۔ اور وہ عمرہ کے طواف کے شروع میں تلبیہ کو ختم کر دے گا اور مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر رہے گا

لیکن یہ اعتراض ''زیلعی'' وغیرہ کے قول ثم یحج پر وارد ہوتا ہے۔ جہاں تک مصنف کا قول ہے ثم یحرم بالحج اس پر اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ اس صورت میں صادق آتا ہے کہ وہ عمرہ کے سال میں حج کا احرام باندھے اور وہ حج نہ کرے۔ ''زیلعی'' کے کلام کو اس پر محمول کرنا ممکن ہے کہ اس سے یہ ارادہ کیا جائے ثم ینشئ الحج پھر وہ نئے سرے سے حج کا احرام باندھے۔ ''تامل''

10351۔ (قولہ: وَيَطُوفَ وَيَسْعَى الخ) یہ ان کے قول یفعل العمرۃ کا عطف تفسیری ہے جب کہ اس کی کوئی حاجت نہیں۔ کیونکہ عمرہ کے افعال کا بیان گزر چکا ہے ساتھ ہی یہ قول وہم دلاتا ہے کہ حج تمتع کے صحیح ہونے کے لیے سعی لازم ہے اگرچہ اس کے ماقبل میں اشارہ اس طرف تھا کہ سعی لازم نہیں۔

10352۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی وہ طواف وسعی کرے گا۔ کیونکہ یہ دونوں ان کے مماثل ہیں جن کی صفت کی وضاحت گزر چکی ہے۔

10353۔ (قولہ: إنْ شَاءَ) یہ دونوں امور کی طرف راجع ہے یعنی اگر چاہے تو حلق کرائے اور اگر چاہیے تو قصر کرائے اور اگر چاہے تو احرام کی حالت میں باقی رہے۔ اس میں اس امر پر دلالت ہے کہ وہ متمتع جو ہدی ہانک کر نہ لے گیا ہو تو تحلل اسے لازم نہ ہوگا جس طرح ''اسبیجابی'' نے ذکر کیا ہے۔ ''ہدایہ'' کا ظاہر اس کے خلاف ہے۔ اس کی مکمل بحث ''شرح اللباب'' میں ہے۔

10354۔ (قولہ: فِي أَوَّلِ طَوَافِهِ لِلْعُمْرَةِ) کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یہ مروی ہے: كان يمسك عن التلبية في العمرة اذا استلم الحجر (1)۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عمرہ میں اس وقت تلبیہ ختم کر دیتے تھے جب آپ حجر اسود کا استلام فرماتے۔ ''نہر''۔

10355۔ (قولہ: وَأَقَامَ بِمَكَّةَ حَلَالًا) یہ متمتع میں لازم نہیں بلکہ اگر وہ مکہ مکرمہ میں رہا تو مکہ مکرمہ کے مکین کی طرح حج کرے گا۔ اس کا میقات حرم ہوگا اگر وہ میقات یا اس کے اندر رہا تو وہ میقات یا اندر کے لوگوں کی طرح حج کرے گا اور اس کا میقات حل ہوگا اگر وہ میقات سے باہر کی جانب مقیم رہا تو وہ میقات سے احرام باندھے گا، ''قہستانی'' میں اسی طرح ہے ان کا قول ثم یحرم بالحج اسی تفصیل پر جاری ہوتا ہے، ''ط''۔

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب المناسک، متی یقطع المعتمر التلبیۃ، جلد 1، صفحہ 660، حدیث نمبر 1551

Maktaba Tul Ishaat.com

(ثُمَّ يُحْرِمُ لِلْحَجِّ) فِي سَفَرٍ وَاحِدٍ حَقِيقَةً أَوْ حُكْمًا بِأَنْ يُلِمَّ بِأَهْلِهِ إِلْمَامًا غَيْرَ صَحِيحٍ

پھر وہ یوم ترویہ کو حج کا احرام باندھے اور اس سے پہلے احرام باندھنا افضل ہے۔ یہ عمرہ اور حج ایک سفر میں ہوں وہ حقیقت میں ایک سفر ہو یا حکماً ایک سفر ہو۔ حکماً کی صورت یہ ہے کہ وہ اپنے اہل کے پاس آئے جب کہ اس کا یہ المام صحیح نہ ہو

تنبیہ

اس قول نے یہ فائدہ دیا ہے کہ ایسا شخص وہ اعمال کرے گا جو حلالی (جو احرام کی حالت میں نہ ہو) کرتا ہے جب مناسب سمجھے وہ بیت اللہ شریف کا طواف کرے گا اور حج سے پہلے عمرہ کرے گا۔ ''اللباب'' میں اس کی تصریح کی ہے: وہ عمرہ نہیں کرے گا یعنی یہ اس امر پر بنا کرنے کی وجہ سے ہے کہ وہ مکی کے حکم میں ہوگا اور مکی کے لیے حج کے مہینوں میں عمرہ کرنا ممنوع ہے اگرچہ اس نے حج نہ کیا ہو۔ یہی وہ صورت ہے جس پر ''الفتح'' کی کلام صادق آتی ہے۔ ''البحر'' وغیرہ میں اس کی مخالفت کی ہے: اسے عمرہ سے منع کیا جائے گا اگر وہ اسی سال حج کرے۔ اس کی مکمل بحث عنقریب (مقولہ 10378 میں) آئے گی۔

10356۔ (قولہ: فِي سَفَرٍ وَاحِدٍ) ان پر لازم تھا کہ یہ کلام زائد کرتے فی عام واحد تا کہ وہ آدمی اس سے خارج ہو جاتا جب وہ عمرہ کا احرام باندھے اور اس کے افعال بجالائے اور دوسرے سال تک وہ محرم رہے پس وہ حج کا احرام باندھے جب کہ دونوں عبادتوں کے درمیان سفر حائل نہ ہو کیونکہ اسے متمتع نہیں کہتے جس طرح ہم نے اس کی طرف (مقولہ 10347 میں) اشارہ کیا ہے۔ فافہم

10357۔ (قولہ: حَقِيقَةً) یعنی جس طرح ان کے قول واقام بمکۃ حلالا میں پہلے ذکر کیا ہے، ''ح''۔

10358۔ (قولہ: أَوْ حُكْمًا بِأَنْ يُلِمَّ الخ) یعنی مکہ مکرمہ کی طرف لوٹنا اس سے مطلوب ہو یا تو ہدی کو ساتھ لے جانے کی وجہ سے یا اس وجہ سے کہ حلق سے پہلے اپنے گھر آ گیا ہو۔ جہاں تک پہلی صورت کا تعلق ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی ہدی یوم نحر سے قبل اس کے احرام سے فارغ ہونے سے مانع ہے۔ جہاں تک دوسری صورت کا تعلق ہے تو حرم کی طرف لوٹنا اس پر لازم ہے کیونکہ حلق حرم میں ہوتا ہے۔ طرفین کے نزدیک یہ واجب ہے اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ مستحب ہے۔ المام صحیح یہ ہے کہ وہ اپنے اہل کے ہاں آئے اس کے بعد کہ اس نے حرم میں حلق کرالیا ہو اور وہ ہدی بھی ہانک کر نہ لے گیا ہو۔ کیونکہ اس صورت میں اس سے لوٹنے کا مطالبہ نہیں کیا گیا۔ شارح کے لیے یہ بہتر تھا کہ وہ یہ کہتے: ان یلم باھلہ الماما صحیحا تا کہ یہ قول اسے بھی شامل ہو جائے جب وہ کوفہ کا رہنے والا ہو، وہ عمرہ کرے تو بصرہ میں رہے، ''ح''۔

مراد ہے وہ اپنے سفر میں المام نہ کرے پس یہ اصلا عدم المام پر صادق نہیں آئے گا۔

پھر یہ جان لو کہ المام صحیح کی جو شروط ذکر کی گئی ہیں وہ آفاقی کے بارے میں ہیں جہاں تک مکی کا تعلق ہے تو اس میں یہ شرط نہیں بلکہ اس کا المام مطلقاً صحیح ہے۔ کیونکہ اس کے حرم کی طرف لوٹنے کے لازم نہ ہونے کا تصور نہیں کیا جا سکتا کیونکہ وہ حرم میں ہے خواہ وہ حلالی ہو یا نہ ہو وہ ہدی ہانک کر لے جائے یا ہدی ہانک کر نہ لے جائے اسی وجہ سے اس کا حج تمتع مطلقاً صحیح نہ ہو

Maktaba Tul Ishaat.com

(يَوْمَ التَّرْوِيَةِ وَقَبْلَهُ أَفْضَلُ، وَيَحُجُّ كَالْمُفْرِدِ) لَكِنَّهُ يَرْمَلُ فِي طَوَافِ الزِّيَارَةِ وَيَسْعَى بَعْدَهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ قَدَّمَهُمَا بَعْدَ الْإِحْرَامِ (وَذَبَحَ) كَالْقَارِنِ (وَلَمْ تَنُبِ الْأُضْحِيَّةُ عَنْهُ، فَإِنْ عَجَزَ) عَنْ دَمٍ (صَارَ كَالْقِرَانِ، وَجَازَ صَوْمُ الثَّلَاثَةِ بَعْدَ إِحْرَامِهَا)

اور پھر وہ حج افراد کرنے والے کی طرح حج کرے۔لیکن وہ طواف زیارت میں رمل کرے گا اور اس کے بعد سعی کرے گا اگر احرام کے بعد اس نے ان دونوں کو پہلے نہ کیا ہو اور وہ جانور ذبح کرے جس طرح حج قران کرنے والا ذبح کرتا ہے اور قربانی اس کے قائم مقام نہ ہوگی۔اگر وہ دم سے عاجز آجائے تو وہ روزے رکھے جس طرح حج قران کرنے والا روزے رکھتا ہے۔اور عمرہ کے احرام کے بعد تین روزے

گا۔جس طرح آگے (مقولہ 10378 میں) آئے گا۔

10359۔(قولہ: يَوْمَ التَّرْوِيَةِ) کیونکہ یہ اہل مکہ کے احرام کا دن ہے ورنہ اگر وہ یوم عرفہ کو احرام باندھے تو یہ جائز ہو گا۔''معراج''۔''اللباب'' میں کہا: افضل یہ ہے کہ مسجد سے احرام باندھے اور حرم کے ہر حصہ سے احرام باندھنا جائز ہے اور باہر کی بنسبت مکہ مکرمہ سے احرام باندھنا افضل ہے۔اگر حرم کے باہر سے احرام باندھے تو بھی یہ صحیح ہوگا۔لیکن یہ واجب ہے کہ وہ حرم میں ہو مگر جب وہ کسی کام کے لیے حل کی طرف نکلے تو اس سے احرام باندھے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔اگر وہ احرام کے قصد سے باہر کی جانب گیا تو معاملہ مختلف ہوگا۔

10360۔(قولہ: لَكِنَّهُ يَرْمَلُ فِي طَوَافِ الزِّيَارَةِ) کیونکہ یہ پہلا طواف ہے جو وہ اپنے حج میں کر رہا ہے۔حج افراد کرنے والے کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ وہ طواف قدوم میں رمل کرے گا جس طرح حج قران کرنے والا ہوتا ہے جس طرح (مقولہ 10003 میں) گزر چکا ہے۔''البحر'' میں کہا: حج تمتع کرنے والے پر طواف قدوم نہیں جس طرح ''المجتبیٰ'' میں ہے۔یعنی اس کے حق میں مسنون نہیں۔حج قران کرنے والے کا معاملہ مختلف ہے۔کیونکہ حج تمتع کرنے والا جب آتا ہے تو وہ صرف عمرہ کا احرام باندھا ہوتا ہے اس کے لیے نہ طواف قدوم ہوتا ہے اور نہ ہی طواف صدر ہوتا ہے۔پس استدراک اپنے محل میں ہے۔فافہم

10361۔(قولہ: إِنْ لَمْ يَكُنْ قَدَّمَهُمَا) یعنی حج کا احرام باندھنے کے بعد نفلی طواف کے بعد اس نے سعی نہ کی ہو۔پس حج تمتع کرنے والے کے لیے طواف قدوم کی مشروعیت میں کوئی دلائل نہیں۔''العنایہ'' اور ''النہایہ'' سے جو مفہوم ہے وہ اس کے خلاف ہے جس طرح ''الفتح'' میں اسے شرح و بسط سے بیان کیا ہے۔

10362۔(قولہ: وَذَبَحَ كَالْقَارِنِ) تشبیہ وجوب میں اور قارن کی ہدی میں جو احکام گزر چکے ہیں اس کے متعلق ہے جس طرح ''الفتح'' میں اسے کھول کر بیان کیا ہے۔

10363۔(قولہ: وَلَمْ تَنُبِ الْأُضْحِيَّةُ عَنْهُ) کیونکہ اس نے وہ قربانی دی ہے جو اس پر واجب نہ تھی۔کیونکہ مسافر پر

Maktaba Tul Ishaat.com

أَيِ الْعُمْرَةِ
رکھنا جائز ہے

کوئی قربانی نہیں اور اس نے دم تمتع کی نیت نہیں کی۔ اور قربانی واجب ہوتی ہے جب قربانی کی نیت سے جانور خریدے یا وہ مقیم ہو جب کہ دونوں میں سے کوئی بھی صورت نہیں پائی گئی۔ اور اس کو واجب فرض کرنے سے بھی یہ جائز نہ ہوگی کیونکہ یہ دونوں غیر ہیں۔ جب اس نے دونوں میں سے ایک کی نیت کی تو دوسری کی جانب سے جائز نہ ہوگی۔ ''النہر'' میں کہا: اس میں یہ تصریح ہے کہ دم تمتع نیت کا محتاج ہوتا ہے۔ ''البحر'' میں کہا: بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے یہ طواف رکن پر فائق نہیں اور نہ ہی اس کی مثل ہے جب کہ یہ قول گزر چکا ہے اگر اس نے اس کے ساتھ تطوع کی نیت کی تو یہ اسے کفایت کر جائے گا پس چاہیے کہ دم اسی طرح ہو بلکہ بدرجہ اولیٰ اسی طرح ہو۔

''الشرنبلالیہ'' میں جواب دیا ہے: جب طواف ایام نحر میں وجوبی طور پر متعین ہے تو نظر تو یہی ہے کہ جس کی طرف سے اس نے طواف کیا ہے اس کو واقع کرے اور غیر کی نیت لغو ہو جائے۔ جہاں تک قربانی کا تعلق ہے تو یہ دم تمتع کی طرح اس زمانہ میں متعین ہے پس اضحیہ غیر کی جانب سے واقع نہ ہوگی جب اس کا زمانہ متعین ہے۔

تعینھا سے مراد اس کے زمانہ کا تعین ہے اس کا وجوب نہیں یہاں تک کہ اس پر یہ اعتراض وارد ہو کہ یہ تو مسافر پر واجب نہیں ہوتی۔ یعنی اضحیہ کو اضحیہ نہیں کہتے مگر جب وہ ایام نحر میں واقع ہو۔ اسی طرح دم تمتع ہے جب اس کا زمانہ متعین ہے جب کہ اس نے اضحیہ کی نیت کی تو یہ دم متعہ کی طرف سے واقع نہ ہوگی۔ طواف کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کا نفل مؤقت نہیں۔ جب اس پر طواف مؤقت ہو اور وہ اس کے ساتھ غیر کی نیت کرے تو وہ واجب مؤقت کی طرف پھر جائے گا۔ کیونکہ اس کے بعد نفل ممکن ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر اس نے کسی اور واجب طواف کی نیت کی تو یہ طواف اس طواف کی طرف چلا جائے گا جس کا وقت حاضر ہے اور اس میں طواف واجب ہے اور دوسرا طواف لغو چلا جائے گا۔ یہ ترتیب کی رعایت کرنے کی بنا پر ہے جس طرح حج قران کرنے والا اپنے پہلے طواف سے طواف قدوم کی نیت کرے تو وہ عمرہ کا طواف واقع ہوگا۔ جس طرح یہ قول (مقولہ 10240 میں) گزر چکا ہے۔ فافہم

''رحمتی'' نے اس کا یہ جواب دیا ہے: دم حج اور عمرہ کے افعال میں سے نہیں ہے اسی وجہ سے حج افراد کرنے والے پر دونوں میں سے کوئی بھی اس پر واجب نہیں ہوتا بلکہ حج تمتع کرنے والے پر بطور شکر دونوں واجب ہیں۔ پس یہ حج اور عمرہ کی نیت کے تحت داخل نہیں پس نیت اور تعیین دونوں ضروری ہیں۔ اگر وہ کسی اور کی نیت کرے تو یہ اسے کفایت نہیں کرے گا جس طرح وہ مطلق نیت کرے۔ طواف کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ ان دونوں کے اعمال میں سے ہے دونوں کے احرام کے تحت داخل ہے پس طواف مطلقاً نیت کے ساتھ کفایت کر جائیں گے۔

10364۔ (قولہ: أَيِ الْعُمْرَةِ) کیونکہ یہ سبب کے ثابت ہونے کے بعد کے روزے ہیں۔ وہ حج تمتع ہے کیونکہ یہ متعہ کی نیت کے ساتھ عمرہ سے حاصل ہو جاتا ہے۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ جائز نہیں یہاں تک کہ وہ حج کا احرام

Maktaba Tul Ishaat.com

لَكِنْ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ (لَا قَبْلَهُ) أَيْ الْإِحْرَامِ (وَتَأْخِيرُهُ أَفْضَلُ) رَجَاءَ وُجُودِ الْهَدْيِ كَمَا مَرَّ (وَإِنْ أَرَادَ الْمُتَمَتِّعُ السَّوْقَ) لِلْهَدْيِ (وَهُوَ أَفْضَلُ) أَحْرَمَ ثُمَّ (سَاقَ هَدْيَهُ) مَعَهُ (وَهُوَ أَوْلَى مِنْ قَوْدِهِ إِلَّا إِذَا كَانَتْ لَا تَنْسَاقُ) فَيَقُودُهَا (وَقَلَّدَ بَدَنَتَهُ وَهُوَ أَوْلَى مِنَ التَّجْلِيلِ وَكُرِهَ الْإِشْعَارُ، وَهُوَ شَقُّ سَنَامِهَا مِنَ الْأَيْسَرِ) أَوْ الْأَيْمَنِ

لیکن یہ حج کے مہینوں میں ہوں۔ احرام سے قبل روزے نہیں رکھے گا۔ روزوں کو موخر کرنا افضل ہے کیونکہ یہ امید ہوتی ہے کہ ہدی میسر آ جائے جس طرح قول گزر چکا ہے۔ اگر متمتع ہدی کو ساتھ لے جانے کا ارادہ کرے جب کہ یہ افضل ہے وہ احرام باندھے پھر اس کے ساتھ اپنی ہدی ساتھ لے جائے۔ یہ اس سے بہتر ہے کہ اسے اپنے پیچھے چلائے مگر جب وہ آگے نہ چلتی ہو پس اس کی رسی پکڑ کر آگے چلے۔ اور وہ اپنے بدنہ کو قلادہ پہنائے یہ جل ڈالنے سے اولیٰ ہے۔ اور اشعار مکروہ ہے۔ اور اشعار سے مراد بائیں یا دائیں جانب سے

باندھے اس کی مکمل بحث ''المحیط'' میں ہے۔

10365۔(قولہ: لَكِنْ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ) یہ صوم اور احرام کے ساتھ مرتبط ہے۔ اگر وہ ان سے قبل احرام باندھے اور ان میں نماز پڑھے تو یہ صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ حج کے مہینوں سے قبل عمرہ کے احرام کے صحیح ہونے سے صوم کا صحیح ہونا لازم نہیں آتا۔ ''الشرنبلالیہ'' نے اسے بیان فرمایا ہے۔

10366۔(قولہ: وَتَأْخِيرُهُ) روزوں کو ساتویں، آٹھویں اور نویں ذی الحجہ تک موخر کرنا افضل ہے جس طرح حج قران میں (مقولہ 10323 میں) گزر چکا ہے۔

10367۔(قولہ: وَإِنْ أَرَادَ الخ) یہ تمتع کی دوسری قسم ہے اور ان کا قول وھو افضل یعنی یہ اس پہلی قسم سے افضل ہے جس کے ساتھ وہ ہدی ہانک کر نہیں لے جاتا۔ کیونکہ اس صورت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل میں موافقت موجود ہے (1)، ''ط''۔

10368۔(قولہ: أَحْرَمَ ثُمَّ سَاقَ الخ) اسے ثم کے ساتھ بیان کیا۔ یہ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ وہ پہلے تلبیہ کے ساتھ نیت کرتے ہوئے احرام باندھے۔ کیونکہ یہ اس صورت سے افضل ہے جن میں ہانکنے کے ساتھ نیت ہو اگرچہ یہ شرط اور اس تفصیل کے ساتھ صحیح ہے جن کو ہم نے باب الاحرام میں پہلے (مقولہ 9854 میں) بیان کیا ہے۔

10369۔(قولہ: وَهُوَ شَقُّ سَنَامِهَا) یعنی نیزے کے ساتھ کہان کی نچلی جانب سے وہ نیزے سے زخم لگائے یہاں تک کہ خون نکل آئے۔ پھر اس خون کے ساتھ اس کی کہان کو لت پت کر دیا جائے تاکہ یہ علامت ہو جائے کہ یہ ہدی ہے جس طرح قلادہ اس کی علامت ہے۔ ''لباب''، ''شرحہ''۔

10370۔(قولہ: أَوْ الْأَيْمَنِ) ''قدوری'' نے اسے اختیار کیا ہے۔ لیکن زیادہ مناسب پہلا قول ہے جس طرح ''ہدایہ'' میں ہے۔

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الحج، باب فی الاقران، جلد 1، صفحہ 652، حدیث نمبر 1531

Maktaba Tul Ishaat.com

لِأَنَّ كُلَّ أَحَدٍ لَا يُحْسِنُهُ، فَأَمَّا مَنْ أَحْسَنَهُ بِأَنْ قَطَعَ الْجِلْدَ فَقَطْ فَلَا بَأْسَ بِهِ (وَاعْتَمَرَ، وَلَا يَتَحَلَّلُ مِنْهَا) حَتَّى يَنْحَرَ (ثُمَّ أَحْرَمَ لِلْحَجِّ كَمَا مَرَّ) فِيمَنْ لَمْ يَسُقْ (وَحَلَقَ يَوْمَ النَّحْرِ) إِذَا حَلَقَ

اس کی کوہان کو چیرے کیونکہ یہ کوئی عمل اچھی طرح نہیں کرسکتا۔ جہاں تک اس آدمی کا تعلق ہے جو اس عمل کو اچھی طرح کرے اس طرح کہ صرف وہ جلد کو کاٹے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ اور وہ عمرہ کرے اور وہ عمرہ کا احرام نہ اتارے یہاں تک کہ وہ ہدی ذبح کرے پھر وہ حج کا احرام باندھے جس طرح گزر چکا ہے اس آدمی کے بارے میں جو ہدی ہانک کر نہ لے گیا ہو۔ اور وہ یوم نحر کو حلق کرائے اور جب وہ حلق کرالے

10371۔ (قولہ: لِأَنَّ كُلَّ أَحَدٍ لَا يُحْسِنُهُ) شارح بھی اس راہ پر گامزن ہوئے ہیں جو ''امام طحاوی'' اور شیخ ابو منصور ماتریدی کا قول ہے کہ امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے اصل اشعار کو مکروہ قرار نہیں دیا۔ یہ کیسے مکروہ ہوسکتا ہے جب کہ اس میں اخبار مشہور ہیں؟ امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے زمانہ کے اشعار کو مکروہ قرار دیا ہے جس سے ہلاکت کا خوف ہوتا ہے خصوصاً حجاز مقدس کی گرمی میں ہلاکت کا خوف ہوتا ہے تو آپ نے اس وقت یہی امر صحیح خیال کیا کہ عام لوگوں پر اس دروازہ کو بند کر دیا جائے جہاں تک اس آدمی کا تعلق ہے جو اس کی حقیقت کو جانتا ہے کہ وہ صرف جلد کو کاٹے گوشت کو نہ کاٹے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

''کرمانی'' نے کہا، یہی اصح ہے۔ یہ ''قوام الدین'' اور ''ابن ہمام'' کا پسندیدہ نقطہ نظر ہے۔ پس یہ اس آدمی کے لیے مستحب ہے جو اس فعل کو اچھی طرح کرسکتا ہو۔ ''شرح اللباب''۔ ''النہر'' میں کہا: اس سے استغنا حاصل ہوجاتی ہے کہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر عمل کرنا حسن ہے۔

10372۔ (قولہ: وَاعْتَمَرَ) یعنی وہ طواف اور سعی کرے شرط یہ ہے کہ طواف کا اکثر حصہ کرے جس طرح (مقولہ 10347 میں) گزر چکا ہے۔

10373۔ (قولہ: وَلَا يَتَحَلَّلُ مِنْهَا حَتَّى يَنْحَرَ) کیونکہ ہدی کو ہانکنا اس سے مانع ہے کہ وہ یوم نحر سے پہلے احرام سے فارغ ہو جائے۔ اگر وہ حلق کرائے تو وہ اپنے احرام سے فارغ نہیں ہوگا اور اس پر دم لازم ہوگا۔ یعنی مگر وہ ہدی کو ذبح کرنے اور اپنا حلق کرانے کے بعد اپنے اہل کی طرف لوٹے۔ ''لباب''۔ ''شرحہ''۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔ ''البحر'' میں کہا: اس کا مقتضا یہ ہے: یعنی حلق کے ساتھ دم کے لزوم کا مقتضا یہ ہے اس پر ہر وہ جنایت لازم ہوگی جو احرام پر لازم ہوتی ہے گویا وہ محرم ہے۔

میں کہتا ہوں: ''اللباب'' کے قول (لم يتحلل) کا مقتضا یہ ہے کہ وہ حقیقت میں محرم ہے۔ ان کا قول اس پر دلالت کرتا ہے: جب ہدی کو ہانکنے میں ابتدا میں احرام کو ثابت کرنے کی تاثیر ہے تو بقا کے اعتبار سے اس کے دوام میں اس کی تاثیر بدرجہ اولیٰ ہوگی۔ کیونکہ یہ ابتدا سے زیادہ آسان ہے۔

10374۔ (قولہ: ثُمَّ أَحْرَمَ لِلْحَجِّ) یہ جان لو جب حج تمتع کرنے والا حج کا احرام باندھے اگر اس نے ہدی کو ہانکا ہو

Maktaba Tul Ishaat.com

(حَلَّ مِنْ إِحْرَامَيْهِ) عَلَى الظَّاهِرِ (وَالْمَكِّيُّ وَمَنْ فِي حُكْمِهِ يُفْرِدُ فَقَطْ)

تو ظاہر روایت کے مطابق وہ دونوں احراموں سے فارغ ہو جائے گا۔ اور مکی اور جو کوئی مکی کے حکم میں ہے وہ صرف حج افراد کرے گا۔

یا اس نے ہدی کو نہ ہانکا ہو لیکن اس نے عمرہ سے فارغ ہونے سے پہلے احرام باندھا تو وہ حج قران کرنے والے کی طرح ہو جائے گا تو جنایت کی وجہ سے اس پر وہ لازم ہو جائے گا جو حج قران کرنے والے کو لازم ہوتا ہے۔ اگر وہ ہدی کو ہانک کر نہ لے جائے اور حلق کے بعد احرام باندھے تو وہ حج افراد کرنے والے کی طرح ہوگا مگر دم متعہ اور جو امور اس کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں ان کا معاملہ مختلف ہوگا؛ ''شرح اللباب''۔

10375۔ (قولہ: عَلَى الظَّاهِرِ) یعنی ظاہر روایت یہ ہے کہ عمرہ کا احرام حلق تک باقی رہے گا اور حلق سے ہر شے حلال ہو جائے گی یہاں تک کہ عورتوں میں بھی حلت واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ احرام سے فارغ ہونے سے مانع اس کا ہدی کو ہانک کر لے جانا ہے جو اس کو ذبح کرنے سے زائل ہو چکا ہے۔ اور حج قران میں حلق سے ہر شے میں حلت واقع ہو جائے گی جس طرح حج کے احرام سے حلت واقع ہو جائے گی۔ یہی وہ فرق ہے جو اس متمتع، جو ہدی ہانک کر لے جاتا ہے، اس کے درمیان اور حج قران کرنے والے کے درمیان ہوتا ہے ورنہ صحیح قول کے مطابق حج کا احرام باندھنے کے بعد دونوں میں کوئی فرق نہیں جس طرح ہم نے ذکر کیا ہے۔ ''بحر''۔ اس تعبیر کی بنا پر جب وہ حلق کرائے پھر وہ طواف سے قبل جماع کرے تو اس پر ایک دم لازم ہوگا اگر وہ متمتع ہو، اور دو دم لازم ہوں گے اگر وہ حج قران کرنے والا ہو۔ اس میں اس قول کا رد ہے کہ عمرہ کا احرام وقوف پر منتہی ہو جاتا ہے جس طرح ''البحر'' وغیرہ میں اس کی وضاحت کی ہے۔

مکی کے لیے اور جو مکی کے حکم میں ہو صرف حج افراد ہے

10376۔ (قولہ: وَمَنْ فِي حُكْمِهِ) یعنی جو میقات کے اندر رہتا ہو۔

10377۔ (قولہ: يُفْرِدُ فَقَطْ) یہ اس وقت ہے جب تک وہ مکہ مکرمہ میں مقیم ہے جب وہ کوفہ کی طرف نکلے اور حج قران کرے تو کراہت کے بغیر صحیح ہوگا۔ کیونکہ اس کا عمرہ اور اس کا حج میقاتی ہیں پس وہ آفاقی کے قائم مقام ہو جائے گا۔ ''محبوبی'' نے کہا: یہ اس صورت میں ہے جب وہ کوفہ کی طرف حج کے مہینوں سے پہلے نکلے مگر جب وہ حج کے مہینوں کے بعد نکلے تو اسے حج قران سے منع کر دیا گیا ہے تو میقات سے نکلنے سے وہ متغیر نہیں ہوگا۔ ''العنایہ'' میں یہ اسی طرح ہے۔ ''محبوبی'' کا قول صحیح ہے۔ شیخ شلبی نے یہ ''کرمانی'' سے نقل کیا ہے، ''شرنبلالیہ''۔ قران کی قید لگائی ہے کیونکہ اگر یہ مکی اسی سال حج کے مہینوں میں عمرہ کرے تو وہ حج تمتع کرنے والا نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ دو عبادتوں کے درمیان غیر محرم کی حیثیت سے اپنے اہل میں فروکش ہونے والا ہے اگر وہ ہدی کو ہانک کر نہ لے جائے۔ اسی طرح اگر وہ ہدی کو ہانک کر لے جائے تو وہ حج تمتع کرنے والا نہیں ہوگا۔ آفاقی کا معاملہ مختلف ہے جب وہ ہدی کو ہانک کر لے جائے پھر وہ احرام کی حالت میں اپنے اہل میں آئے تو وہ حج

Maktaba Tul Ishaat.com

وَلَوْ قَرَنَ أَوْ تَمَتَّعَ جَازَ وَأَسَاءَ، وَعَلَيْهِ دَمُ جَبْرٍ،

اگر وہ حج قران کرے یا حج تمتع کرے تو یہ جائز ہوگا اور اس نے برا عمل کیا اور اس پر دم جبر ہوگا

تمتع کرنے والا ہوگا۔ کیونکہ واپس لوٹنا اس پر لازم تھا پس یہ اس کے اپنے اہل میں آنے کی صحت کے مانع ہے۔ جہاں تک مکی کا تعلق ہے تو لوٹنا اس پر لازم نہیں اگر چہ وہ ہدی ہانک کرلے جائے تو اس کا اپنے اہل میں آنا صحیح ہوگا اسی وجہ سے وہ متمتع نہیں ہوگا۔ ''النہایہ'' میں ''المبسوط'' سے اسی طرح مروی ہے۔

مکی کے لیے حج قران اور تمتع مکروہ ہے

10378۔ (قولہ: وَلَوْ قَرَنَ أَوْ تَمَتَّعَ جَازَ وَأَسَاءَ الخ) یعنی اس کی جانب سے حج قران اور حج تمتع صحیح تو ہوگا مگر مکروہ ہوگا کیونکہ اس بارے میں نہی ہے۔ یہ وہ نقطہ ہے جس کو ''التحفہ''، ''غایۃ البیان''، ''العنایہ''، ''السراج'' اور ''مختصر الطحاوی'' کی ''شرح الاسبیجابی'' میں اپنایا ہے۔

یہ جان لو کہ ''الفتح'' میں یہ ذکر کیا ہے کہ علما کا قول لا تمتع ولا قران لمکی یہ وجود کی نفی کا احتمال رکھتا ہے اور اس کی تائید یہ قول کرتا ہے کہ علما کا آفاقی کی جانب سے المام صحیح اس کے تمتع کو باطل کر دیتا ہے اور مکی اپنے اہل میں رہتا ہے پس اس کا تمتع باطل ہو جائے گا۔ اور یہ قول اس کا احتمال بھی رکھتا ہے کہ حلت کی نفی ہو جس کا معنی یہ ہو کہ یہ صحیح تو ہے لیکن اس کے ساتھ وہ گناہگار ہوگا۔ کیونکہ اس سے نہی وارد ہوئی ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر حج تمتع کے صحیح ہونے کے لیے گھر نہ آنے کی شرط اس معنی میں ہے کہ یہ اس کے مشروع طریقہ پر پائے جانے کی شرط ہے جو شرعاً شکر کا موجب ہے۔ اس کے متعلق طویل گفتگو کی ہے۔ جن پر ان کی کلام واقع ہے وہ پہلے احتمال کا اختیار ہے۔ کیونکہ یہی ائمہ مذہب کے کلام کا مقتضا ہے۔ یہ بعض مشائخ کے کلام کی بنسبت اعتبار سے اولیٰ ہے۔ بعض مشائخ سے مراد صاحب ''التحفہ'' وغیرہ ہیں بلکہ اس کو بھی اختیار کیا کہ مکی کو حج کے مہینوں میں محض عمرہ سے منع کیا اگر چہ وہ حج نہ کرے۔ یہ ''البدائع'' کی عبارت کا ظاہر معنی ہے۔ ان کے بعد جو علما ہوئے انہوں نے ان کی اس مسئلہ میں مخالفت کی ہے جیسے صاحب ''البحر''، ''النہر''، ''المنح'' اور ''الشرنبلالی'' اور ''قاری'' ہیں۔

ان علما نے دوسرے احتمال کو اختیار کیا ہے۔ کیونکہ دم جبر کا وجوب صحت کی فرع ہوتی ہے اور اس لیے بھی کہ متون کے باب اضافۃ الاحرام الی الاحرام میں ہے کہ مکی جب عمرہ کا ایک طواف کرتا ہے پس وہ حج کا احرام باندھتا ہے تو وہ حج کو چھوڑ دے اگر وہ کسی چیز کو نہ چھوڑے تو یہ اسے کفایت کر جائے گا۔ ''الفتح'' وغیرہ میں کہا: کیونکہ اس نے دونوں کے افعال کو ادا کیا جس طرح اس نے دونوں کو اپنے اوپر لازم کیا تھا۔ مگر اس سے منع کیا گیا ہے اور فعل شرعی سے نہی اس امر سے مانع نہیں ہوتی کہ فعل اصل کے مشروع ہونے کی صورت میں متحقق ہو مگر وہ گناہگار ہوتا ہے جس طرح نذر ماننے کے بعد یوم نحر کا روزہ رکھنا۔

یہ اس کے مناقض ہے جس کو ''الفتح'' میں پہلے اختیار کیا ہے۔ یعنی یہ اس امر کی تصریح کی ہے کہ مکی کے بارے میں حج قران کا تصور کیا جاسکتا ہے مگر اس میں کراہت ہوگی اس کی مکمل بحث ''شرنبلالیہ'' میں ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

....

میں کہتا ہوں: میں نے اس کے حاشیہ پر بحث لکھی ہے جس کا حاصل یہ ہے: علما نے اس کی تصریح کی ہے کہ گھر نہ آنا تمتع کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے قران کے لیے شرط نہیں جب کہ گھر میں المام صحیح (گھر میں آنا جس میں حرم کی طرف لوٹنا لازم نہ ہو) حج تمتع کو باطل کرتا ہے حج قران کو باطل نہیں کرتا۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ مکی کا تمتع باطل ہے۔ کیونکہ اس کے دو احراموں کے درمیان المام صحیح پایا گیا ہے۔ خواہ وہ ہدی کو ہانک کر لے جائے یا ہدی کو ہانک کر نہ لے جائے۔ کیونکہ آفاقی کا المام صحیح ہوتا ہے جب وہ ہدی ہانک کر نہ لے جائے اور وہ حلق کروا ڈالے۔ کیونکہ مکہ مکرمہ کی طرف ایسا لوٹنا باقی نہیں جو اس پر لازم ہو۔ پس مکی سے یہ متصور نہیں ہوتا کہ وہ مکہ مکرمہ کی طرف نہ لوٹے کیونکہ وہ تو مکہ مکرمہ میں ہے جس طرح ''العنایہ'' وغیرہا میں اس کی تصریح کی ہے۔ ''النہایہ'' اور ''المعراج'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے: المام صحیح یہ ہے کہ وہ عمرہ کے بعد اپنے اہل کی طرف لوٹے اور عمرہ کی طرف لوٹنا اس پر لازم نہیں ہے۔ اسی وجہ سے ہم نے کہا ہے: اہل مکہ اور اہل مواقیت کے لیے حج تمتع نہیں۔ حج قران کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ حج کا تصور ان سے کیا جا سکتا ہے کیونکہ حج قران میں عدم المام شرط نہیں۔

شاید اس کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ مشروع قران وہ ہوتا ہے جو حج اور عمرہ کا اکٹھے ایک احرام کے ساتھ ہو۔ اور المام صحیح وہ ہوتا ہے جو عمرہ کے احرام اور حج کے احرام کے درمیان ہوتا ہے۔ یہ تمتع میں ہوتا ہے حج قران میں نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے ہم نے کہا: مکی کا حج تمتع باطل ہے اس کا قران باطل نہیں۔ یہ تیسرا قول ہے میں نے کسی ایسے شخص کو نہیں دیکھا جس نے اس امر کی تصریح کی ہو۔ لیکن اس پر ''البدائع'' کی تصریح دلالت کرتی ہے کہ مکی سے تمتع کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ جہاں تک ''شرنبلالیہ'' میں ان کا قول ہے وہ صحیح نہیں ہے (قول یہ ہے): یہ اس کے ساتھ خاص ہے جو ہدی کو ہانک کر نہ لے جائے اور وہ حلق کرائے یہ اس کے ساتھ خاص نہیں جو ہدی کو ہانک کر لے جائے یا ہدی کو ہانک کر نہ لے جائے اور وہ حلق نہ کرائے۔ کیونکہ اس وقت اس کا المام صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ آپ تصریح سے جان چکے ہیں کہ اس کا المام صحیح ہوگا وہ ہدی کو ہانک کر لے جائے یا ہدی کو ہانک کر نہ لے جائے اور اس پر ''المحیط'' کی مذکورہ عبارت بھی دلالت کرتی ہے اسی طرح باب اضافة الاحرام میں جو فرع مذکور گزر چکی ہے۔ پہلا اس کے حج قران کے باطل نہ ہونے میں صریح ہے پھر میں نے ایسا قول بھی دیکھا جو اس پر دلالت کرتا ہے۔

یہ وہ قول ہے: جو ''النہایہ'' میں امام ابوزید دبوسی کی ''الاسرار'' سے مروی ہے: کیونکہ انہوں نے کہا: ہمارے نزدیک جو میقات کے اندر رہتا ہے اور اس کا نہ متعہ ہے اور نہ ہی قران ہے۔ اس معنی پر کہ دم بطور نسک واجب نہیں ہوتا جہاں تک تمتع کا تعلق ہے تو اس کا تصور اس المام کی وجہ سے نہیں ہوتا جو دونوں عبادتوں کے درمیان اس کی طرف سے واقع ہوا ہے۔ جہاں تک حج قران کا تعلق ہے تو وہ مکروہ ہوگا اور رفض (چھوڑنا) لازم ہوگا۔ کیونکہ قران کی اصل یہ ہے کہ حج قران کرنے والا دونوں احراموں میں اکٹھے شروع ہو اور دونوں میں اکٹھے شروع ہونا اہل مکہ سے متصور نہیں ہوتا مگر ایک میں خلل کے ساتھ ایسا ہوسکتا ہے۔ کیونکہ اگر وہ ان دونوں کو حرم میں جمع کرے تو اس نے عمرہ کے احرام کی شرط میں خلل واقع کیا کیونکہ اس کا میقات حل ہے اگر اس نے دونوں کا احرام حل سے باندھا تو اس نے حج کے میقات میں خلل واقع کیا۔ کیونکہ اس کا میقات حرم ہے۔ اس

Maktaba Tul Ishaat.com

(فَقَدْ أَلَمَّ) إِلْمَامًا صَحِيحًا فَبَطَلَ تَمَتُّعُهُ (وَمَعَ سَوْقِهِ تَمَتَّعَ)
تو اس نے المام صحیح کیا اور اس کا حج تمتع باطل ہو جائے گا اور ہدی کو ہانکنے کی صورت میں حج تمتع کرے گا

میں اصل اہل مکہ ہیں اسی وجہ سے جو میقات سے آگے رہتے ہیں ان کے لیے بھی مشروع نہیں یعنی جو میقات کے اندر رہتا ہو تو اس کے لیے اہل مکہ کا حکم ہوگا۔

یہ اس امر میں صریح ہے کہ جو اہل مکہ اور ان کے حکم میں ہیں ان سے حج تمتع کا تصور نہیں کیا جا سکتا اور ان سے حج قران کا تصور کیا جائے گا۔ لیکن اسی میں کراہت ہے۔ کیونکہ دونوں احراموں میں سے ایک کے میقات میں خلل واقع ہوگا۔ پھر میں نے اس کی مثل '' کافی الحاکم '' میں دیکھا جو کتب ظاہر الروایہ کو جامع ہے۔ اس کی نص ہے: جب مکی کوفہ کی طرف کسی کام کے لیے جائے پھر وہ عمرہ کرے اور اسی سال حج کرے تو وہ متمتع نہیں ہوگا۔ اگر وہ کوفہ سے حج قران کرے تو وہ حج قران کرنے والا ہوگا۔ '' الجوہرہ '' میں اسے علت کے ساتھ اور واضح انداز میں ذکر کیا ہے پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔

اس تعبیر کی بنا پر ماتن کا قول: ولا تمتع ولا قران بمکی کا معنی یہ ہوگا مشروعیت اور حلت کی نفی ہے اور یہ کسی ایک میں دوسرے کے بغیر متصور نہ ہونے کے منافی نہیں اس کا قرینہ بعد میں ان کی یہ تصریح ہے کہ المام صحیح کے ساتھ تمتع باطل ہو جائے گا اگر متمتع اپنے شہر کی طرف لوٹ آیا۔ اور باب اضافۃ الاحرام میں ان کی یہ تصریح ہے: جب وہ حج قران کرے اور دونوں میں سے کوئی شے نہ چھوڑے تو یہ اسے کفایت کرے گا۔ یہ امر میرے لیے ظاہر ہوا ہے پس اس کو غنیمت جانو۔ کیونکہ تو اس بحث کو اس کتاب کے علاوہ نہیں پائے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

10379۔ (قولہ: وَلَا يُجْزِئُهُ الصَّوْمُ لَوْ مُعْسِرًا) کیونکہ روزہ دم شکر کا بدل واقع ہوگا دم جبر کا بدل واقع نہیں ہوگا، '' شرح اللباب ''۔

10380۔ (قولہ: ثُمَّ بَعْدَ عُمْرَتِهِ) یہ قید لگائی ہے۔ کیونکہ اگر وہ طواف کے کم چکر لگانے کے بعد لوٹ آیا تو اس کا حج تمتع باطل نہیں ہوگا۔ کیونکہ واپس لوٹنا اس پر لازم ہے کیونکہ وہ اپنے گھر والوں کے ہاں محرم کی حیثیت سے ٹھہرا تھا جب وہ طواف کے اکثر چکر لگا چکا تو معاملہ مختلف ہوگا، '' بحر ''۔

10381۔ (قولہ: عَادَ إِلَى بَلَدِهِ) اگر وہ اپنے شہر کی طرف نہ لوٹے تو '' امام صاحب '' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا حج تمتع باطل نہیں ہوگا اور '' صاحبین '' رحمۃ اللہ علیہما نے دونوں میں برابری کی ہے، '' نہر ''۔

10382۔ (قولہ: وَحَلَقَ) اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ لوٹنے کے بعد حلق کرائے۔ اس میں طرفین کے نزدیک واجب کو ترک کرنا ہے۔ اور امام '' ابو یوسف '' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مستحب کو ترک کرنا ہے جس طرح یہ قول (مقولہ 10358 میں) گزر چکا ہے۔ اگر وہ اس کو حذف کرتے تو بھی ماقبل سے یہ مفہوم تھا۔ '' البحر '' میں کہا: ان کے قول بعد العمرۃ الحلق میں یہ داخل ہے پس اس کی جانب سے باطل ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ حلق اس کے واجبات میں سے ہے اور اس کے ساتھ وہ احرام سے

Maktaba Tul Ishaat.com

(فَقَدْ أَلَمَّ) إِلْمَامًا صَحِيحًا فَبَطَلَ تَمَتُّعُهُ (وَمَعَ سَوْقِهِ تَمَتَّعَ)
تو اس نے المام صحیح کیا اور اس کا حج تمتع باطل ہو جائے گا اور ہدی کو ہانکنے کی صورت میں حج تمتع کرے گا

فارغ ہو جاتا ہے۔ اگر وہ عمرہ کے طواف کے بعد اور حلق سے پہلے حرم کی طرف لوٹ آیا پھر اس نے اسی سال حج کیا اس سے پہلے کہ وہ اپنے اہل میں حلق کرائے تو وہ حج تمتع کرنے والا ہوگا۔ کیونکہ حرم کی طرف لوٹنا اس پر لازم ہے۔ یہ اس کے نزدیک ہے جس نے حرم کو حلق کے جواز کی شرط قرار دیا ہے وہ امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگرچہ اس پر یہ واجب نہیں مگر وہ مستحب ہے۔ ''البدائع'' وغیرہ میں اسی طرح ہے۔

10383۔ (قولہ: فَقَدْ أَلَمَّ إِلْمَامًا صَحِيحًا) کیونکہ لوٹنا اس پر لازم نہیں تھا جس طرح (مقولہ 10358 میں) گزر چکا ہے۔

حج تمتع کے باطل ہونے کے احکام

10384۔ (قولہ: فَبَطَلَ تَمَتُّعُهُ) جس حج تمتع کا اس نے ارادہ کیا تھا وہ ممتنع ہو گیا۔ کیونکہ اس کی شرط مفقود ہو گئی اور وہ المام صحیح کا نہ ہونا ہے۔

10385۔ (قولہ: وَمَعَ سَوْقِهِ تَمَتَّعَ) شیخین کے نزدیک اس کے گھر کی طرف لوٹ آنے سے اس کا حج تمتع باطل نہیں ہوگا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ واپس لوٹ آنا اس پر لازم ہے جب تک وہ حج تمتع کی نیت پر ہے۔ کیونکہ ہدی کو ہانک کر لے جانا یہ احرام سے فارغ ہونے کے مانع ہے پس المام صحیح نہیں ہوگا۔ اسی طرح ''الہدایہ'' میں ہے۔ اور ان کے قول مادام میں اس طرف اشارہ ہے اگر عمرہ کے بعد اس کے لیے یہ امر ظاہر ہو کہ وہ اس سال حج نہ کرے تو اس کے لیے یہ جائز ہوگا۔ کیونکہ اس نے ابھی تک حج کا احرام نہیں باندھا جب وہ ہدی کو ذبح کرے یا ذبح کا امر کرے تو وہ بطور نفل واقع ہوگی۔ مگر جب وہ اپنے شہر کی طرف نہ لوٹے اور وہ ہدی کے نحر کرنے اور اسی سال حج کرنے کا ارادہ کرے تو اس کے لیے یہ جائز نہ ہوگا۔ اگر وہ اس طرح کرے اور اسی سال حج کرے تو اس پر دم تمتع لازم ہوگا اور ایک دوسرا دم بھی لازم ہوگا کیونکہ وہ یوم نحر سے پہلے احرام سے فارغ ہوا ہے۔ ''المحیط'' میں اسی طرح ہے، ''نہر''۔

''البحر'' میں کہا: حاصل یہ ہے جب وہ ہدی کو ہانکے تو اس حالت سے خالی نہیں ہوگا کہ یوم نحر تک اس کو چھوڑے رکھے گا، یا ایسا نہیں کرے گا اگر تو وہ ہدی کو چھوڑے رکھے تو اس کا حج تمتع صحیح ہوگا اور اس پر اس کے علاوہ کوئی شے لازم نہ ہوگی خواہ وہ اپنے اہل کی طرف لوٹے یا نہ لوٹے اگر وہ جلدی ذبح کرے گا، یا تو وہ اپنے اہل کی طرف لوٹے گا، یا نہیں لوٹے گا اگر وہ لوٹے تو مطلقاً اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی خواہ وہ اسی سال حج کرے یا حج نہ کرے اگرچہ وہ ان کی طرف نہ لوٹے اگر تو اسی سال حج نہ کرے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی اگر وہ اسی سال حج کرے تو اس پر دو دم لازم ہوں گے: دم متعہ اور وقت سے پہلے احرام سے فارغ ہونے کا دم۔

Maktaba Tul Ishaat.com

كَالْقَارِنِ (وَإِنْ طَافَ لَهَا أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعَةٍ قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ وَأَتَمَّهَا فِيهَا وَحَجَّ فَقَدْ تَمَتَّعَ، وَلَوْ طَافَ أَرْبَعَةً قَبْلَهَا لَا) اعْتِبَارًا لِلْأَكْثَرِ (كُوفِيٌّ) أَيْ آفَاقِيٌّ (حَلَّ مِنْ عُمْرَتِهِ فِيهَا) أَيْ الْأَشْهُرِ (وَسَكَنَ بِمَكَّةَ) أَيْ دَاخِلَ الْمَوَاقِيتِ (أَوْ بَصْرَةَ) أَيْ غَيْرِ بَلَدِهِ (وَحَجَّ) مِنْ عَامِهِ (مُتَمَتِّعٌ) لِبَقَاءِ سَفَرِهِ

جس طرح حج قران کرنے والا افعال بجالاتا ہے۔ اگر اس نے حج کے مہینوں سے پہلے چار سے کم چکر لگائے اور حج کے مہینوں میں ان چکروں کو پورا کیا اور حج کیا تو اس نے حج تمتع کیا۔ اگر اس نے اس کے مہینوں سے پہلے چار چکر لگا لیے تو پھر حج تمتع نہیں ہوگا۔ یہ اکثر کا اعتبار کرنے کی بنا پر ہے۔ کوفہ کا رہنے والا یعنی آفاقی حج کے مہینوں میں عمرہ سے فارغ ہوا اور مکہ مکرمہ یعنی میقات کے اندر رہائش پذیر رہا یا بصرہ میں یعنی اپنے شہر کے علاوہ میں رہا اور اسی سال حج کیا تو وہ حج تمتع کرنے والا ہوگا۔ کیونکہ اس کا سفر باقی ہے۔

10386۔ (قولہ: كَالْقَارِنِ) کیونکہ اس کے لوٹ آنے سے حج قران باطل نہ ہوگا، ”نہر“۔ کیونکہ عدم الممام اس میں شرط نہیں جس طرح یہ قول (مقولہ 10378 میں) گزر چکا ہے۔

10387۔ (قولہ: وَإِنْ طَافَ لَهَا الخ) شارح نے پہلے باب کے شروع میں مسئلہ کو بیان کر دیا ہے اور ہم نے پہلے اس کے متعلق گفتگو کر دی ہے۔

10388۔ (قولہ: اعْتِبَارًا لِلْأَكْثَرِ) یہ دونوں مسئلوں کی علت ہے، ”ط“۔

10389۔ (قولہ: أَيْ آفَاقِيٌّ) اس کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ کوفی کا ذکر مثال ہے اور اس سے مراد وہ شخص ہے جو میقات سے حرم کی طرف رہتا ہو کیونکہ مکی کا حج تمتع نہیں ہوتا جس طرح قول (مقولہ 10378 میں) گزر چکا ہے۔

10390۔ (قولہ: حَلَّ مِنْ عُمْرَتِهِ فِيهَا) کیونکہ اگر وہ حج کے مہینوں سے پہلے ہی عمرہ سے فارغ ہو گیا تو وہ بالاتفاق حج تمتع کرنے والا نہیں ہوگا، ”نہر“۔

10391۔ (قولہ: أَيْ دَاخِلَ الْمَوَاقِيتِ) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ مکہ مکرمہ کا ذکر قید نہیں بلکہ مراد مکہ مکرمہ اور جو اس کے حکم میں ہے۔

10392۔ (قولہ: أَيْ غَيْرِ بَلَدِهِ) اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ مراد ایسی جگہ ہے جہاں اس کے اہل نہ رہتے ہوں خواہ وہ اس کو اپنا دار قرار دے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اس میں پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت کرے، یا اس طرح نہ کرے۔ جس طرح ”البدائع“ وغیرہا میں ہے۔ اور یہ قید لگائی ہے کیونکہ اگر وہ اپنے وطن کی طرف لوٹ آیا تو بھی بالاتفاق حج تمتع کرنے والا نہیں ہوگا اگر وہ ہدی ہانک کر نہ لے گیا ہو، ”نہر“۔

10393۔ (قولہ: لِبَقَاءِ سَفَرِهِ) مگر جب وہ مکہ مکرمہ میں مقیم ہوا یا میقات کے اندر کی جانب مقیم ہوا تو وہ حج تمتع کرنے والا ہوگا۔ کیونکہ اس نے حج کے مہینوں میں ایک سفر کے ساتھ دو عبادتوں سے فائدہ اٹھایا ہے یہ تمتع کی علامت ہے۔ مگر جب وہ

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَلَوْ أَفْسَدَهَا وَ رَجَعَ مِنَ الْبَصْرَةِ) إِلَى مَكَّةَ (وَقَضَاهَا وَحَجَّ لَا) يَكُونُ مُتَمَتِّعًا لِأَنَّهُ كَالْمَكِّيِّ (إِلَّا إِذَا أَلَمَّ بِأَهْلِهِ ثُمَّ) رَجَعَ وَ (أَتَى بِهِمَا)

اگر اس نے عمرہ کو فاسد کر دیا اور بصرہ سے مکہ مکرمہ کی طرف لوٹ آیا اور اس نے قضا کی اور حج کیا تو وہ حج تمتع کرنے والا نہیں ہوگا کیونکہ وہ مکی کی طرح ہے۔ مگر جب وہ اپنے اہل کے ہاں رہا پھر واپس لوٹا اور دونوں نسک بجالایا

میقات سے باہر مقیم رہا تو امام طحاوی نے ذکر کیا: یہ "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک وہ حج تمتع کرنے والا نہیں ہوگا۔ کیونکہ حج تمتع کرنے والا وہ شخص ہوتا ہے جس کا عمرہ میقاتی ہو اور حج مکی ہو۔ امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ پہلے سفر کا حکم اس وقت تک قائم ہے جب تک وہ اپنے وطن کی طرف نہ لوٹے اور اختلاف کا اثر دم کے لازم ہونے میں ظاہر ہوگا۔ "جصاص" نے اختلاف کے نقل کرنے میں غلطی کی ہے بلکہ وہ بالاتفاق حج تمتع کرنے والا ہوگا۔ کیونکہ امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ نے مسئلہ کا ذکر کیا ہے اور اس میں اختلاف کا ذکر نہیں کیا۔ "ابو یسر" نے کہا: یہ صحیح ہے۔ "المعراج" میں ہے: یہی اصح ہے۔ لیکن "الحقائق" میں کہا: ہمارے بہت سے مشائخ نے کہا: صحیح وہ ہے جو امام "طحاوی" نے کہا ہے: "صفار" نے کہا: بے شمار مواقع پر ہم نے امام "طحاوی" کا تجربہ کیا ان کو غلطی کرنے والا نہیں پایا اور بے شمار مواقع پر ہم نے "جصاص" کا تجربہ کیا تو اس کو ہم نے غلطی کرنے والا پایا ہے۔

"زیلعی" نے کہا ہے: آنے والا مسئلہ اس کی تائید کرتا ہے جس کی "طحاوی" نے حکایت بیان کی ہے، "نہر"۔

10394۔ (قولہ: وَلَوْ أَفْسَدَهَا) یعنی وہ حج کے مہینوں میں عمرہ فاسد کر دے۔ اس کی صورت یہ ہے وہ افعال عمرہ سے قبل جماع کرلے۔ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ اگر وہ حج کے مہینوں سے پہلے عمرہ کو فاسد کرے پھر حج کے مہینوں سے پہلے نکل جائے اور حج کے مہینوں میں اس کی قضا کرے اور وہ اسی سال حج کرے تو وہ بالاتفاق حج تمتع کرنے والا ہوگا، "نہر"۔

10395۔ (قولہ: وَرَجَعَ مِنَ الْبَصْرَةِ) زیادہ بہتر یہ قول تھا: الی البصرۃ کیونکہ اس نے جب عمرہ شروع کیا تھا تو وہ مکہ مکرمہ میں تھا۔ اور "الملتقی" میں اپنے قول ولو افسدھا و اقام ببصرۃ کے ساتھ تعبیر کیا اور "الکنز" میں اپنے قول و اقام بمکۃ سے تعبیر کیا تو اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ دونوں شہر قید نہیں ہیں۔ اسی وجہ سے "النہر" میں کہا: مراد ایسی جگہ ہے جس میں اس کا اہل نہ ہو۔ اس پر ان کا یہ قول دلالت کرتا ہے: الا اذا الم باھلہ۔

10396۔ (قولہ: لِأَنَّهُ كَالْمَكِّيِّ) کیونکہ اس کا سفر فاسد عمرہ کے ساتھ ختم ہو گیا اور اس کا صحیح عمرہ مکی ہو گیا اور اہل مکہ کے لیے تمتع نہیں، "نہر"۔

10397۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا أَلَمَّ بِأَهْلِهِ) یعنی اپنے عمرہ کو فاسد کرنے اور اس سے فارغ ہونے کے بعد وہ اپنے گھر والوں کے پاس آیا۔ اور ان کا قول واتی بھما سے مراد ہے اس نے عمرہ کی قضا اور حج کی ادائیگی کی۔ "شرنبلالیہ"۔ جب وہ اپنے اہل کے ہاں نہ آیا اور وہ مکہ مکرمہ میں مقیم رہا تو وہ بالاتفاق حج تمتع کرنے والا ہوگا۔ اگر وہ بصرہ میں مقیم رہا تو "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ متمتع نہیں ہوگا اور "صاحبین" رحمہما اللہ نے کہا: وہ حج تمتع کرنے والا ہوگا۔ کیونکہ اس نے نیا سفر کیا

Maktaba Tul Ishaat.com

لِأَنَّهُ سَفَرٌ آخَرُ وَلَا يَضُرُّ كَوْنُ الْعُمْرَةِ قَضَاءً عَمَّا أَفْسَدَهُ (وَأَيُّ) النُّسُكَيْنِ (أَفْسَدَهُ) الْمُتَمَتِّعُ (أَتَمَّهُ بِلَا دَمٍ) لِلتَّمَتُّعِ بَلْ لِلْفَسَادِ

کیونکہ یہ دوسرا سفر ہے اور اس نے جس عمرہ کو فاسد کیا تھا اس کی قضا کچھ نقصان نہ دے گی۔ اور حج تمتع کرنے والا جس عبادت کو فاسد کرے گا اسے مکمل کرے گا۔ یہ تمتع کا دم نہیں ہوگا بلکہ فساد کا دم ہوگا۔

ہے اس نے اس سفر میں دو عبادتوں سے فائدہ اٹھایا ہے۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ہے کہ جب تک وہ اپنے وطن کی طرف نہ لوٹے تو وہ اپنے سفر پر باقی رہے گا جس طرح ''ہدایہ'' میں ہے۔ یہ اس قول کی تائید کرتا ہے جو امام طحاوی سے مروی (مقولہ 10393 میں) گزرا ہے۔

10398۔ (قولہ: لِأَنَّهُ سَفَرٌ آخَرُ) کیونکہ گھر واپس آنے کے بعد حرم کی طرف لوٹنا یہ حج اور عمرہ کا دوسرا سفر ہے۔ پس پہلے سفر کے باطل ہو جانے کی وجہ سے وہ متمتع ہوگا۔ اور اس کے عمرہ کی قضا اس کے حج تمتع کو کچھ نقصان نہ دے گی۔

10399۔ (قولہ: أَتَمَّهُ) یعنی اس میں عمل پیرا رہے کیونکہ اس کے لیے یہ ممکن نہیں کہ احرام کی ذمہ داری سے فارغ ہو مگر افعال کے ساتھ ہی فارغ ہو سکتا ہے، ''ہدایہ''۔

10400۔ (قولہ: بِلَا دَمٍ لِلتَّمَتُّعِ) کیونکہ اس نے ایک سفر میں دو صحیح عبادتوں سے فائدہ نہیں اٹھایا، ''ہدایہ''۔

10401۔ (قولہ: بَلْ لِلْفَسَادِ) بلکہ اس پر دم لازم ہوگا کیونکہ اس نے ایک نسک کو فاسد کیا ہے وہ دم جنایت ہے پس جس دم کی نفی کی گی ہے وہ دم شکر ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

بَابُ الْجِنَايَاتِ

الْجِنَايَةُ هُنَا مَا تَكُونُ حُرْمَتُهُ بِسَبَبِ الْإِحْرَامِ أَوْ الْحَرَمِ،

جنایات کے احکام

یہاں جنایت سے مراد وہ ہے جس کی حرمت احرام اور حرم کے سبب سے ہوتی ہے

جب احرام باندھنے والوں کی اقسام اور احکام کے ذکر سے فارغ ہوئے تو اس کے عوارض کے بیان میں شروع ہوئے جو احرام اور دم کے اعتبار سے لاحق ہوتے ہیں یعنی جنایات، فوات اور احصار۔ جنایات کو مقدم کیا کیونکہ اداء قاصر، نہ ہونے سے افضل ہے۔

اس (جنایت) سے مراد ہے جو تو کسی شر کا ارتکاب کرتا ہے۔ مصدر کے ساتھ اس کا نام رکھ دیا گیا۔ یہ جنی علیه جنایة سے مشتق ہے۔ یہ عام ہے مگر اسے ان افعال کے ساتھ خاص کیا گیا ہے جو حرام ہوتے ہیں اصل میں اس کا معنی پھل چننا ہے وہ درخت سے چننا ہے جس طرح ''المغرب'' میں ہے۔ یہاں مراد اس سے خاص ہے شارح نے اس کا ذکر کیا ہے اور انواع کے اعتبار سے جمع کا صیغہ ذکر کیا ہے۔

احرام اور حرم کے محرمات

10402۔ (قوله: بِسَبَبِ الْإِحْرَامِ أَوْ الْحَرَمِ) پہلے کا حاصل سات چیزیں ہیں جن کو شیخ قطب الدین نے ان اشعار میں نظم کیا ہے۔

مُحَرَّمُ الاحرامِ یا مَنْ یدری ازالةُ الشعر و قصُّ الظفر
واللبسُ والوطءُ مع الدواعی والطِّیبُ والدهنُ وصیدُ البرِّ

اے وہ شخص جو علم رکھتا ہے احرام کے محرمات بال زائل کرنا، ناخن تراشنا، کپڑے پہننا، وطی کرنا اور اس کے دواعی، خوشبو لگانا، تیل لگانا اور خشکی کا شکار کرنا ہے۔

''البحر'' میں آٹھویں چیز کا اضافہ کیا ہے وہ یہ ہے کہ حج کے واجبات میں سے کسی واجب کو ترک کرنا اگر وہ یہ کہتے: محرم الاحرام ترك واجب تو یہ احسن ہوتا۔

دوسرے کا حاصل یہ ہے حرم کے شکار اور اس کے درخت سے تعرض کرنا۔ ''البحر'' میں کہا: ان کے قول بسبب الخ سے عورتوں کی موجودگی میں جماع کا ذکر خارج ہو گیا۔ کیونکہ یہ مطلقاً منع ہے پس یہ دم کو واجب نہیں کرے گا۔ امام طحاوی نے کہا: اس میں یہ ہے کہ جماع کا ذکر مطلقاً ممنوع ہے ان افراد کی موجودگی میں جن کے ساتھ حقوق زوجیت ادا کرنا اس کے لیے جائز

Maktaba Tul Ishaat.com

وَقَدْ يَجِبُ بِهَا دَمَانِ أَوْ دَمٌ أَوْ صَوْمٌ أَوْ صَدَقَةٌ فَفَصَّلَهَا بِقَوْلِهِ (الْوَاجِبُ دَمٌ عَلَى مُحْرِمٍ بَالِغٍ) فَلَا شَيْءَ عَلَى الصَّبِيِّ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ

بعض اوقات اس کے ساتھ دو دم، ایک دم، روزہ یا صدقہ واجب ہوتا ہے۔ اپنے اس قول کے ساتھ اس کی تفصیل بیان کی ہے دم بالغ محرم پر واجب ہے۔ بچے پر کوئی شے لازم نہیں۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

نہیں۔ جہاں تک ان عورتوں کا تعلق ہے جن کے ساتھ حقوق زوجیت ادا کرنا حلال ہے تو صرف محرم کو اس کے ذکر سے منع کیا گیا ہے۔ پس یہ اس میں داخل ہے جس کی حرمت احرام کے سبب سے ہے اگرچہ اس پر کوئی شے واجب نہ ہو۔

ان چیزوں کا بیان جو جنایات کے سبب لازم ہوتی ہیں

10403۔ (قولہ: وَقَدْ يَجِبُ بِهَا دَمَانِ) جس طرح حج قران کرنے والا جنایت کرے اور ایسا متمتع حج قران کرے وہ ہدی ہانک کر لے گیا ہو اس کے بعد کہ اس نے حج کا احرام باندھا ہو''ط''۔

10404۔ (قولہ: أَوْ دَمٌ) جس طرح حج افراد کی اکثر جنایات ہیں۔

10405۔ (قولہ: أَوْ صَوْمٌ أَوْ صَدَقَةٌ) دونوں میں او کا لفظ تخییر کے لیے ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب وہ شکار پر جنایت کرے، خوشبو لگائے، سلا ہوا کپڑا زیب تن کرے یا عذر کی صورت میں حلق کرائے۔ پس ذبح، صدقہ اور روزوں میں اسے اختیار ہوگا جس طرح عنقریب آئے گا، یا صرف دوسرا او تخییر کے لیے ہے۔ پس روزے اور صدقہ میں اختیار دیا جائے گا جیسے وہ ایک چڑیا کو قتل کر دے۔ ''الہدایہ'' میں ہے: احرام میں ہر ایسا صدقہ جو مقدر نہ ہو وہ گندم کا نصف صاع ہوتا ہے مگر جو صدقہ جوں اور مکڑی کو قتل کرنے سے واجب ہوتا ہے۔

شارحین نے یہ زائد ذکر کیا ہے: یا چند بال زائل کرنے کے ساتھ۔ لیکن یہاں صدقہ سے اعم کا ارادہ کیا ہے اس کی دلیل ''شرح الملتقی'' کا یہ قول ہے: او صدقة ولو ربع صاع الخ یا صدقہ اگرچہ صاع کا چوتھائی حصہ ہو۔ یہ حمامہ کو قتل کرنے کے ساتھ ہے یا کھجور یہ مکڑی کو قتل کرنے کے ساتھ ہے۔

10406۔ (قولہ: فَفَصَّلَهَا) یعنی جب اس کی انواع مختلف ہیں ان کی تفصیل بیان کی، ''ط''۔ فا تفریعیہ ہے۔

10407۔ (قولہ: الْوَاجِبُ دَمٌ) ابن ملک نے اس کی تفسیر شاۃ (بھیڑ بکری) سے کی ہے۔ اور ''البحر'' میں اس کے راز کی طرف اپنے اس قول کے ساتھ اشارہ کیا ہے: اس باب میں بدنہ کا ساتواں حصہ کافی نہیں دم شکر کا معاملہ مختلف ہے۔ لیکن اس کے بعد اس صورت میں کہا: اگر وہ اپنے حج کو دونوں راستوں میں سے کسی ایک میں جماع کرنے سے فاسد کر دے تو بدنہ میں شرکت شاۃ کے قائم مقام ہوگی۔ فلیتامل، ''شرنبلالیہ''۔

میں کہتا ہوں: ''قہستانی'' کی کتاب الاضحیہ میں ہے: اگر سات افراد قربانی، دم متعہ، دم قران، احصار، شکار کی جزا، حلق کی جزا، عقیقہ اور نفلی قربانی کی طرف سے کریں۔ اصول کے ظاہر کے مطابق یہ صحیح ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے:

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَلَوْ نَاسِیًا) أَوْ جَاهِلًا أَوْ مُكْرَهًا
اگر چہ محرم وہ جنایت بھول کر، جہالت کی وجہ سے یا مجبور ہو کر کرے۔

افضل یہ ہے کہ یہ ایک جنس سے ہوا گروہ متفرق ہوں اور ہر ایک قربت کی نیت سے کر رہا ہو تو یہ جائز ہوگا۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ یہ مکروہ ہوگا جس طرح ''النظم'' میں ہے۔

پھر میں نے بعض محشین کو دیکھا کہا: ''البحر'' میں جو قول ہے یہ اس کے مناقض ہے جس کا ذکر انہوں نے باب الهدی میں کیا ہے کہ بدنہ کا ساتواں حصہ اسے کفایت کرے گا اسی طرح مذہب اور مناسک کی اکثر کتب اس کے جائز ہونے کی تصریح کرتی ہیں۔ فافہم

تنبیہ

قاری کی ''شرح النقایہ'' میں ہے: پھر تمام کفارات تراخی کے ساتھ واجب ہیں وہ جس وقت میں ادا کرے ادا کرنے والا ہوگا۔ اس پر وجوب اس کی آخری عمر میں ایسے وقت میں تنگ ہو جائے گا جب اس کا ظن غالب یہ ہو کہ اگر وہ اسے ادا نہ کرے تو وہ فوت ہو جائے گا۔ اگر وہ اس وقت میں ادا نہ کرے یہاں تک کہ مر جائے تو گناہگار ہوگا اور اس پر اس کی وصیت لازم ہو گی۔ اگر وہ اس کی وصیت نہ کرے تو وارثوں پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔ اگر وہ ورثاء اس کی جانب سے بطور تبرع کفارہ ادا کریں تو یہ جائز ہوگا مگر روزہ جائز نہ ہوگا۔

جنایت کی جزا کے احکامات

10408۔ (قولہ: وَلَوْ نَاسِیًا الخ) ''اللباب'' میں کہا: جزا کے وجوب میں کوئی فرق نہیں جب وہ جان بوجھ کر کرے یا بھول کر جنایت کرے، پہلی دفعہ جنایت کرے یا دوبارہ جنایت کرے، اسے یاد ہو یا بھول کر کرے، وہ عالم ہو یا جاہل، وہ خوشی خوشی کرے یا اسے مجبور کیا گیا ہو، وہ سویا ہوا ہو یا بیدار ہو، وہ نشے کی حالت میں ہو یا ہوش میں ہو یا اس پر غشی طاری ہو یا اسے افاقہ ہو، وہ خوشحال ہو یا تنگدست ہو، وہ خود کرے یا اس کے کہنے پر کوئی اور کرے۔

اس کے شارح ''قاری'' نے کہا: ''ابن جماعہ'' نے ائمہ اربعہ سے ذکر کیا ہے: جب محرم احرام کے ممنوعات کا جان بوجھ کر ارتکاب کرے گا تو گناہگار ہوگا فدیہ اور اس پر عزم اس کے نافرمان ہونے سے خارج نہیں کرے گا۔ نووی نے کہا: بعض اوقات عام لوگوں نے ان محرمات میں سے کسی شے کا ارتکاب کیا اور کہا: میں فدیہ دے دیتا ہوں یوں وہم کرتے ہوئے کہ فدیہ کو لازم کرنے کے ساتھ وہ معصیت کے وبال سے خلاصی پا جائے گا۔ یہ صریح خطا ہے اور قبیح جہالت ہے اس پر وہ فعل حرام ہوگا۔ جب وہ مخالفت کرے گا تو گناہگار ہوگا اور اس پر فدیہ لازم ہو جائے گا اور فدیہ حرام فعل کے ارتکاب کو مباح نہیں کرے گا۔ اس آدمی کی جہالت اس آدمی کی طرح ہے جو یہ کہتا ہے: میں شراب پیتا ہوں اور بدکاری کرتا ہوں اور حد مجھے پاک کر دیتی ہے۔ جس کی حرمت کا حکم دیا گیا ان میں سے کسی فعل کا ارتکاب جس نے بھی کیا تو اس

Maktaba Tul Ishaat.com

فَيَجِبُ
پس دم ایسے سونے والے پر واجب ہوگا

نے اپنے حج کو حج مبرور ہونے سے خارج کر دیا۔

ہمارے اصحاب نے حدود میں اس جیسے امر کی تصریح کی ہے اور انہوں نے کہا: حد گناہ سے پاک کرنے والی نہیں اور گناہ کے ساقط ہونے میں عامل (مؤثر) نہ ہوگی بلکہ توبہ کا ہونا ضروری ہے۔ اگر وہ توبہ کرے تو حد اس کو پاک کرنے والی ہوگی اور بالاجماع اس سے عقوبت اخرویہ ساقط ہو جائے گی ورنہ عقوبت اخرویہ ساقط نہ ہوگی۔ لیکن صاحب ''الملتقط'' نے کتاب الایمان میں کہا: کفارہ گناہ کو اٹھا دیتا ہے اگرچہ اس جنایت سے اس کی جانب سے توبہ نہ پائی جائے۔

اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جس کا ذکر شیخ نجم الدین نسفی نے اپنی تفسیر ''التیسیر'' میں اللہ تعالیٰ کے فرمان فَمَنِ اعْتَدٰى بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهٗ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ۝ (البقرہ) میں کیا ہے یعنی اس ابتدا کے بعد اس نے شکار کیا۔ ایک قول یہ کیا گیا: جب وہ اس سے توبہ نہ کرے تو آخرت میں عذاب کے ساتھ دنیا میں کفارہ ہوگا۔ کیونکہ کفارہ اصرار کرنے والے سے گناہ کو ختم نہیں کرتا۔ یہ اچھی تفصیل اور مستحسن تقیید ہے ادلہ اور روایات کے درمیان اس طریقہ سے تطبیق دی جاتی ہے واللہ اعلم۔ یعنی ''الملتقط'' میں جو قول ہے اس کی غیر اور جو دوسری کتب میں ہے اسے مصر پر محمول کیا جائے گا۔ علامہ نوح نے ''حاشیہ الدرر'' میں اس تطبیق کا ذکر کیا ہے۔

تتمہ

جزا کے واجب ہونے میں جو گزشتہ اطلاق گزرا ہے اس سے اس کی استثنا کی جاتی ہے جو ''اللباب'' میں ہے: اگر وہ عذر کے ساتھ کسی واجب کو ترک کر دے تو ''البدائع'' میں جو قول ہے اس کی بنا پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ بعض علما نے ان میں وجوب کو مطلقاً ذکر کیا ہے مگر جس میں نص وارد ہو وہ مزدلفہ میں وجوب کو ترک کرنا ہے اور طواف زیارت کو اپنے وقت سے مؤخر کرنا ہے اور حائض اور نفساء کا طواف صدر کو ترک کرنا ہے اور طواف وسعی میں پیدل چلنے کو ترک کرنا ہے اور سعی کو ترک کرنا ہے اور سر میں کسی علت کی وجہ سے حلق کو ترک کرنا ہے۔

لیکن اس کے شارح نے وہ قول ذکر کیا ہے جو اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ عذر سے مراد وہ ہے جس میں بندوں کا عمل دخل نہ ہو۔ کیونکہ ''اللباب'' کے قول ولو فاته الوقف بمزدلفة باحصار فعليه عذر کے ہاں کہا: یہ ظاہر نہیں کیونکہ احصار اعذار میں سے ہے مگر یہ کہا جائے: یہ مخلوق کی جانب سے ہے تو یہ مؤثر نہیں ہوگا۔ اس کی دلیل وہ قول ہے جو ''البدائع'' میں اس شخص کے بارے میں ہے جس کو وقوف عرفہ کے بعد روک دیا گیا یہاں تک ایام نحر گزر گئے پھر اسے چھوڑ دیا گیا۔ اس پر ایک دم مزدلفہ کا وقوف ترک کرنے کی وجہ سے، ایک دم رمی کو ترک کرنے کی وجہ سے اور ایک دم طواف زیارت کی تاخیر کی وجہ سے ہوگا۔ اس کی مثل ''البحر'' کے باب الاحصار میں ہے اس کی توضیح وہاں (مقولہ 10878 میں) آئے گی۔ ان شاء اللہ

10409۔ (قولہ: فَيَجِبُ) یہاں اختیار نہ ہونے کی شرط کو جو سمجھا گیا ہے اس پر تفریع ہے جس کا فائدہ ناسی اور مکرہ

Maktaba Tul Ishaat.com

عَلَى نَائِمٍ غَطَّى رَأْسَهُ (إِنْ طَيَّبَ عُضْوًا) كَامِلًا وَلَوْ فَمَهُ
جس نے اپنے سر کو ڈھانپا اگر وہ پورے عضو کو خوشبو لگائے اگرچہ اس کا منہ ہی ہو

کے ذکر نے دیا تھا۔ وجوب کی وجہ یہ ہے کہ منفعت سونے والے کو حاصل ہوئی اور اختیار نہ ہونے سے اس سے گناہ کو ساقط کر دیا جس طرح وہ کسی شے کو تلف کر دے۔ ''منح''۔ ''ط''۔

10410۔ (قولہ: غَطَّى رَأْسَهُ) فعل معروف ہے یا مجہول ہے۔

10411۔ (قولہ: إِنْ طَيَّبَ) یعنی محرم خوشبو لگائے۔ عضوا یعنی اعضاء میں سے کسی عضو کو جیسے ران، پنڈلی، چہرہ اور سر تا کہ مکمل منفعت کے ساتھ جنایت مکمل ہو جائے۔ طیب: ایسا جسم ہے جس کی لذت دار خوشبو ہو جس طرح زعفران، بنفشہ، یاسمین وغیرہ۔

اس کے شرط ہونے کے مفہوم سے یہ معلوم ہوا اگر وہ خوشبو سونگھے یا خوشبودار پھلوں کو سونگھے تو اس پر کوئی کفارہ لازم نہیں ہوگا اگرچہ یہ عمل مکروہ ہے۔ اور محرم کی قید لگائی کیونکہ حلالی آدمی اگر عضو کو خوشبو لگائے پھر احرام باندھے پھر وہ خوشبو دوسرے عضو کی طرف منتقل ہو جائے تو بالاتفاق اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ اور ہم نے اس کے اعضاء میں سے ہونے کی قید لگائی ہے کیونکہ اگر وہ کسی اور کے عضو کو خوشبو لگائے یا اپنے ہاتھ کا سلا ہوا کپڑا کسی کو پہنائے تو بالاجماع اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی جس طرح ''ظہیریہ'' میں ہے، ''نہر''۔

10412۔ (قولہ: كَامِلًا) کیونکہ معتبر کثرت ہے۔ ''ابن کمال'' نے شرح ''الہدایہ'' میں کہا: قلیل اور کثیر کی حد فاصل میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ کیونکہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت میں اختلاف ہے۔ بعض عبارات میں کثرت کی حد بڑا عضو بنایا ہے اور بعض عبارات میں نفس خوشبو میں اختلاف ہے۔ بعض علما نے پہلے قول کا اعتبار کیا ہے اور بعض علما نے دوسرے قول کا اعتبار کیا ہے۔ پس کہا: اگر دیکھنے والا اسے کثیر جانے جس طرح عرق گلاب کے دو لپ اور کستوری اور غالیۃ (مرکب خوشبو) کی ایک لپ تو وہ کثیر ہوگی۔ بعض علما نے بڑے عضو کے چوتھائی کو کثیر قرار دیا ہے اور کہا: اگر وہ پنڈلی یا اس کے چوتھائی حصہ کو خوشبو لگائے تو دم لازم ہوگا اگر وہ اس سے قلیل ہو تو صدقہ لازم ہوگا۔ ''شیخ الاسلام'' نے کہا، اگر خوشبو فی نفسہ قلیل ہو تو اعتبار کامل عضو کا ہوگا اگر خوشبو خود کثیر ہو تو عضو کا اعتبار نہیں ہوگا۔ ملخص

یہ تینوں اقوال میں تطبیق ہے۔ یہاں تک کہ اگر قلیل خوشبو کے ساتھ کامل عضو کو خوشبو لگائے یا کثیر کے ساتھ چوتھائی عضو کو خوشبو لگائے تو دم لازم ہو جائے گا ورنہ صدقہ لازم ہوگا۔ ''المحیط'' میں اس کی تصحیح کی ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: ان التوفیق ھو التوفیق۔ تطبیق تو یہ تطبیق ہے۔ ''البحر'' میں پہلے قول کو راجح قرار دیا ہے وہ وہ ہے جو متون میں ہے۔ فافہم

یہ چیز ذہن نشین کر لو۔ ''شرنبلالیہ'' میں کہا: ان کا قول کالرأس عضو کی مراد کا بیان ہے یہ جسم کے اس حصہ کے اعضاء کی طرح نہیں جن کا ڈھانپنا ضروری ہوتا ہے پس کان مثلاً مستقل عضو نہیں۔

ابن کمال نے اسی طرح کہا ہے: مراد چھوٹے عضو سے احتراز ہے جیسے ناک، کان، کیونکہ تو پہچان چکا ہے کہ جس نے حد

Maktaba Tul Ishaat.com

بِأَكْلِ طِيبٍ كَثِيرٍ أَوْ مَا يَبْلُغُ عُضْوًا لَوْ جُمِعَ وَالْبَدَنُ كُلُّهُ كَعُضْوٍ وَاحِدٍ إِنْ اتَّحَدَ الْمَجْلِسُ وَإِلَّا فَلِكُلِّ طِيبٍ كَفَّارَةٌ، وَلَوْ ذَبَحَ وَلَمْ يُزِلْهُ

یہ زیادہ مقدار میں خوشبو کھانے کے ساتھ ہو یا وہ عضو تک جا پہنچے اگر اس کو جمع کیا جائے۔ اور پورا بدن ایک عضو کی مانند ہوگا اگر مجلس متحد ہو ورنہ ہر خوشبو کے لیے کفارہ ہوتا ہے اگر ایک آدمی دم کفارہ کو ذبح کرے اور اس خوشبو کو زائل نہ کرے

کثرت میں عضو کامل کا اعتبار کیا ہے اسے کبیر کے ساتھ مقید کیا ہے۔

پھر جو ذکر کیا ہے من ان فیما دون الکامل صدقة یہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: اس کی مقدار کے مطابق واجب ہوگا اگر وہ نصف عضو تک پہنچے تو صدقہ واجب ہوگا جو بکری کی قیمت کے نصف تک پہنچتا ہو۔ یا چوتھائی تک پہنچتا ہوگا تو چوتھائی لازم ہوگا۔ اسی طرح باقی میں معاملہ ہوگا۔ ''البحر'' میں کہا: امام اسبیجابی نے اختلاف کو نقل کرنے کے بغیر اس پر اکتفا کرتے ہوئے اسے اختیار کیا ہے۔

10413۔(قولہ: بِأَكْلِ طِيبٍ) یعنی خالص خوشبو نہ اس میں آمیزش ہو اور نہ ہی اسے پکایا گیا ہو ورنہ اس کا حکم آگے (مقولہ 10432 میں) آئے گا۔

10414۔(قولہ: كَثِيرٍ) اس سے مراد وہ خوشبو ہے جو اس کے منہ کے اکثر حصہ کے ساتھ چمٹ جائے تو اس پر دم لازم ہوگا۔ ''الفتح'' میں کہا: یہ اس امر کی شاہد ہے کہ دم کے لازم ہونے میں مطلقاً عضو کے اعتبار کا نہ ہونا ہے بلکہ عضو کا اعتبار اس وقت ہے جب وہ فی نفسہ کثیر نہ ہو جس طرح ہم پہلے اسے بیان کر چکے ہیں۔ ''بحر''۔ یعنی یہاں کثیر خوشبو سے دم کا لازم ہونا اگرچہ وہ پورے عضو کو عام نہ ہو یہ اس تطبیق کی شہادت دیتی ہے جو تطبیق (مقولہ 10412 میں) گزر چکی ہے۔

اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ شارح کا قول ولو فمہ ان کے قول عضوا کاملا کے بعد اس میں ضعف ہے جو ضعف ہے کیونکہ یہ اس امر کا وہم دلاتا ہے کہ یہاں کثیر سے مراد وہ ہے جو پورے منہ کو عام ہے۔ تامل

10415۔(قولہ: أَوْ مَا يَبْلُغُ عُضْوًا الخ) اس کا عطف عضوا پر ہے یعنی اس نے کئی مواضع پر خوشبو لگائی اگر ان سب مواضع کو جمع کیا جائے تو وہ پورے عضو کو جا پہنچتا ہے تو اس پر دم واجب ہو جائے گا۔

ظاہر یہ ہے کہ خوشبو لگائے گئے اعضا میں سے سب سے چھوٹے عضو تک پہنچنے کا اعتبار ہوگا جس طرح علما نے انکشاف عورت کا اعتبار کیا ہے لیکن یہ اس چھوٹے عضو کے بڑا عضو ہونے کے بعد ہے۔ کیونکہ تجھے یہ علم ہو چکا ہے کہ صغیر میں دم واجب نہیں ہوگا مگر جب خوشبو کثیر ہو جائے جس طرح تطبیق (مقولہ 10412 میں) گزر چکی ہے۔

10416۔(قولہ: فَلِكُلِّ طِيبٍ) یعنی ان مجالس میں سے ہر مجلس کی خوشبو کی وجہ سے کفارہ لازم ہوگا اگر وہ ایک عضو کو شامل ہو یا زیادہ کو شامل ہو۔

10417۔(قولہ: كَفَّارَةٌ) خواہ اس نے پہلی جنایت (خوشبو لگانا) کا کفارہ ادا کیا تھا یا نہیں یہ شیخین کے نزدیک

Maktaba Tul Ishaat.com

لَزِمَهُ دَمٌ آخَرُ لِتَرْكِهِ، وَأَمَّا الثَّوْبُ الْمُطَيَّبُ أَكْثَرُهُ فَيُشْتَرَطُ لِلُزُومِ الدَّمِ دَوَامُ لُبْسِهِ يَوْمًا

تو اسے ترک کرنے کی وجہ سے اس پر دوسرا دم لازم ہو جائے گا۔ جہاں تک اس کپڑے کا تعلق ہے تو اس کے اکثر حصہ پر خوشبو لگانے کا تعلق ہے تو دم کے لازم ہونے کے لیے ایک پورے دن تک پہنے رکھنا لازم ہے۔

ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: اس پر ایک کفارہ ہوگا جب تک اس نے پہلی جنایت کا کفارہ ادا نہ کیا ہو، ''بحر''۔

10418۔ (قولہ: لِتَرْكِهِ) کیونکہ اسکی ابتدا میں (خوشبو لگانا) ممنوع تھا پس اسکی بقا کا حکم اس کی ابتدا کا حکم ہوگا، ''بحر''۔

10419۔ (قولہ: الْمُطَيَّبُ أَكْثَرُهُ) اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ معتبر کپڑے کا اکثر حصہ ہے خوشبو کی کثرت نہیں۔ اس میں ''شرنبلالیہ'' کی پیروی ہے ساتھ ہی اس میں اور ''الفتح'' وغیرہ میں یہ ذکر کیا ہے کہ معتبر کپڑے میں خوشبو کی کثرت ہے اور اس میں مرجع عرف ہے۔ یہاں تک کہ ''البحر'' میں اسے گزشتہ تینوں اقوال (مقولہ 10412) میں سے دوسرے قول کو راجح قرار دینے والا بنایا ہے کیونکہ یہ بدن اور کپڑے کو عام ہے۔

میں کہتا ہوں: ''المجرد'' سے علما نے نقل کیا ہے: اگر یہ کپڑے میں بالشت در بالشت ہو تو وہ اس پر ایک دن تک ٹھہرا رہا تو نصف صاع صدقہ دے گا اگر ایک دن سے کم پہنے رہے تو ایک مٹھی بھر صدقہ دے گا۔ ''الفتح'' میں کہا: یہ نص اس امر کا فائدہ دیتی ہے کہ بالشت در بالشت قلیل میں داخل ہے۔ یعنی کیونکہ اس نے اس کے ساتھ صدقہ کو واجب کیا ہے دم کو واجب نہیں کیا۔ ساتھ ہی یہ اس امر کا فائدہ نہیں دیتا کہ معتبر کپڑے کا اکثر ہے بلکہ ظاہر یہ ہے کہ جو بالشت سے زائد ہے کثیر ہے دم کو واجب کرنے والا ہے۔ کیونکہ اس وقت عرف کے اعتبار سے خوشبو زیادہ ہے۔ پس یہ اس امر کی طرف راجع ہوگا کہ خوشبو میں کثرت کا اعتبار ہوگا کپڑے میں کثرت کا اعتبار نہیں۔ اس تعبیر کی بنا پر یہاں بھی گزشتہ (مقولہ 10412 میں) تطبیق کو جاری کرنا ممکن ہے کہ خوشبو جب فی نفسہ کثیر ہو تو دم لازم ہوگا اگرچہ وہ کپڑے کو بالشت سے کم لگے اگر وہ قلیل ہو تو دم لازم نہ ہوگا یہاں تک کہ بالشت در بالشت سے زیادہ لگے۔ بعض اوقات اس امر کی طرف ان کا قول اشارہ کرتا ہے: لو ربط مسكا او كافورا او عنبرا كثيرا الخ اگر وہ کثیر مسک، کافور یا عنبر اپنی ازار یا ردا کے کونے میں باندھے تو اس پر دم لازم ہوگا یعنی اگرچہ ایک پورا دن اسی طرح رہے اگر اس سے قلیل ہو تو صدقہ لازم ہوگا۔ ''فتامل''

10420۔ (قولہ: فَيُشْتَرَطُ لِلُزُومِ الدَّمِ) دم کو مفرد ذکر کیا کیونکہ ثوب سے مراد محرم کا ثوب ہے یعنی ازار اور ردا مگر جب وہ سلا ہوا ہو تو اسے لگاتار پہنے رہنے سے دوسرا دم واجب ہو جائے گا جس کے بیان سے سکوت اختیار کیا ہے کیونکہ عنقریب اس کا ذکر آئے گا۔

10421۔ (قولہ: دَوَامُ لُبْسِهِ يَوْمًا) خوشبو میں زمان کی تقدیر کے ساتھ اس میں اور عضو میں فرق کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کیونکہ عضو میں زمان کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ یہاں تک کہ وہ اگر عضو کو اسی ساعت دھو دے تو دم واجب ہوگا جس طرح ''الفتح'' میں ہے کپڑے کا معاملہ مختلف ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(أَوْ خَضَبَ رَأْسَهُ بِحِنَّاءٍ) رَقِيقٍ، أَمَّا الْمُتَلَبِّدُ فَفِيهِ دَمَانِ (أَوْ ادَّهَنَ بِزَيْتٍ أَوْ حَلٍّ)

یا وہ اپنے سر کو رقیق مہندی کے ساتھ خضاب لگائے۔ جہاں تک اس آدمی کا تعلق ہے جو مہندی کے ساتھ اسے لیپ کرتا ہے تو اس میں دو دم ہیں۔ یا اس نے تیل یا تلوں کا تیل لگایا

10422۔ (قولہ: أَوْ خَضَبَ رَأْسَهُ) یعنی وہ مثلاً اپنے سر کو مہندی لگائے ورنہ اگر وہ اپنے ہاتھ یا اپنی داڑھی پر مہندی لگائے تو بھی دم واجب ہوگا جس طرح ''النہر'' میں اس کی وضاحت اس کے خلاف کی ہے جو ''البحر'' میں ہے۔

10423۔ (قولہ: بِحِنَّاءٍ) یہ لفظ مد اور تنوین کے ساتھ ہے کیونکہ یہ فعال کا وزن ہے فعلاء کا وزن نہیں کہ الف تانیث اس کے منصرف ہونے سے مانع ہوتا۔ ''فتح''۔ اور اس کی تصریح کی جب کہ یہ طیب میں داخل ہے تصریح کی وجہ یہ ہے کہ اس میں علما کا اختلاف ہے، ''بحر''۔

تلبید کا مفہوم

10424۔ (قولہ: أَمَّا الْمُتَلَبِّدُ الخ) تلبید یہ ہے کہ وہ خطمی، آس اور گوند میں سے کوئی چیز لے اور اسے بال کی جڑوں کو لگائے تا کہ وہ تہہ در تہہ ہو جائیں۔ ''بحر''۔ مناسب یہ قول تھا اما الثخين۔ ''الفتح'' میں کہا: اگر وہ گاڑھی ہو تو اس نے سر پر اس سے لیپ کیا تو اس میں دو دم ہوں گے ایک دم خوشبو لگانے کا اور ایک دم ڈھانپنے کا۔ اگر یہ سلسلہ دن یا رات تک پورے سر یا چوتھائی سر پر رہے۔ اگر ایک پورے دن سے کم ڈھانپے تو صدقہ لازم ہوگا۔

یہ مرد کے بارے میں ہے۔ جہاں تک عورت کا تعلق ہے اسے اپنا سر ڈھانپنے سے نہیں روکا جائے گا، ''شرنبلالیہ'' میں مہندی کے ساتھ ڈھانپنے کی صورت میں اس دم کے لازم ہونے میں علما کے اس قول کو اشکال کا باعث قرار دیا ہے جو تغطیہ کا عادی نہ ہو وہ کسی شے کو واجب نہیں کرے گا۔

میں کہتا ہوں: بعض اوقات اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے: لبدہ کے ساتھ سر کا ڈھانپنا یہ اہل بوادی کی عادت ہے تا کہ وہ بالوں سے پراگندگی اور میل کو دور کریں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام کی حالت میں ایسا کیا۔(1)

''البحر'' میں اس میں اشکال کا ذکر کیا ہے: وہ تغطیہ جو احرام سے قبل تھا اسے جاری رکھنا جائز نہیں خوشبو کا معاملہ مختلف ہے۔ لیکن ''مقدسی'' نے اس کا جواب دیا: وہ تلبید جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کی ضروری ہے کہ اسے اس پر محمول کیا جائے جو جائز ہو۔ وہ تھوڑی سی خوشبو ہے جس کے ساتھ ڈھانپنا متحقق نہیں ہوتا۔

میں کہتا ہوں: اسی پر اس قول کو محمول کیا جائے گا جو ''الفتح'' میں رشید الدین سے ان کی ''منسک'' میں مروی ہے: احسن ان يلبد راسه قبل احرامه یہ اچھا ہے کہ وہ احرام سے قبل اپنے سر کا لبدہ کرلے۔

10425۔ (قولہ: أَوْ ادَّهَنَ) یہ لفظ شد کے ساتھ ہے یعنی کامل عضو پر تیل لگائے، ''لباب''۔ اس کے شارح نے ذکر

1۔ صحیح بخاری، کتاب الحج، باب من لبد رأسه عند الاحرام والحلق، جلد 1 صفحہ 738، حدیث نمبر 1610

Maktaba Tul Ishaat.com

بِفَتْحِ الْمُهْمَلَةِ الشَّيْرَجُ (وَلَوْ كَانَا (خَالِصَيْنِ) لِأَنَّهُمَا أَصْلُ الطِّيبِ، بِخِلَافِ بَقِيَّةِ الْأَدْهَانِ (فَلَوْ أَكَلَهُ أَوْ اسْتَعَطَهُ (أَوْ دَاوَى بِهِ) جِرَاحَةً أَوْ (شُقُوقَ رِجْلَيْهِ أَوْ أَقْطَرَ فِي أُذُنَيْهِ لَا يَجِبُ دَمٌ وَلَا صَدَقَةٌ) اتِّفَاقًا (بِخِلَافِ الْمِسْكِ وَالْعَنْبَرِ وَالْغَالِيَةِ وَالْكَافُورِ وَنَحْوِهَا) مِمَّا هُوَ طِيبٌ بِنَفْسِهِ (فَإِنَّهُ يَلْزَمُهُ الْجَزَاءُ بِالِاسْتِعْمَالِ) وَلَوْ (عَلَى وَجْهِ التَّدَاوِي)

حل کا لفظ حاء مہملہ کے فتحہ کے ساتھ ہے اگر چہ وہ دونوں خالص ہوں کیونکہ خوشبو کی اصل ہیں۔ دوسرے تیلوں کا معاملہ مختلف ہے۔ اگر وہ اسے کھائے یا اسے ناک میں ڈالے یا اس کے ساتھ زخم کی دوا کرے یا پاؤں میں جو پھٹن بن جاتی ہے اس میں بطور دوائی استعمال کرے یا اپنے دونوں کانوں میں ڈالے تو نہ دم واجب ہوگا اور نہ ہی صدقہ واجب ہوگا یہ بالاتفاق ہے۔ کستوری، عنبر، غالیہ اور کافور وغیرہ کا معاملہ مختلف ہے جو ان چیزوں میں سے ہیں جو خود خوشبو ہیں ان کے استعمال سے جزا لازم ہو جائے گی۔ اگر چہ یہ دوائی کے طور پر استعمال کرے۔

کیا ہے: بعض علما نے خوشبو کی کثرت کا اعتبار اس کے ساتھ کیا ہے جسے دیکھنے والا کثیر خیال کرے اور کہا: شاید اس کا محل وہ ہے جس میں وہ کامل عضو نہ ہو جس طرح تطبیق گزر چکی ہے۔ اور ''النوادر'' میں چوتھائی سر یا چوتھائی داڑھی پر تیل لگانے سے دم واجب کیا ہے اور یہ خوشبو میں چوتھائی حصہ کی روایت پر تفریع ہے جب کہ صحیح اس کے خلاف ہے۔

10426۔(قولہ: لِأَنَّهُمَا أَصْلُ الطِّيبِ) یہ اس اعتبار سے اصل ہیں کہ ان دونوں میں کلیاں پھینکی جاتی ہیں جس طرح گلاب، بنفشہ پس وہ دونوں تیل خوشبو ہو جاتے ہیں اور وہ طیب کی نوع سے خالی نہیں ہوتے اور دونوں جوؤں کو قتل کرتے ہیں، بالوں کو نرم کرتے ہیں میل اور پراگندگی کو زائل کرتے ہیں۔ ''بحر''۔ یہ قول ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے کہا: اس پر صدقہ ہے۔

10427۔(قولہ: بِخِلَافِ بَقِيَّةِ الْأَدْهَانِ) ''البحر'' کی عبارت ہے: زیت سے زیتون اور تلوں کا تیل لیا ہے اسے شیرج کہا جاتا ہے باقی تیل جیسے چربی اور گھی خارج ہو گئے۔ اس کا مقتضا یہ ہے بادام وغیرہ کا تیل اس سے خارج ہے۔ فلیتامل

10428۔(قولہ: فَلَوْ أَكَلَهُ) یعنی زیتون کا تیل یا تلوں کے تیل کو کھایا۔ اور او کے محل کی وجہ سے ضمیر کو مفرد ذکر کیا۔ یہ ان کے قول ادھن کے مفہوم پر تفریع ہے۔

10429۔(قولہ: أَوْ اسْتَعَطَهُ) اپنی ناک کے ساتھ اوپر کھینچا۔

10430۔(قولہ: اتِّفَاقًا) کیونکہ یہ ہر اعتبار سے خوشبو نہیں جب اسے خوشبو کے طریقہ پر استعمال نہیں کیا گیا تو اس میں خوشبو کا حکم ظاہر نہ ہوا۔

10431۔(قولہ: وَلَوْ عَلَى وَجْهِ التَّدَاوِي) اگر چہ اسے اختیار ہوگا کہ کفارہ دم، روزہ اور کھانا کھلانے کی صورت میں ادا کرے جس طرح عنقریب آئے گا، ''نہر''۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وَلَوْ جَعَلَهُ فِي طَعَامٍ قَدْ طُبِخَ فَلَا شَيْءَ فِيهِ وَإِنْ لَمْ يُطْبَخْ وَكَانَ مَغْلُوبًا

اگر وہ ان چیزوں کو ایسے کھانے میں رکھے جس کو پکایا گیا ہو تو اس میں کوئی شے نہ ہوگی۔ اگر اسے پکایا نہ گیا ہو جب کہ یہ مغلوب ہو

10432۔(قولہ: وَلَوْ جَعَلَهُ) ضمیر منصوب سے مراد خوشبو ہے فی طعام الخ یہ جان لو خوشبو کو کسی دوسری چیز کے ساتھ ملانے کی چند صورتیں ہیں یا تو اس خوشبو کو پکے ہوئے کھانے کے ساتھ ملایا جائے گا یا پکے ہوئے کھانے کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا۔ پہلی صورت میں خوشبو کا کوئی حکم نہیں ہوگا خواہ وہ غالب ہو یا مغلوب ہو دوسری صورت میں حکم غلبہ کا ہوگا۔ اگر خوشبو غالب ہو تو دم واجب ہوگا اگرچہ اس کی خوشبو ظاہر نہ ہو جس طرح ''الفتح'' میں ہے ورنہ اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ مگر ساتھ ہی جب خوشبو پائی جائے تو یہ مکروہ ہوگا۔ اگر اسے مشروب کے ساتھ ملایا جائے تو اس میں حکم خوشبو کا ہوگا خواہ وہ غیر پر غالب ہو یا غالب نہ ہو۔ مگر خوشبو کے غالب ہونے کی صورت میں دم واجب ہوگا اور غیر کے غلبہ کی صورت میں صدقہ واجب ہوگا۔ مگر جب وہ بار بار پیے تو دم واجب ہوگا۔ ''البحر'' میں یہ بحث کی ہے: چاہیے ایسے ماکول اور مشروب میں برابری کی جائے جس میں کسی شے کی آمیزش ہو دونوں میں سے ہر ایک میں خوشبو مغلوب ہو یا تو اس میں کوئی شے واجب نہ ہو یا دونوں میں صدقہ واجب ہو اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔

تنبیہ

ابن امیر حاج حلبی نے کہا: میں نے علما کو نہیں دیکھا کہ انہوں نے اس امر کا ذکر کیا ہے کہ غلبہ کس چیز کے ساتھ معتبر ہوتا ہے؟ انہوں نے قلیل اور کثیر میں فرق نہیں کیا جس طرح صرف خوشبو کھانے میں ہوتا ہے۔ ظاہر یہ ہے اگر ملی ہوئی چیز سے خوشبو پائی جائے جس طرح ملانے سے پہلے تھی تو وہ غالب ہوگی ورنہ مغلوب ہوگی۔ جب وہ غالب ہو اگر وہ اس سے کھائے یا کثیر چیز پیئے تو اس پر دم واجب ہوتا ہے۔ کثیر اسے کہتے ہیں جسے عارف عادل کثیر شمار کرتا ہے۔ قلیل اس کے علاوہ ہے۔ اگر وہ ایسا حلوہ کھاتا ہے جسے عود وغیرہ کی دھونی دی گئی ہو تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ مگر جب اس سے خوشبو پائی جائے تو یہ مکروہ ہوگا۔ اس حلوہ کا معاملہ مختلف ہے جس کے اجزاء کی طرف عرق گلاب اور کستوری منسوب ہو کیونکہ زیادہ کھانے میں دم ہے اور قلیل میں صدقہ ہے، ''نہر''۔

میں کہتا ہوں: لیکن ''الفتح'' کا گزشتہ قول غیر مطبوخ میں وان لم تظهر رائحته اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ غلبہ کا اعتبار اجزاء کے حوالے سے ہو رائحہ کے حوالے سے نہ ہو۔ ''شرح اللباب'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ پھر ظاہر یہ ہے کہ حلوہ سے مراد غیر مطبوخ ہے ورنہ جس کو پکایا گیا ہو اس میں تو کوئی تفصیل نہیں جس طرح تو جان چکا ہے۔ تامل

یہ ماکول اور مشروب کا حکم ہے مگر جب اسے ایسی چیز کے ساتھ ملا دیا جائے جو بدن میں استعمال ہوتی ہے جیسے اشنان وغیرہ۔ ''شرح اللباب'' میں ''المنتقی'' سے مروی ہے: اگر اس امر کی طرف دیکھا جائے کہ علما نے کہا ہے: یہ اشنان ہے تو اس

Maktaba Tul Ishaat.com

كُرِهَ أَكْلُهُ كَشَمِّ طِيبٍ وَتُفَّاحٍ (أَوْ لَبِسَ مَخِيطًا) لُبْسًا مُعْتَادًا، وَلَوْ اتَّزَرَهُ وَ وَضَعَهُ عَلَى كَتِفَيْهِ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ (أَوْ سَتَرَ رَأْسَهُ) بِمُعْتَادٍ إمَّا بِحَمْلِ إجَّانَةٍ أَوْ عِدْلٍ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ (يَوْمًا كَامِلًا) أَوْ لَيْلَةً كَامِلَةً،

تو اس کا کھانا مکروہ ہے جس طرح خوشبو اور سیب کو سونگھنا مکروہ ہے۔ یا وہ سلا ہوا کپڑا معتاد طریقہ سے پہنے اگر وہ سلے ہوئے کپڑے کو تہبند بنا لے اور اسے اپنے کندھوں پر رکھ لے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی یا وہ اپنے سر کو معتاد طریقہ سے ڈھانپے۔ جہاں تک ٹب یا برتن یا ایک بوری اٹھانے کا تعلق ہے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ یہ عمل وہ پورا دن کرے یا ایک مکمل رات کرے

پر صدقہ ہوگا۔ اگر یہ دیکھا جائے کہ علما نے کہا: یہ خوشبو ہے تو اس پر دم ہوگا۔

10433_(قولہ: كُرِهَ) یعنی اگر اس کے ساتھ خوشبو پائی گئی جس طرح گزر چکا ہے۔

10434_(قولہ: أَوْ لَبِسَ مَخِيطًا) اس کی تعریف فصل الاحرام میں پہلے (مقولہ 9913 میں) گزر چکی ہے۔

10435_(قولہ: لُبْسًا مُعْتَادًا) یعنی عمل میں مشغول ہوتے وقت اس کی حفاظت کے لیے تکلف کی کوئی ضرورت نہ ہوگی۔ اس کی ضد یہ ہوگی کہ وہ اس کا محتاج ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اپنی قمیص کے دامن کو مثلاً اوپر کی جانب اور اس کے گریبان کو نیچے کی جانب کرے،''شرح اللباب''۔

10436_(قولہ: أَوْ وَضَعَهُ الخ) یعنی اگر وہ اپنی قبا کو اپنے کندھوں پر ڈالے اور اس میں اپنے ہاتھ داخل نہ کرے اور نہ ہی بٹن لگائے تو اس پر کراہت کے سوا کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ مکمل گفتگو فصل الاحرام میں (مقولہ 9916 میں) گزر چکی ہے۔

10437_(قولہ: أَوْ سَتَرَ رَأْسَهُ) یعنی پورے سر کو ڈھانپے یا اس کے چوتھائی کو ڈھانپے اسی کی مثل چہرہ ہے جس طرح آگے آئے گا بخلاف اس کے اگر وہ اپنے ہاتھ پر پٹی وغیرہ باندھے۔ اور ان کے قول او ستر رآسہ کا عطف لبس المخیط پر ہے کیونکہ ڈھانپنا سلے ہوئے کپڑے کے بغیر ہوتا ہے جس طرح چادر اور پگڑی وغیرہ''النہر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

10438_(قولہ: بِمُعْتَادٍ) یعنی جس کے ساتھ عام معمول میں ڈھانپنے کا قصد کیا جاتا ہے۔

10439_(قولہ: إجَّانَةٍ) اس میں ہمزہ مکسور اور جیم مشدد ہے یعنی مرکن (ٹپ نما برتن جس میں کپڑے دھوئے جاتے ہیں)،''شرح اللباب''۔ جس طرح طاسہ اور طست ہوتا ہے۔

10440_(قولہ: أَوْ عِدْلٍ) یہ عین کے کسرہ کے ساتھ ہے بعض اوقات اس کو فتحہ دیا جاتا ہے یعنی جانور پر جو بوجھ لادا جاتا ہے اس کا ایک حصہ''شرح اللباب''۔''البحر'' اور''المنح'' میں مشغول کی قید لگائی ہے۔ بلکہ عدل اسے اس وقت کہتے ہیں جب وہ مشغول ہو کیونکہ اس طریقہ کے ساتھ وہ اپنے قرین کے معادل ہوتا ہے اسی وجہ سے یہاں اسے مطلق ذکر کیا ہے،''رحمتی''۔

میں کہتا ہوں: لیکن میں نے''البحر'' اور''المنح'' میں مذکورہ قید نہیں دیکھی پس دوسرے نسخوں کی طرف رجوع کیا جانا چاہیے۔

10441_(قولہ: يَوْمًا كَامِلًا أَوْ لَيْلَةً) ظاہر یہ ہے کہ مراد دونوں میں سے ایک کی مقدار ہے۔ اگر وہ نصف النہار

Maktaba Tul Ishaat.com

وَفِي الْأَقَلِّ صَدَقَةٌ (وَالزَّائِدُ) عَلَى الْيَوْمِ (كَالْيَوْمِ) وَإِنْ نَزَعَهُ لَيْلًا وَأَعَادَهُ نَهَارًا وَلَوْ جَمِيعَ مَا يُلْبَسُ
اور کم وقت میں صدقہ ہے۔ اور ایک دن سے زائد دن کی طرح ہے اگر وہ رات کے وقت اتار دے اور دن کے وقت اس کا اعادہ کرے اگرچہ یہ پہننا اسی تمام لباس کا ہو جو پہنا جاتا ہے

سے رات کے نصف تک بغیر انقطاع کے لباس زیب تن کرے گا یا اس کے برعکس کرے گا تو اس پر دم لازم ہوگا۔ جس طرح اس کی طرف ان کا قول وفی الاقل صدقة اشارہ کرتا ہے،''شرح اللباب''۔

10442۔ (قولہ: وَفِي الْأَقَلِّ صَدَقَةٌ) یعنی نصف صاع گندم صدقہ ہوگا۔ اقل ایک ساعت کو شامل ہوگا۔ یعنی فلکی ساعت یا اسی سے کم وقت۔ جو''خزانۃ الاکمل'' میں ہے وہ اس کے خلاف ہے: ساعت میں نصف صاع اور ساعت سے کم میں گندم کی ایک مٹھی،''بحر''۔''اللباب'' میں اس نقطہ نظر کو اپنایا ہے جو''الخزانہ'' میں ہے۔ اس کے شارح نے اسے ثابت رکھا ہے۔ فقہا نے جو ذکر کیا ہے اس کی مخالفت کی وجہ سے اس پر اعتراض کیا گیا۔

''المناسک'' کے بعض شارحین نے یہ ذکر کیا: اگر وہ نسک کا احرام باندھے جب کہ وہ سلا ہوا کپڑا پہنے ہوئے ہو اور اس نسک کو ایک دن سے کم میں مکمل کر دے اور اس سے فارغ ہو جائے میں نے اس بارے میں صریح نص نہیں دیکھی۔ ان کے قول کامل منفعت جو دم کو واجب کرتی ہے وہ پورا دن لباس زیب تن کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ اس پر صدقہ لازم ہو۔ اس قول کا احتمال بھی موجود ہے کامل منفعت کے اعتبار کے لیے ایک دن کا اندازہ لگانا یہ اس صورت میں ہے جب احرام کا زمانہ طویل ہو مگر جب وہ مختصر ہو جس طرح ہمارے مسئلہ میں ہے تو کمال منفعت حاصل ہو جاتی ہے۔ پس دم واجب ہونا چاہیے لیکن اس کے ساتھ ساتھ نقل صریح کا ہونا ضروری ہے۔

10443۔ (قولہ: وَإِنْ نَزَعَهُ لَيْلًا وَأَعَادَهُ نَهَارًا) اس کی مثل اس کے برعکس میں ہے جس طرح''شرح اللباب'' میں ہے۔

10444۔ (قولہ: وَلَوْ جَمِيعَ مَا يُلْبَسُ) یہ ان کے قول او لبس مخیطا پر مبالغہ ہے یعنی اگر وہ مکمل لباس یعنی قمیص، قبا، عمامہ، ٹوپی، پائجامہ اور موزہ پہنے اور ایک پورا دن زیب تن رکھے تو اس پر ایک دم ہوگا اگر سبب متحد ہو جس طرح ''اللباب'' میں ہے۔ یعنی اگر وہ ضرورت یا ضرورت کے بغیر تمام لباس پہنے۔ اگر وہ بعض کے لیے مجبور ہو تو دم متعدد ہوگا جس طرح آگے آئے گا۔ جو کچھ ذکر کیا گیا ہے اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ ایک مجلس میں تمام لباس کا پہننا لازم نہیں۔''قاری'' نے اس کی جو قید لگائی ہے وہ اس کے خلاف ہے بلکہ ایک دن میں سب کو جمع کرنا کافی ہوگا۔ اس پر''اللباب'' کا یہ قول دلالت کرتا ہے: جزا ایک ہوگی جب کہ پہننا متعدد ہے۔ یہ کئی وجوہ سے ہے ان میں سے ایک سبب کا متحد ہونا ہے، اتارتے وقت ترک کا عزم نہیں، تمام لباس کو ایک مجلس میں یا ایک دن میں جمع کرنا ہے۔ یعنی جب سبب متحد ہے جس طرح تو جان چکا ہے مگر جب وہ بعض لباس کو ایک دن اور بعض کو دوسرے دن پہنے تو جزا متعدد ہوگی اگرچہ سبب ایک ہو۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(مَا لَمْ يَعْزِمْ عَلَى التَّرْكِ لِلُبْسِهِ (عِنْدَ النَّزْعِ، فَإِنْ عَزَمَ عَلَيْهِ) أَيِ التَّرْكِ (ثُمَّ لَبِسَ تَعَدَّدَ الْجَزَاءُ كَفَّرَ لِلْأَوَّلِ أَوْ لَا، وَكَذَا) يَتَعَدَّدُ الجزاءُ لَوْ لَبِسَ يَوْمًا فَأَرَاقَ دَمًا لُبْسَهُ (ثُمَّ دَامَ عَلَى لُبْسِهِ يَوْمًا آخَرَ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ) أَيْضًا لِأَنَّهُ مَحْظُورٌ فَكَانَ لِدَوَامِهِ حُكْمُ الِابْتِدَاءِ، وَدَوَامُ اللُّبْسِ بَعْدَمَا أَحْرَمَ وَهُوَ لَابِسُهُ كَإِنْشَائِهِ بَعْدَهُ وَلَوْ مُكْرَهًا أَوْ نَائِمًا، وَلَوْ تَعَدَّدَ سَبَبُ اللُّبْسِ تَعَدَّدَ الْجَزَاءُ

جب تک اس کے پہننے کے ترک پر پختہ عزم نہ کرے۔ جب وہ اس کو اتارے اگر وہ ترک کا پختہ عزم کرے پھر پہنے تو جزا متعدد ہو جائے گی وہ پہلی دفعہ پہننے کا کفارہ ادا کرے یا نہ کرے اور اسی طرح جزا متعدد ہوگی اگر وہ ایک دن پہنے۔ اور سلا ہوا لباس پہننے کی وجہ سے جانور ذبح کرے پھر دوسرے دن اسی لباس کے پہننے پر دوام اختیار کرے تو اس پر بھی جزا لازم ہوگی۔ کیونکہ یہ عمل ممنوع تھا پس اس کے دوام کا حکم ابتدا کے حکم کی طرح ہوگا۔ احرام کے بعد لگا تار سلا ہوا لباس زیب تن کیے رکھنا جب کہ وہ پہلے اسے پہنے ہوئے ہو یہ اسی طرح ہے کہ جس طرح وہ نئے سرے سے پہنے اگرچہ اسے مجبور کیا گیا ہو یا وہ سویا ہوا ہو اگر سلے ہوئے کپڑے کے پہننے کا سبب متعدد ہو تو جزا متعدد ہوگی۔

10445۔ (قولہ: مَا لَمْ يَعْزِمْ عَلَى التَّرْكِ) اگر وہ اس ارادہ سے اتارے کہ دوسری دفعہ پھر پہنے گا یا اس کا بدل پہنے گا تو اس پر دوسرا کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ دونوں دفعہ پہننا باہم متداخل ہو چکا ہے اور دونوں کو حکم میں ایک لباس بنا دیا گیا ہے، "شرح اللباب"۔

10446۔ (قولہ: كَإِنْشَائِهِ بَعْدَهُ) یعنی دم کے واجب ہونے میں وہ نئی دفعہ پہننے کی طرح ہے اگر وہ ایک دن اور ایک رات اسے پہنے رہے۔ اس میں اس کے احرام کی صحت کی طرف اشارہ ہے جب کہ وہ عذر کے بغیر اسے پہننے والا ہے۔ عوام جس کا اعتقاد رکھتے ہیں وہ اس کے خلاف ہے کیونکہ سلے ہوئے کپڑے سے تجرد یہ احرام کے واجبات میں سے ہے اس کی صحت کی شروط میں سے نہیں۔

10447۔ (قولہ: وَلَوْ تَعَدَّدَ سَبَبُ اللُّبْسِ) جس طرح اسے بخار ہوا سے سلے ہوئے کپڑے پہننے کی ضرورت ہو وہ بخار اتر جائے اور اسے کوئی دوسرا مرض لاحق ہو جائے یا پہلے بخار کے علاوہ کوئی اور بخار اسے ہو جائے اور وہ کپڑا زیب تن کرے تو اس پر دو کفارے ہوں گے خواہ اس نے پہلے کا کفارہ ادا کیا ہو یا کفارہ ادا نہ کیا ہو۔ جس طرح دشمن اسے روک لے اور وہ قتال کے لیے لباس کے پہننے کا محتاج ہو جائے وہ اسے پہنے گا جب وہ باہر نکلے گا اور جب وہ واپس لوٹے گا تو اسے اتار پھینکے گا تو اس پر ایک ہی کفارہ ہوگا جب تک یہ دشمن چلا نہیں جاتا۔ اگر وہ دشمن چلا جائے اور دوسرا دشمن آجائے تو اس پر دوسرا کفارہ لازم ہو جائے گا۔ اس کا مقتضا یہ ہے جس طرح "حلبی" نے کہا ہے: جب وہ سردی کو دور کرنے کے لیے سلا ہوا کپڑا پہنے پھر اسے اتارتا اور اس کے لیے پہنتا ہے پھر وہ سردی زائل ہو جاتی ہے اور اسے دوسری سردی لاحق ہوتی ہے پس وہ اس کے لیے پہنتا ہے اس پر دو کفارے واجب ہوتے ہیں، "بحر"۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وَلَوْ اُضْطُرَّ إلَى قَمِيصٍ فَلَبِسَ قَمِيصَيْنِ أَوْ إلَى قَلَنْسُوَةٍ فَلَبِسَهَا مَعَ عِمَامَتِهِ لَزِمَهُ دَمٌ وَأَثِمَ؛ وَلَوْ تَيَقَّنَ زَوَالَ الضَّرُورَةِ فَاسْتَمَرَّ كَفَّرَ أُخْرَى وَتَغْطِيَةُ رُبْعِ الرَّأْسِ أَوْ الْوَجْهِ كَالْكُلِّ

اگر وہ قمیص پہننے پر مجبور ہو تو وہ دو قمیصیں پہنے یا ٹوپی کا محتاج ہو تو وہ اپنی پگڑی کے ساتھ ٹوپی کو پہنے تو اس پر دم لازم ہوگا اور وہ گناہگار ہوگا۔ اگر اسے ضرورت کے زوال کا یقین ہو گیا تو وہ اسی فعل پر کاربند رہا تو دوسرا کفارہ دے گا اور چوتھائی سر یا چہرے کو ڈھانپنا پورے سر کو ڈھانپنے کی طرح ہے۔

10448۔ (قولہ: وَلَوْ اُضْطُرَّ الخ) ماقبل متعدد اسباب کی وجہ سے جزا کے متعدد ہونے کا ذکر تھا اس کی تخصیص ہے۔ ''الذخیرہ'' میں کہا: ان مسائل کی جنس میں اصل یہ ہے کہ ضرورت کے وقت زیادتی اسے نئی جنایت شمار نہیں کیا جاتا۔ ''اللباب'' میں ہے: اگر سبب متعدد ہو جس طرح ایک کپڑا پہننے پر وہ مجبور ہو تو وہ دو کپڑے پہنے اگر اس نے دونوں کپڑے ضرورت کے مواقع پر پہنے جیسے وہ قمیص کا محتاج ہو تو وہ دو قمیصیں یا ایک جبہ اور قمیص پہنے یا وہ ٹوپی کا محتاج ہو تو وہ پگڑی کے ساتھ ٹوپی پہنے تو اس پر ایک کفارہ ہوگا جس میں اسے اختیار ہوگا۔ اس کے شارح نے کہا: اسی طرح اگر وہ ان کو دو مقامات میں پہنے جن میں اسے ضرورت تھی جب کہ مجلس ایک ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ عمامہ اور موزہ عذر کے ساتھ دو مواضع میں پہنے تو اس پر ایک کفارہ ہوگا۔ اگر وہ دو مختلف مواضع میں پہنے ایک ضرورت کا موقع ہو اور ایک غیر ضرورت کا ہو جس طرح وہ عمامہ کے پہننے کا محتاج ہو تو وہ عمامہ کو قمیص کے ساتھ مثلاً پہنے یا قمیص کو ضرورت کی وجہ سے اور موزوں کو ضرورت کے بغیر پہنے تو اس پر دو کفارے ہوں گے۔ کفارہ ضرورت جس میں اسے اختیار ہوگا اور کفارہ اختیار جس میں اسے اختیار نہیں ہوگا۔

10449۔ (قولہ: لَزِمَهُ دَمٌ وَأَثِمَ) اس کی وجہ سے دم اور دوسرے کی وجہ سے گناہ لازم ہوگا۔ مناسب یہ تھا کہ لزوم الکفارۃ المخیرۃ کے ساتھ تعبیر کی جاتی جس طرح ہم پہلے اسے (سابقہ مقولہ میں) بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ جب یہ عذر کے ساتھ ہے تو دم متعین نہیں ہوگا جس طرح آگے آئے گا۔ ٹوپی کے ساتھ عمامہ پہننے میں ایک کفارہ کا لزوم جس طرح دو قمیصوں میں ہے یہ منصوص علیہ ہے جس طرح ''اللباب'' سے گزرا ہے اور اس کی مثل ''فتح'' اور ''المعراج'' میں ہے۔ ''البحر'' میں جو دونوں میں فرق بیان کیا گیا ہے وہ اس کے خلاف ہے جس طرح ''شرنبلالیہ'' میں اس پر متنبہ کیا ہے۔ اور جو گناہ کے لازم ہونے کا ذکر ہے اس پر ''البحر'' میں ''الحلبی'' سے مروی روایت سے متنبہ کیا ہے۔ پھر کہا: اسے یاد کیا جانا چاہیے کیونکہ بے شمار محرم اس سے غافل ہیں جس طرح ہم نے مشاہدہ کیا ہے۔

10450۔ (قولہ: وَلَوْ تَيَقَّنَ الخ) مگر جب اس کے زوال میں شک ہو پھر اس عمل کو جاری رکھے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی، ''بحر''۔

10451۔ (قولہ: كَفَّرَ أُخْرَى) دوسرا کفارہ دے گا اس میں اسے کوئی اختیار نہیں ہوگا اگر تیقن کے بعد پورا دن اسی طرح کرتا رہے۔

10452۔ (قولہ: كَالْكُلِّ) امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہی مشہور روایت ہے یہی صحیح ہے جس طرح کئی علما نے یہ قول کیا

Maktaba Tul Ishaat.com

وَلَا بَأْسَ بِتَغْطِيَةِ أُذُنَيْهِ وَقَفَاهُ وَوَضْعِ يَدَيْهِ عَلَى أَنْفِهِ بِلَا ثَوْبٍ (أَوْ حَلَقَ) أَيْ أَزَالَ (رُبُعَ رَأْسِهِ) أَوْ رُبُعَ لِحْيَتِهِ (أَوْ) حَلَقَ (مَحَاجِمَهُ) يَعْنِي وَاحْتَجَمَ وَإِلَّا فَصَدَقَةٌ كَمَا فِي الْبَحْرِ عَنِ الْفَتْحِ

اپنے دونوں کانوں اور گدی کو ڈھانپنے میں کوئی حرج نہیں اور اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے ناک پر کپڑے کے بغیر رکھنے میں کوئی حرج نہیں یا وہ اپنے چوتھائی سر یا چوتھائی داڑھی کے بال زائل کرے یا اپنے پچھنے لگوانے والی جگہوں کا حلق کرائے اور پچھنے لگوائے تو دم دے گا ورنہ صدقہ دے گا جس طرح ''البحر'' میں ''الفتح'' سے مروی ہے

ہے،''شرح اللباب''۔

10453۔(قولہ: وَلَا بَأْسَ بِتَغْطِيَةِ أُذُنَيْهِ وَقَفَاهُ) اسی طرح باقی ماندہ بدن ہے مگر دونوں ہتھیلیوں اور دونوں قدموں کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ دستانیں اور موزے پہننے سے منع کیا گیا ہے اس کی مکمل بحث فصل الاحرام میں (مقولہ 9900 اور 9916 میں) گزر چکی ہے۔

10454۔(قولہ: بِلَا ثَوْبٍ) ''الفتح'' اور ''البحر'' میں اسی طرح ہے۔ ظاہر قول یہ ہے کہ اگر وہ کپڑا رکھے تو اس میں صرف کراہت تحریمی ہوگی۔ کیونکہ ناک چہرے کے چوتھائی حصہ تک نہیں پہنچتی۔ اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

10455۔(قولہ: أَيْ أَزَالَ) حلق سے ارادہ کیا ہے کہ استرے وغیرہ کے ساتھ بالوں کو زائل کرے اسے اختیار ہو یا نہ ہو۔ اگر وہ چونے کے ساتھ بال زائل کرے یا داڑھی کے بالوں کو نوچے یا سر کے بال جل جائیں یا وہ اپنے ہاتھ سے چھوئے اور بال گر جائیں تو وہ حلق کرانے کی طرح ہوگا۔ جب اس کے بال مرض یا آگ کے ساتھ جھڑ جائیں تو معاملہ مختلف ہوگا۔ ''بحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ قول بال ترشوانے کو بھی شامل ہے جس طرح ''اللباب'' میں ہے۔ اس کے شارح نے کہا: ''الکافی'' اور ''الکرمانی'' میں اس کی تصریح کی ہے یہی صحیح ہے اسے تحلل پر قیاس کرتے ہیں۔ ''کفایہ شرح ہدایہ'' میں واقع ہے کہ تقصیر دم کو واجب نہیں کرتی۔

10456۔(قولہ: رُبُعَ رَأْسِهِ الخ) یہی وہ صحیح اور مختار مذہب ہے جس پر اصحاب مذہب کے جمہور علما ہیں۔ ''طحاوی'' نے اپنی مختصر میں اس کا ذکر کیا ہے: امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق دم واجب نہیں ہوگا جب تک وہ سر کے اکثر حصہ کا حلق نہیں کراتا۔ ''شرح اللباب''۔ اگر وہ گنجا ہو اگر اس کے بال چوتھائی سر کو پہنچتے ہیں تو اس پر دم لازم ہوگا ورنہ اس پر صدقہ لازم ہوگا۔ اگر اس کی داڑھی خفیف ہونے میں غایت (انتہا) تک جا پہنچے اگر اس کا چوتھائی حصہ کامل ہو تو اس پر دم ہوگا ورنہ صدقہ ہوگا۔ ''لباب''۔ داڑھی مونچھوں کے ساتھ ایک عضو ہے، ''فتح''۔

10457۔(قولہ: مَحَاجِمَهُ) یہ گردن کی پچھنے لگوانے کی جگہ ہے جس طرح ''البحر'' میں گزرا ہے، ''ح''۔

10458۔(قولہ: وَإِلَّا فَصَدَقَةٌ) اگر حلق کے بعد وہ پچھنے نہ لگوائے تو واجب صدقہ ہوگا۔

10459۔(قولہ: كَمَا فِي الْبَحْرِ عَنِ الْفَتْحِ) ''النہر'' میں کہا: میں نے ''الفتح'' کے اپنے نسخہ میں اسے نہیں دیکھا۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(أَوْ) حَلَقَ (إِحْدَى إِبِطَيْهِ أَوْ عَانَتَهُ أَوْ رَقَبَتَهُ) كُلَّهَا (أَوْ قَصَّ أَظْفَارَ يَدَيْهِ أَوْ رِجْلَيْهِ) أَوِ الْكُلَّ (فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ)

یا اپنی دونوں بغلوں میں سے ایک یا زیر ناف یا پوری گردن کا حلق کرائے یا اپنے دونوں ہاتھوں یا دونوں پاؤں یا سب ناخنوں کو ایک ہی مجلس میں کاٹے تو ایک دم لازم ہوگا۔

میں کہتا ہوں: گویا یہ ان کے نسخہ سے ساقط ہوگیا ہے ورنہ میں نے ''الفتح'' میں دیکھا ہے اور اس کے ''زیلعی'' کے قول ان حلقه لمن يحتجم مقصود وهو المعتبر بخلاف الحلق لغيرها سے استشہاد کیا ہے۔

10460۔ (قولہ: كُلَّهَا) یعنی تینوں امور جن کا ذکر کیا گیا ہے سب کو ایک مجلس میں کیا۔ یہ قید لگائی ہے کیونکہ ان اعضا میں سے چوتھائی کو کل شمار نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ ان میں بعض پر اکتفا معمول نہیں پس بعض کا حلق کامل منفعت نہ ہوگی۔ چوتھائی سر اور داڑھی کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ یہ بعض کا معمول ہے۔ اور ''المحیط'' میں جو کچھ ہے: گردن کا اکثر کل کی طرح ہے کیونکہ ہر عضو بدن میں اس کا مثل نہیں جس کا اکثر کل کے قائم مقام ہو۔ وہ ضعیف ہے۔ اسی طرح ''الخانیہ'' میں جو قول ہے: بغل جب زیادہ بالوں والی ہو تو دم کے واجب ہونے کے لیے اس کا چوتھائی معتبر ہوگا ورنہ اکثر کا اعتبار کیا جائے گا۔ مذہب وہی ہے جس کا ذکر مصنف نے کیا ہے کہ سر اور داڑھی میں چوتھائی اور باقی میں کل، دم کے لازم ہونے میں معتبر ہوگا۔ ''بحر''، ملخص

''اللباب'' میں ان تینوں کی مثل ذکر کیا ہے: اگر اس نے سینے، پنڈلی، گھٹنے، ران، بازو اور کلائی کا حلق کیا تو اس پر دم لازم ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: صدقہ لازم ہوگا ان کا چوتھائی کل کے قائم مقام نہیں ہوگا۔

اس کے شارح نے کہا: وہ اپنے قول و قیل صدقة میں اس کی طرف اشارہ کرتا ہے جو ''المبسوط'' میں ہے: جس نے ایسے عضو کے بال منڈوائے جو حلق میں مقصود تھا تو اس پر دم لازم ہوگا۔ اگر اس نے اس عضو کے بال مونڈے جو مقصود نہ ہو تو صدقہ لازم ہوگا۔ پھر کہا: جن اعضاء کے بال منڈوانا مقصود نہیں ہوتا وہ سینے اور پنڈلی کے بال مونڈنا ہے اور جو مقصود ہوتے ہیں وہ سر اور بغلوں کے بال مونڈنا ہے اسی کی مثل ''البدائع'' اور ''تمرتاشی'' میں ہے۔ ''النخبۃ'' میں ہے: ''المبسوط'' میں جو قول ہے وہ اصح ہے۔ ابن ہمام نے کہا: یہی حق ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ تینوں میں سے ہر ایک یعنی بغل، زیر ناف اور گردن علیحدہ حلق میں مقصود ہے پس اس کے ساتھ دم واجب ہو جائے گا۔ لیکن اس کا چوتھائی کل کے مقام مقام نہیں ہوگا۔ اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے۔ سینے اور حلق وغیر ہا کا معاملہ مختلف ہے، ان دونوں سے صدقہ واجب ہوگا۔ ''الفتح'' میں کہا: ان دونوں کے حلق کا قصد غیر کے ضمن میں ہوتا ہے کیونکہ معمول یہ نہیں کہ صرف پنڈلی کو صاف کیا جائے بلکہ معمول یہ ہے کہ پشت سے قدم تک حصہ کے بالوں کو صاف کیا جائے تو یہ حصہ حلق کے مقصود کا بعض ہوا۔ ''البدائع'' میں کہا: اس تعبیر کی بنا پر تینوں کی تقیید سینے اور پنڈلی سے احتراز کے لیے ہے جو مقصود نہیں۔

Maktaba Tul Ishaat.com

فَلَوْ تَعَدَّدَ الْمَجْلِسُ تَعَدَّدَ الدَّمُ إِلَّا إِذَا اتَّحَدَ الْمَحَلُّ كَحَلْقِ إِبْطَيْهِ فِي مَجْلِسَيْنِ

اگر مجلس متعدد ہو تو دم بھی متعدد ہو جائیں گے۔ مگر جب محل متحد ہو جس طرح دو مجلسوں میں وہ اپنی بغلوں کو مونڈے

یہ جان لو کہ متفرق حلق کو جمع کیا جائے گا جس طرح خوشبو مختلف جگہوں پر لگائی جائے تو اسے جمع کیا جاتا ہے اگر وہ مختلف جگہوں سے اپنے سر کے چوتھائی کا حلق کرائے تو اس پر دم لازم ہوگا۔ ''لباب''۔ عنقریب یہ (مقولہ 10515 میں) آئے گا کہ مونچھیں کے حلق میں صدقہ ہے۔

تنبیہ

دونوں بغلوں سے حلق کا ذکر یہ جامع صغیر کی تبع میں ہے یہ اس کے جواز کی طرف اشارہ ہے اگر چہ ان بالوں کو نوچنا سنت ہے۔ اسی وجہ سے ''الاصل'' میں نتف سے اسے تعبیر کیا ہے۔ مونچھوں میں کیا سنت ہے؟ اس میں اختلاف کیا گیا ہے کیا مونچھیں کاٹنا سنت ہے یا حلق کرانا سنت ہے؟ ہمارے مشائخ میں سے بعض متاخرین کی رائے یہ ہے کہ مذہب، مونچھیں کاٹنا سنت ہے۔ ''البدائع'' میں کہا: یہی صحیح ہے۔ امام طحاوی نے کہا، کاٹنا حسن ہے اور حلق احسن ہے یہ ہمارے تینوں علما کا قول ہے۔ ''نہر''۔ ''الفتح'' میں کہا: مونچھیں کاٹنے کی تفسیر یہ ہے کہ وہ اتنی مونچھیں کاٹے کہ وہ ہونٹوں کے کناروں سے کم ہو جائیں۔ اطار یہ ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ ہے یہ جلد اور ہونٹ کے گوشت کے ملنے کی جگہ ہے۔ صاحب ''ہدایہ'' کا کلام ہے کہ وہ اس کے بالمقابل ہو جائے۔

جہاں تک مونچھوں کے کناروں کا تعلق ہے جو دونوں سبال ہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ دونوں مونچھ کا حصہ ہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ داڑھی کا حصہ ہیں اس تعبیر کی بنا پر ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ ان دونوں کے چھوڑنے میں کوئی حرج نہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا: یہ مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ عجمیوں اور اہل کتاب کے مشابہ ہے۔ یہ صحیح کے زیادہ مناسب ہے اس کی مکمل بحث ''حاشیۂ نوح'' میں ہے۔

''البحر'' میں اس قول کو ترجیح دی ہے جو طحاوی نے کیا ہے۔ پھر کہا: داڑھی کے اعفاء (جو صحیحین میں وارد ہے) سے مراد اس کو چھوڑے رکھنا ہے یہاں تک کہ وہ گھنی اور کثیر ہو جائے اور سنت مٹھی بھر ہے جو اس سے زائد ہو اسے کاٹ دے۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے جو ہم نے اس پر تعلیق لکھی ہے۔ اس کا کچھ حصہ کتاب الصوم (قول 9210) میں گزر چکا ہے۔

جہاں تک زیر ناف بالوں کا تعلق ہے تو ''البحر'' میں ''العنایہ'' سے مروی ہے: اس میں سنت حلق ہے کیونکہ حدیث طیبہ میں آیا ہے عشر من السنة منها الاستحداد(1)۔ دس چیزیں سنت ہیں ان میں ایک زیر ناف بالوں کو لوہے سے مونڈنا ہے۔

10461۔ (قولہ: كَحَلْقِ إِبْطَيْهِ فِي مَجْلِسَيْنِ) یہ محل کے متحد ہونے کی مثال ہے۔ دونوں ہاتھوں کے ناخن تراشنے کا معاملہ مشکل ہے۔ ساتھ ہی اس میں کوئی روایت نہیں۔ جس طرح ''العنایہ'' میں ذکر کیا ہے: بلکہ یہ مذہب کے بعض مشائخ

1۔ صحیح مسلم، کتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، جلد 1، صفحہ 337-335، حدیث نمبر 434-427

Maktaba Tul Ishaat.com

أَوْ رَأْسِهِ فِي أَرْبَعَةٍ (أَوْ يَدٍ أَوْ رِجْلٍ) إِذْ الرُّبْعُ كَالْكُلِّ (أَوْ طَافَ لِلْقُدُومِ) لِوُجُوبِهِ بِالشُّرُوعِ (أَوْ لِلصَّدْرِ جُنُبًا) أَوْ حَائِضًا (أَوْ لِلْفَرْضِ مُحْدِثًا

یا اپنے سر کو چار مجلسوں میں مونڈے یا ہاتھ یا پاؤں کے ناخن کاٹے کیونکہ چوتھائی کل کی طرح ہے یا وہ طواف قدوم یا طواف صدر حالت جنابت میں یا عورت حالت حیض میں کرے۔ طواف قدوم شروع کرنے سے واجب ہو جاتا ہے (تو دم واجب ہوگا)۔ یا وہ طواف فرض حالت حدث میں کرے تو دم واجب ہوگا

کی تخریج ہے اگر چہ ایک نے یہ نقل کیا ہے کہ اس میں ایک دم لازم ہوگا جس طرح یہ شارح کے عمل کا مقتضا ہے۔ میں نے کسی عالم کو نہیں دیکھا جس نے اس کی تصریح کی ہے۔

''العنایہ'' میں اشکال کا جواب روایت کے ثبوت کی تقدیر پر دیا ہے۔ وہاں جو محل کے اتحاد کو ثابت کرتا ہے وہ بال صفا پوڈر ہے کیونکہ اگر وہ پورے بدن پر اسے استعمال کرے تو اس پر ایک کفارہ لازم آئے گا۔ اور حلق اس بال صفا پوڈر کی مثل ہے اور نزاعی صورت (جو بال کاٹنے کے بارے میں ہے) میں ایسی کوئی چیز نہیں جو اسے اس طرح کر دے۔

اس میں یہ ہے کہ بال کاٹنا اسی طرح ہے اس سے یہ لازم آتا ہے کہ اگر حلق کا محل متعدد ہو اور مجلس مختلف ہو اس میں کفارہ واجب ہوگا ساتھ ہی ہر مجلس کی وجہ سے اس کی جنایت کا حکم واجب ہوگا۔ جس طرح ''البحر'' وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے۔

10462۔ (قولہ: أَوْ رَأْسِهِ فِي أَرْبَعَةٍ) یعنی ہر مجلس میں سر کے چوتھائی حصہ کا حلق کرے اس میں بالاتفاق ایک دم لازم ہوگا جب تک پہلے کا کفارہ ادا نہ کر دیا ہو، ''شرح اللباب''۔

10463۔ (قولہ: لِوُجُوبِهِ بِالشُّرُوعِ) اسی امر کی طرف اشارہ کیا کہ ہر ایسے طواف میں حکم اس طرح ہے جو نفل ہو اگر وہ حالت جنابت میں طواف کرے تو دم واجب ہوگا اگر وہ حالت حدث میں ہو تو صدقہ ہوگا جس طرح ''شرنبلالیہ'' میں ''زیلعی'' سے مروی ہے۔ اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ کفارہ اصطلاحی واجب کے ترک کرنے کی صورت میں واجب ہو گا اس میں اقوی اور اضعف کا فرق نہیں کیا جائے گا کیونکہ وہ واجب جو شروع کرنے سے واجب ہو وہ اس واجب سے درجہ میں کم ہوتا ہے جسے اللہ تعالیٰ نے واجب کیا ہو جیسے طواف صدر، کیونکہ دونوں اس وجوب میں شریک ہیں جو دلیل ظنی سے ثابت ہے۔ اس طواف کا معاملہ مختلف ہے جو دلیل قطعی سے ثابت ہے۔ اسی وجہ سے حالت جنابت میں طواف کرنے سے بدنہ واجب ہوگا یہ ثبوت کے اعتبار سے تفاوت کو ظاہر کرنے کے لیے ہے۔

10464۔ (قولہ: أَوْ لِلْفَرْضِ مُحْدِثًا) حدث کی قید لگائی ہے کیونکہ کپڑے یا بدن کی نجاست کے ساتھ طواف صرف مکروہ ہے۔ ''الظہیریہ'' میں جو قول ہے کہ پورے کپڑے نجس ہونے میں دم واجب ہوگا روایت میں اس کی کوئی اصل نہیں۔ اور اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ اگر وہ ننگے طواف کرے اتنی مقدار جس مقدار میں نماز جائز نہیں ہوتی تو اس پر دم لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے واجب ستر کو ترک کیا ہے فرض کی قید لگائی جو اکثر ہے کیونکہ اگر وہ اکثر چکر حدث کی حالت میں

Maktaba Tul Ishaat.com

وَلَوْ جُنُبًا فَبَدَنَةٌ إِنْ لَمْ يُعِدْهُ
اگر وہ حالت جنابت میں کرے تو بدنہ واجب ہوگا اگر وہ اس کا اعادہ نہ کرے

لگائے اور اعادہ نہ کرے تو ہر چکر کے لیے نصف صاع صدقہ واجب ہوگا مگر جب اس کی قیمت دم تک جا پہنچے تو اس میں سے جو چاہے کم کرلے،"بحر"۔

10465۔(قولہ: وَلَوْ جُنُبًا فَبَدَنَةٌ) مگر جب وہ اقل چکر حالت جنابت میں کرے اور اعادہ نہ کرے اس پر شاۃ واجب ہو جائے گی۔ اگر وہ اس کا اعادہ کرے تو اس پر ہر چکر کے عوض نصف صاع صدقہ واجب ہوگا کیونکہ اس نے اقل کو طواف زیارت سے موخر کیا ہے۔"بحر"۔ لیکن"اللباب" میں ہے: اگر وہ اقل چکر حالت جنابت میں کرے تو اس پر ہر چکر کے عوض صدقہ لازم ہوگا اگر وہ اس کا اعادہ کرے تو صدقہ ساقط ہو جائے گا۔"تامل"

10466۔(قولہ: إِنْ لَمْ يُعِدْهُ) یعنی طواف کا اعادہ نہ کیا جو طواف قدوم، صدر اور فرض کو شامل ہے اگر وہ طواف کا اعادہ کرے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ جب اس نے کوئی بھی طواف کسی بھی حدث کی حالت میں کیا پھر اس کا اعادہ کیا تو اس کا موجب ساقط ہو جائے گا،"ح"۔

میں کہتا ہوں: لیکن جب اس نے طواف فرض کا اعادہ ایام نحر کے بعد کیا تو"امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تاخیر کی وجہ سے اس پر دم لازم ہو جائے گا۔ یہ اس صورت میں ہے اگر اعادہ اس طواف کا ہو جو حالت جنابت میں کیا ہو ورنہ اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی جس طرح وہ اس کا اعادہ مطلقا ایام نحر میں کرے جس طرح"ہدایہ" میں ہے۔"البحر" میں اسی کو اپنایا ہے۔"السراج" وغیرہ میں اس کی تصحیح کی ہے اور"غایۃ البیان" میں یہ گمان کیا ہے یہ سہو ہے کیونکہ"شرح الطحاوی" میں اس روایت کی تصریح ہے کہ تاخیر کی وجہ سے مطلقا دم لازم ہوگا۔"البحر" میں یہ جواب دیا ہے کہ یہ دوسری روایت ہے۔

تنبیہ

اعادہ کے فروع میں سے وہ ہے جس کا ذکر"اللباب" میں کیا ہے: اگر وہ حالت جنابت میں طواف زیارت اور حالت طہارت میں طواف صدر کرے اگر تو وہ طواف صدر ایام نحر میں کرے تو طواف صدر کے ترک کی وجہ سے اس پر دم لازم آئے گا۔ اگر وہ طواف صدر ایام نحر کے بعد کرے تو اس پر دو دم لازم ہوں گے (۱) طواف صدر کے ترک کرنے کی وجہ سے یعنی اس کا طواف صدر طواف زیارت کی طرف منتقل ہو جائے گا۔(۲) طواف زیارت میں تاخیر کی وجہ سے۔ اگر اس نے طواف صدر دوبارہ کیا تو اس کا دم ساقط ہو جائے گا۔

اگر اس نے طواف زیارت حدث کی حالت میں اور طواف صدر طہارت کی حالت میں کیا اگر طواف صدر ایام نحر میں ہوا تو وہ طواف صدر، طواف زیارت کی طرف منتقل ہو جائے گا پھر اگر اس نے طواف صدر دوبارہ کیا تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ ورنہ اس پر دم لازم ہوگا کیونکہ اس نے طواف صدر کو ترک کیا ہے۔ اگر اس نے طواف صدر ایام نحر کے بعد کیا تو وہ منتقل نہیں ہوگا اور اس پر دم ہوگا۔ کیونکہ اس نے طواف زیارت حدث کی حالت میں کیا اور اگر طواف زیارت حدث کی حالت میں

Maktaba Tul Ishaat.com

وَالْأَصَحُّ وُجُوبُهَا فِي الْجَنَابَةِ وَنَدْبُهَا فِي الْحَدَثِ، وَأَنَّ الْمُعْتَبَرَ الْأَوَّلُ وَالثَّانِي جَابِرٌ لَهُ، فَلَا تَجِبُ إِعَادَةُ السَّعْيِ جَوْهَرَةٌ وَفِي الْفَتْحِ لَوْ طَافَ لِلْعُمْرَةِ جُنُبًا أَوْ مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ دَمٌ،

اصح یہ ہے حالت جنابت میں طواف کرنے سے اعادہ واجب ہوگا اور حالت حدث میں مستحب ہوگا اور اصح یہ ہے کہ معتبر طواف پہلا ہوگا اور دوسری کمی کو پورا کرنے والا ہوگا پس سعی کا اعادہ واجب نہ ہوگا۔ ''جوہرہ''۔ ''الفتح'' میں ہے: اگر اس نے عمرہ کا طواف حالت جنابت یا حدث کی حالت میں کیا تو اس پر ایک دم ہوگا

اور طواف صدر جنابت کی حالت میں کرے تو اس پر دو دم واجب ہوں گے۔

10467۔(قولہ: وَالْأَصَحُّ وُجُوبُهَا) یعنی اعادہ واجب ہوگا جو ان کے قول بعدہ سے مفہوم ہے۔ یہ قول بھی طواف قدوم، طواف صدر اور طواف فرض کو شامل ہے۔ ''البحر'' میں کہا: اگر وہ طواف قدوم حالت جنابت میں کرے تو اس پر اعادہ لازم ہوگا۔ جب طواف قدوم میں اعادہ واجب ہے تو طواف صدر اور طواف فرض میں بدرجہ اولیٰ واجب ہوگا،'' ح''۔

تنبیہ

''البحر'' میں کہا: واجب دو چیزوں میں سے ایک ہے: یا تو بکری ذبح کرنا ہوگی یا اعادہ واجب ہوگا۔ اعادہ ہی اصل ہے جب تک وہ مکہ مکرمہ میں ہے تا کہ جابر (کمی کو پورا کرنے والا) مجبور کی جنس میں سے ہو پس یہ دم سے افضل ہے۔ مگر جب وہ اپنے اہل کی طرف لوٹے تو حدث میں علما نے اتفاق کیا ہے کہ بکری کو بھیج دینا یہ لوٹنے سے افضل ہے۔ اور جنابت کی صورت میں ''الہدایہ'' میں اس کو اختیار کیا ہے کہ واپس جانا افضل ہے اس دلیل کی وجہ سے جس کا ہم نے ذکر کیا ہے۔ ''المحیط'' میں یہ اختیار کیا ہے: جانور بھیج دینا یہ افضل ہے کیونکہ اس میں فقراء کی منفعت ہے۔ جب پہلی وجہ سے وہ حرم کی طرف لوٹے تو نئے احرام کے ساتھ لوٹے یہ اس پر مبنی ہوگا کہ وہ محرم عورتوں کے حق میں حلال ہو چکا ہے کیونکہ اس نے طواف زیارت حالت جنابت میں کیا تھا۔ جب وہ عمرہ کا احرام باندھے گا تو وہ عمرہ کے افعال سے شروع کرے گا پھر وہ طواف زیارت کرے گا اور اس پر دم لازم ہوگا کیونکہ اس نے طواف زیارت وقت سے مؤخر کیا ہے۔

10468۔(قولہ: وَأَنَّ الْمُعْتَبَرَ الْأَوَّلُ) اس کا عطف وجوبها پر ہے۔ یہ وہ نقطہ نظر ہے جس کی طرف امام ''کرخی'' گئے ہیں۔ ''الایضاح'' میں اس کی تصحیح کی ہے۔ ''رازی'' نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ یہ جنابت میں ہے۔ جہاں تک حدث کا تعلق ہے تو معتبر اول ہے یہ بالاتفاق ہے،'' سراج''۔ ان کا قول فلا تجب یہ اختلاف کے ثمرہ کا بیان ہے۔ امام ''رازی'' کے قول کے مطابق سعی کا اعادہ واجب ہے کیونکہ پہلا طواف فسخ ہو چکا ہے گویا وہ طواف تھا ہی نہیں،'' سراج''۔ ''البحر'' میں ان کا قول لا ثمرۃ للخلاف واقعہ کے خلاف ہے۔

10469۔(قولہ: وَفِي الْفَتْحِ الخ) اسے ''المحیط'' کی طرف منسوب کیا ہے اور ''شرنبلالیہ'' میں اسے نقل کیا ہے اس کی مثل ''اللباب'' میں ہے کیونکہ کہا: اگر ایک آدمی نے عمرہ کا مکمل، اکثر یا اقل اگرچہ ایک چکر ہی ہو حالت جنابت میں یا حالت

Maktaba Tul Ishaat.com

وَكَذَا لَوْ تَرَكَ مِنْ طَوَافِهَا شَوْطًا لِأَنَّهُ لَا مَدْخَلَ لِلصَّدَقَةِ فِي الْعُمْرَةِ (أَوْ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَةَ) وَلَوْ بِنَدِّ بَعِيرِهِ (قَبْلَ الْإِمَامِ)

اسی طرح کا حکم ہوگا اگر اس نے اس کے طواف میں سے ایک چکر ترک کیا کیونکہ عمرہ میں صدقہ کا کوئی عمل دخل نہیں۔ یا وہ مقام عرفات سے امام اور غروب آفتاب سے پہلے نکل آیا اگرچہ اونٹ کے بھاگ جانے کی وجہ سے ہو تو دم واجب ہوگا

حیض میں، حالت نفاس میں یا حدث کی حالت میں کیا تو اس پر شاۃ لازم ہوگی۔ اس میں کثیر، قلیل، جنابت اور حدث میں کوئی فرق نہیں ہوگا۔ کیونکہ عمرہ کے طواف میں بدنہ کا کوئی عمل دخل نہیں ہوتا اور نہ ہی اس میں صدقہ کا عمل دخل ہوتا ہے۔ طواف زیارت کا معاملہ مختلف ہے۔ اسی طرح اگر اس نے عمرہ کے طواف میں سے اقل کو ترک کیا اگرچہ ایک چکر ہی کیوں نہ ہو تو اس پر دم واجب ہوگا اگر اس کا اعادہ کرے تو دم ساقط ہو جائے گا۔

لیکن ''البحر'' میں ''الظہیریہ'' سے مروی ہے: اگر اس نے طواف کا اقل حدث کی حالت میں کیا تو یہ چکر کے بدلے میں گندم کا نصف صاع اس پر واجب ہو جائے گا مگر جب اس کی قیمت دم تک جا پہنچے تو اس سے جتنا چاہے کم کر دے۔ اس کی مثل ''السراج'' میں ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ دوسرا قول ہے۔ فافہم

مصنف کا جو قول عنقریب آئے گا: احرام میں جس جنایت کی وجہ سے حج افراد کرنے والے پر ایک دم واجب ہوگا حج قران کرنے والے پر دو دم واجب ہوں گے اسی طرح صدقہ ہے۔ شارح نے وہاں ذکر کیا ہے: حج تمتع کرنے والا حج قران کرنے والے کی طرح ہے۔ جو یہاں ہے اس پر اعتراض وارد نہیں ہوتا اگرچہ متمتع کی جنایت حج کے احرام اور عمرہ کے احرام پر ہو۔ کیونکہ وہاں مراد ایسی جنایت ہے جو احرام کے ممنوعات میں سے کسی شے کے ساتھ ہو۔ واجبات میں سے کسی شے کے ترک کرنے کا معاملہ مختلف ہے جس طرح عنقریب شارح کے کلام میں آئے گا۔ یہاں جنایت طہارت کے واجب کو ترک کرنے کی وجہ سے ہے پس عمرہ میں ممنوع فعل کے کرنے سے صدقہ کے وجوب کے منافی نہیں۔ اسی وجہ سے ''اللباب'' میں اسے عام ذکر نہیں کیا۔ بلکہ کہا: عمرہ کے طواف میں صدقہ کا کوئی عمل دخل نہیں۔ اگرچہ شارح نے ''الفتح'' کی پیروی میں عبارت کو مطلق ذکر کیا ہے پس اس پر متنبہ ہو جا۔

10470۔ (قولہ: أَوْ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَةَ الخ) اس کی صورت یہ ہے غروب آفتاب سے قبل عرفات کی حدود سے نکل گیا۔ ورنہ اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ جس طرح ''اللباب'' میں ہے۔

10471۔ (قولہ: وَلَوْ بِنَدِّ بَعِيرِهِ) الند نون کے فتحہ اور دال مہملہ کی تشدید کے ساتھ ہے جس کا معنی بھاگ جانا ہے، ''ح''۔ ''اللباب'' میں کہا: اگر اس کا اونٹ اس کو بھگا کر لے گیا تو غروب آفتاب سے قبل عرفہ سے اسے نکال دیا تو اس پر دم لازم ہوگا۔ اسی طرح اگر اس کا اونٹ بھاگ گیا تو اس نے پکڑنے کے لیے اونٹ کا پیچھا کیا۔

اس کے شارح ''قاری'' نے کہا: اس میں ہے عذر کی وجہ سے واجب کا ترک دم کو ساقط کرنے والا ہے اس کا جواب یہ دیا گیا کہ واپس آنے کے ساتھ اس کا تدارک ممکن ہے جو دم کو ساقط کرنے والا ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وَالْغُرُوبِ، وَيَسْقُطُ الدَّمُ بِالْعَوْدِ وَلَوْ بَعْدَهُ فِي الْأَصَحِّ غَايَةٌ (أَوْ تَرَكَ أَقَلَّ سَبْعِ الْفَرْضِ)

اور واپس لوٹنے کی صورت میں اگر چہ لوٹنا غروب آفتاب کے بعد ہو دم ساقط ہو جائے گا یہ اصح قول ہے، ''غایہ''۔ یا اس نے طواف فرض کے سات چکروں میں سے اقل کو ترک کیا

میں کہتا ہوں: بہترین جواب وہ ہے جو ہم نے باب کے شروع میں (مقولہ 10408 میں) ذکر کیا ہے کہ مراد ایسا عذر جو دم کو ساقط کر دے وہ ہے جو بندوں کی جانب سے نہ ہو اس کی توضیح الاحصار میں (مقولہ 10878 میں) آئے گی۔

10472۔ (قولہ: وَالْغُرُوبِ) اس عطف سے اس امر کی وضاحت کا قصد کیا ہے کہ امام سے مراد غروب آفتاب ہے کیونکہ دونوں میں گہرا تعلق ہے کیونکہ جب امام پر واجب ہے کہ غروب کے بعد وہ چل پڑے تو امام کے ساتھ چل پڑنا غروب آفتاب کے بعد ہو گا ورنہ اگر سورج غروب ہو جائے اور لوگ مقام عرفات سے چل پڑیں اور امام نہ چلے تو لوگوں پر کوئی چیز لازم نہ ہو گی۔ اگر امام غروب آفتاب سے پہلے چل پڑے اور لوگ اس کی پیروی کریں تو امام اور لوگوں پر دم واجب ہو گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ رات کے ایک چھوٹے جز میں وقوف واجب ہوتا ہے اس کے ترک سے دم لازم ہو گا جس طرح ''البحر'' میں ہے، ''ح''۔

10473۔ (قولہ: وَلَوْ بَعْدَهُ فِي الْأَصَحِّ) یعنی جب وہ غروب کے بعد لوٹے تو ظاہر روایت یہ ہے کہ دم ساقط نہیں ہو گا۔ ''قدروی'' نے ''ابن شجاع'' کی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے جو روایت ہے ''دم ساقط ہو جائے گا'' اس کی تصحیح کی ہے اور یہ بیان کیا ہے کہ اگر غروب آفتاب سے پہلے لوٹ آئے تو بدرجہ اولیٰ اصح قول کے مطابق دم ساقط ہو جائے گا جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ فافہم۔ قاری کی ''شرح النقایہ'' میں ہے: جمہور کی یہ رائے ہے کہ ظاہر روایت ہی اصح ہے اگر غروب آفتاب سے قبل وہ لوٹے تو اظہر یہ ہے کہ دم ساقط نہیں ہو گا کیونکہ غروب آفتاب تک وقوف کرنا واجب ہے پس بعض کے فوت ہو جانے سے وہ فوت ہو گیا۔

میں کہتا ہوں: ابن کمال نے ''ہدایہ'' کی شرح میں کہا جس کا حاصل یہ ہے: شارحین نے یہاں روایت کے نقل کرنے میں خطا کی ہے کیونکہ ''البدائع'' میں ہے: اگر چہ وہ غروب سے پہلے اور امام کے روانہ ہونے سے پہلے لوٹ آیا تو ہمارے نزدیک دم ساقط ہو جائے گا۔ امام ''زفر'' نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اگر غروب آفتاب سے پہلے لوٹ آیا جب کہ امام عرفہ سے نکل چکا تھا تو ابن شجاع نے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت کی ہے دم ساقط ہو جائے گا۔ ''قدوری'' نے اس پر اعتماد کیا ہے۔ ''الاصل'' میں عدم سقوط کا ذکر کیا ہے۔ اگر غروب آفتاب کے بعد لوٹا تو دم ساقط نہیں ہو گا اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ کیونکہ واجب ثابت ہو چکا ہے پس لوٹ آنے کے ساتھ سقوط کا احتمال نہیں رکھے گی۔

10474۔ (قولہ: سَبْعِ الْفَرْضِ) سبع کا لفظ سین کی فتحہ کے ساتھ ہے۔ اور فرض مفروض کے معنی میں ہے یہ محذوف کی صفت ہے۔ تقدیر کلام یوں ہو گی الطواف الفرض یا مضاف مقدر ہو گا یعنی تقدیر کلام یوں ہو گی طواف الفرض کیونکہ ''الوقایہ'' کا قول ہے او اخر طواف الفرض او ترك اقله ہر اعتبار سے سبع کی اضافت اضافت لامی ہو گی۔ اسے اضافت بیانیہ بنانا صحیح نہ ہو گا۔ یہ معنی بنتا ہے سبع هی الفرض کیونکہ طواف کے چکروں میں سے فرض سات چکروں میں سے اکثر ہیں سب کے سب فرض نہیں۔ اگر چہ ''محقق ابن ہمام'' نے کہا ہے: ہم جو اعتقاد رکھتے ہیں وہ یہ ہے کہ سات چکروں سے کم کفایت نہیں کرے گا اور

Maktaba Tul Ishaat.com

يَعْنِي وَلَمْ يَطُفْ غَيْرَهُ، حَتّٰى لَوْ طَافَ لِلصَّدْرِ انْتَقَلَ إِلَى الْفَرْضِ مَا يُكْمِلُهُ، ثُمَّ إِنْ بَقِيَ أَقَلُّ الصَّدْرِ فَصَدَقَةٌ وَإِلَّا فَدَمٌ (وَبِتَرْكِ أَكْثَرِهِ بَقِيَ مُحْرِمًا) أَبَدًا فِي حَقِّ النِّسَاءِ (حَتّٰى يَطُوفَ)

یعنی اس نے طواف فرض کے علاوہ طواف نہ کیا یہاں تک کہ اگر اس نے طواف صدر کیا تو اس کے طواف صدر کے چکر طواف فرض کی طرف منتقل ہو جائیں گے جو طواف فرض کو مکمل کر دیں پھر اگر طواف صدر کے کم چکر باقی رہ گئے تو صدقہ لازم ہوگا ورنہ دم لازم ہوگا۔ اور طواف فرض کے اکثر چکر ترک کرنے کی صورت میں وہ عورتوں کے حق میں ہمیشہ کے لیے محروم رہے گا یہاں تک کہ وہ طواف کرے

اس کے بعض کو کسی بھی شے کے ساتھ پورا نہیں کیا جا سکے گا۔ کیونکہ ان کی یہ بحث تمام اہل مذہب کے خلاف ہے جس طرح ''البحر'' میں کہا ہے۔ ان کے شاگرد علامہ قاسم نے کہا: ان کی ابحاث جو مذہب کے خلاف ہوں گی وہ معتبر نہیں۔ فافہم

10475۔ (قولہ: حَتّٰى لَوْ طَافَ لِلصَّدْرِ) یعنی مثلاً۔ کیونکہ کوئی سا طواف بھی جو وقوف کے بعد حاصل ہو وہ طواف فرض کے لیے ہوتا ہے جس طرح ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ ''شرنبلالیہ'' نے اسے اپنے اس قول یعنی ولم یطف غیرہ کے ساتھ بیان کیا ہے۔

10476۔ (قولہ: ثُمَّ إِنْ بَقِيَ أَقَلُّ الصَّدْرِ) یعنی اگر طواف صدر کے چکروں میں سے اقل باقی رہ جائیں وہ اتنی مقدار ہے جو طواف صدر کے طواف فرض کی طرف منتقل ہو گئے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اس نے طواف فرض میں سے تین چکر ترک کیے ہوں۔ اور طواف صدر کے سات چکر لگائے ہوں۔ تو طواف صدر میں سے تین چکر طواف فرض کی طرف منتقل ہو جائیں گے۔ اور طواف صدر میں سے تین چکر اس پر باقی رہیں گے، پس ان چکروں کی وجہ سے اس پر صدقہ لازم ہوگا۔ مگر جب وہ طواف صدر کے چھ چکر لگائے اور ان میں سے تین طواف فرض کی طرف منتقل ہو جائیں تو اس پر طواف صدر کا اکثر باقی رہ جائے گا وہ چار چکر ہیں۔ پس ان کی وجہ سے دم لازم ہوگا پھر یہ اس وقت ہوگا جب وہ طواف صدر کو ایام تشریق کے آخر تک مؤخر کرے ورنہ صدقہ یا دم کے ساتھ دوسرا صدقہ لازم ہو جائے گا کیونکہ اس نے فرض کے اقل کو مؤخر کیا ہے۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہر چکر کے لیے نصف صاع گندم لازم ہوگی۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما نے اس سے اختلاف کیا ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ ''تاتر خانیہ''، ''قہستانی'' اور ''اللباب'' میں اسی طرح ہے۔ لیکن ''الشرنبلالیہ'' میں ''الفتح'' سے مروی ہے: اگر اس نے طواف فرض کے اقل کو ترک کیا تو تاخیر کی وجہ سے دم اور طواف صدر میں سے متروک کے لیے صدقہ لازم ہوگا۔ انہوں نے فرض کے اقل کی تاخیر کی وجہ سے دم واجب کیا ہے جس طرح آپ دیکھ رہے ہیں۔ فتامل

10477۔ (قولہ: بَقِيَ مُحْرِمًا) اگر وہ اپنے اہل کی طرف لوٹا تو اس پر حتمی طور پر لازم ہے کہ وہ اس احرام کے ساتھ لوٹے اور بدل اسے کفایت نہیں کرے گا ''لباب''۔

10478۔ (قولہ: فِي حَقِّ النِّسَاءِ) کیونکہ حلق کرانے کے ساتھ اس کے لیے عورتوں کے سوا ہر شے حلال ہو گئی

Maktaba Tul Ishaat.com

فَكُلَّمَا جَامَعَ لَزِمَهُ دَمٌ إِذَا تَعَدَّدَ الْمَجْلِسُ إِلَّا أَنْ يَقْصِدَ الرَّفْضَ فَتْحٌ (أَوْ تَرَكَ) طَوَافَ الصَّدْرِ
تو جب بھی وہ جماع کرے اس پر دم لازم ہوگا جب مجلس متعدد ہو مگر جب وہ حج چھوڑنے کا قصد کرے، ''فتح''۔ یا وہ طواف صدر کو ترک کرے

عورتیں اس وقت حلال ہوں گی جب وہ طواف کرے گا۔

10479۔ (قولہ: لَزِمَهُ دَمٌ) یعنی بھیڑ بکری یا بدنہ لازم ہوگا جس طرح عنقریب (مقولہ 10556 میں) آئے گا۔

10480۔ (قولہ: إِلَّا أَنْ يَقْصِدَ الرَّفْضَ) یعنی دوسری دفعہ جماع کرنے سے کوئی چیز لازم نہ ہوگی اگرچہ مجلس متعدد ہو ساتھ ہی حج چھوڑنے کی نیت باطل ہے۔ کیونکہ وہ احرام سے اعمال کے ساتھ ہی خارج ہوتا ہے۔ لیکن ممنوعات جب ایک مقصد کی طرف منسوب ہیں وہ احرام سے فارغ ہونے کی جلدی ہے تو یہ متحد ہوں گی پس ایک دم اسے کافی ہوگا، ''بحر''۔ ''اللباب'' میں کہا ہے: یہ جان لو کہ محرم جب احرام کے چھوڑنے کی نیت کرے اور وہ ایسے اعمال شروع کردے جو غیر محرم کرتا ہے جیسے سلے ہوئے کپڑے پہننا، خوشبو لگانا، حلق کرانا، جماع کرنا اور شکار کو قتل کرنا تو ان کے ساتھ وہ احرام سے خارج نہیں ہوتا۔ اس پر لازم ہے کہ وہ حرم کی طرف واپس لوٹے جس طرح وہ محرم تھا اس نے جو بھی ارتکاب کیا ہے سب کے لیے ایک دم واجب ہوگا اگرچہ اس نے تمام ممنوعات کا ارتکاب کیا۔ بے شک جزا متعدد ہوگی جب متعدد جنایات کرے گا جب وہ چھوڑنے کی نیت نہ کرے۔ پھر چھوڑنے کی نیت اس آدمی کی جانب سے معتبر ہوتی ہے جس نے یہ گمان کیا ہو کہ وہ اس ارادہ کے ساتھ اس احرام سے نکلا ہے کیونکہ عدم خروج کے مسئلہ سے ناواقف تھا۔ جہاں تک اس آدمی کا تعلق ہے تو وہ اس مقصد کے ساتھ احرام سے خارج نہیں ہوگا کیونکہ اس سے نیت کا اعتبار نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: جو یہ ذکر کیا گیا ہے کہ رفض کی نیت باطل ہے اور وہ احرام سے خارج نہیں ہوگا مگر افعال کے ساتھ ہی خارج ہوگا اس قول کو اس پر محمول کیا جائے گا جب وہ چھوڑنے کا مابعد نہ ہو۔ جس طرح ہم جنایات کے آخر میں اس کا (مقولہ 10795 میں) ذکر کریں گے۔ اور جس کو چھوڑنے کا حکم دیا گیا ہے وہ مرض یا دشمنی کی وجہ سے محصر ہو۔ کیونکہ ہدی کو ذبح کرنے کی صورت میں وہ احرام سے فارغ ہو جاتا ہے وہ احرام کو چھوڑ دیتا ہے جس طرح اس کے باب میں (مقولہ 10845 میں) آئے گا وہاں ہم یہ بھی ذکر کریں گے جسے اس امر سے منع کیا گیا ہے کہ وہ احرام کے موجب میں جاری رہے۔ جب کہ یہ بندے کے حق کی وجہ سے ہو تو وہ ہدی کے بغیر حلال ہو جائے گا جس طرح عورت اور غلام ہے۔ اگر یہ دونوں خاوند اور آقا کی اجازت کے بغیر احرام باندھیں تو دونوں (خاوند، آقا) کو حق حاصل ہے کہ فی الحال دونوں کو ذبح کے بغیر احرام اتروا دیں۔

جو ہم نے بیان کیا ہے اس کے ساتھ وہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے جو ''الشرنبلالیہ'' میں ہے۔ کیونکہ انہوں نے جو مسئلہ گزرا ہے کہ وہ احرام سے فارغ نہیں ہوگا مگر افعال کے ساتھ اس کے درمیان اور اس مسئلہ کہ آقا جو اپنی لونڈی کا احرام کھلوا سکتا ہے اس کے درمیان منافات کا گمان کیا ہے جیسے وہ اس کے ناخن تراشے یا جماع کرے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

أَوْ أَرْبَعَةً مِنْهُ) وَلَا يَتَحَقَّقُ التَّرْكُ إِلَّا بِالْخُرُوجِ مِنْ مَكَّةَ (أَوْ) تَرَكَ (السَّعْيِ) أَوْ أَكْثَرَهُ أَوْ رَكِبَ فِيهِ بِلَا عُذْرٍ (أَوْ الْوُقُوفَ بِجَمْعٍ فِيهِ) يَعْنِي مُزْدَلِفَةَ أَوْ الرَّمْيَ كُلَّهُ،

یا اس کے چار چکر چھوڑ دے تو اس پر دم واجب ہوگا اور ترک متحقق نہیں ہوگا مگر جب وہ مکہ مکرمہ سے نکل آئے۔ یا سعی کو یا اس کے اکثر حصہ کو ترک کیا یا اس میں عذر کے بغیر سوار ہوا یا اس نے مزدلفہ میں وقوف کو ترک کیا یا پوری رمی کو

10481۔(قولہ: أَوْ أَرْبَعَةً مِنْهُ) مگر جب وہ اقل طواف کو چھوڑے تو اس میں صدقہ ہوگا جس طرح آگے آئے گا۔

تنبیہ

علما نے اس کے طواف قدوم کے حکم کی صراحت نہیں کی جس میں وہ شروع ہوا اور اس کے اکثر یا اقل کو ترک کر دیا ظاہر یہ ہے کہ یہ طواف صدر کی طرح ہے کیونکہ طواف قدوم شروع کرنے کے ساتھ واجب ہو جاتا ہے ہم نے اس بارے میں مکمل گفتگو باب الاحرام میں (مقولہ 9992 میں) کر دی ہے۔

10482۔(قولہ: وَلَا يَتَحَقَّقُ التَّرْكُ إِلَّا بِالْخُرُوجِ مِنْ مَكَّةَ) کیونکہ جب تک وہ مکہ مکرمہ میں ہے تو اس سے طواف صدر کا مطالبہ نہیں کیا جاتا یہاں تک کہ سفر کا ارادہ کرے۔ ''البحر'' میں کہا: ترک کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اگر وہ اس امر کو بجا لے آئے جس کو اس نے ترک کیا تھا تو اس پر مطلقاً کوئی چیز لازم نہ ہوگی کیونکہ یہ کسی وقت کے ساتھ مقید نہیں۔ یعنی اس کا ایسا وقت نہیں جس کے فوت ہو جانے سے وہ فوت ہو جائے۔

ہم نے پہلے ''النہر'' اور ''اللباب'' سے (مقولہ 10232 میں) نقل کیا ہے: اگر وہ واپس چلا گیا اور اس نے طواف نہ کیا تو اس پر دم کی طرف واپس لوٹنا واجب ہوگا تا کہ وہ طواف کر لے۔ یہ اس وقت تک ہے جب تک وہ میقات سے آگے نہ چلا جائے۔ جب وہ میقات سے آگے چلا جائے تو اسے اختیار ہوگا کہ دم دے دے اور عمرہ کے نئے احرام کے ساتھ واپس لوٹ آئے۔ تاخیر کی وجہ سے اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔

10483۔(قولہ: بِلَا عُذْرٍ) یہ ترک اور رکوب کے لیے قید ہے۔ ''الفتح'' میں ''البدائع'' سے نقل کیا ہے: یہ اس باب میں واجب کے ترک کا حکم ہے۔ یعنی اگر وہ عذر کے بغیر اسے ترک کرے تو اس پر دم لازم ہوتا ہے اگر عذر کے ساتھ ہو تو مطلقاً اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اور حکم صرف اس میں ہے جس میں صرف نص وارد ہو۔ یہ امر اس کے خلاف ہے کہ اگر وہ ممنوع فعل کا ارتکاب کرے جیسے سلا ہوا کپڑا پہننا اور خوشبو لگانا۔ اس کا موجب اس پر لازم ہوگا اگرچہ وہ یہ عمل عذر کی وجہ سے کرے جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 10408 میں) باب کے شروع میں بیان کر دیا ہے۔ پھر اگر وہ پیدل سعی کا اعادہ کرے جب کہ وہ احرام کھول چکا ہے اور اس نے جماع کیا ہے تو اس پر دم لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ سعی موقت نہیں بلکہ شرط یہ ہے کہ اس کو طواف کے بعد بجالائے جب کہ وہ صورت پائی گئی ہے، ''بحر''۔

10484۔(قولہ: أَوْ الرَّمْيَ كُلَّهُ) پوری رمی کو ترک کرنے کی وجہ سے ایک دم واجب ہوگا کیونکہ جنس متحد ہے جس

Maktaba Tul Ishaat.com

أَوْفِي يَوْمٍ وَاحِدٍ، أَوْ الرَّمْيَ الْأَوَّلَ، أَوْ أَكْثَرَهُ أَيْ أَكْثَرَ رَمْيِ يَوْمٍ (أَوْ حَلَقَ فِي حِلٍّ بِحَجٍّ) فِي أَيَّامِ النَّحْرِ،

یا ایک دن کی رمی کو یا پہلی رمی یا اس کے اکثر یعنی دن کی رمی کے اکثر کو ترک کیا۔ یا اس نے حج کا حلق ایام نحر میں حل میں کیا تو ایک دم واجب ہوگا

طرح حلق میں ہے اور ترک، رمی کے ایام کے آخری دن کے سورج کے غروب ہونے کے ساتھ متحقق ہوگا اور وہ چوتھا دن ہے۔ کیونکہ رمی صرف انہیں دنوں میں عبادت ہے جب تک دن باقی ہیں تو اعادہ ممکن ہے تو وہ ترتیب سے رمی کرے گا۔ پھر رمی میں تاخیر سے ''امام اعظم'' کے نزدیک دم واجب ہوگا۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے، ''بحر''۔

اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ ترک قید نہیں کیونکہ تمام رمی یا ایک دن کی رمی کو دوسرے دن تک مؤخر کرنے سے دم واجب ہو جاتا ہے مگر جب رمی کو وہ رات تک مؤخر کرے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی جس طرح اس کی وضاحت رمی کی بحث میں (مقولہ 10165 میں) گزر چکی ہے۔

10485۔(قولہ: أَوْفِي يَوْمٍ وَاحِدٍ) اگرچہ وہ یوم نحر کی رمی ہو کیونکہ یہ مکمل نسک ہے، ''بحر''۔

10486۔(قولہ: الرَّمْيَ الْأَوَّلَ) یہ ماقبل میں داخل ہے جس طرح تو جان چکا ہے لیکن یہ نص ''ہدایہ'' کی تبع میں کی ہے کیونکہ اگر وہ باقی دنوں میں جمرہ عقبہ پر رمی کو ترک کرے تو صدقہ لازم ہوگا کیونکہ یہ ان دنوں میں اقل رمی ہے۔ پہلے دن کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ یہ کل رمی ہے۔ ''رحمتی''، فافہم

10487۔(قولہ: وَأَكْثَرَهُ) جس طرح چار یا اس سے زائد کنکریاں یوم نحر کو چھوڑ دے یا باقی ماندہ دنوں میں گیارہ چھوڑ دے۔ اسی طرح کا حکم ہوگا اگر وہ رمی کو مؤخر کرے اگر وہ اس سے کم کو ترک کرے یا اسے مؤخر کرے تو اس پر ہر کنکری کا صدقہ ہوگا مگر جب وہ دم تک پہنچ جائے تو وہ جتنی چاہے کم کر دے، ''لباب''۔

10488۔(قولہ: أَيْ أَكْثَرَ رَمْيِ يَوْمٍ) ''ہدایہ'' سے جو مفہوم ہے ضمیر پہلی رمی کی طرف لوٹے گی وہ یوم نحر کو جمرہ عقبہ کی رمی ہے۔ مصنف کی عبارت سے بھی یہی مفہوم ہے لیکن شارح نے جس کا ذکر کیا ہے وہ زیادہ فائدہ مند ہے۔

10489۔(قولہ: أَوْ حَلَقَ فِي حِلٍّ بِحَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ) یعنی دم واجب ہوگا اگر وہ حج یا عمرہ کا حلق حل میں کرائے کیونکہ وہ مکان کے ساتھ خاص ہے یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

10490۔(قولہ: فِي أَيَّامِ النَّحْرِ) یہ حلق کے متعلق ہے کیونکہ یہ قید ہے کہ یہ حج کے لیے ہے۔ اسی وجہ سے مصنف نے اسے اپنے قول عمرۃ پر مقدم کیا ہے پس حاجی کا حلق زمان کے ساتھ بھی مقید ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں اختلاف کیا ہے اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں میں اختلاف کیا ہے۔ یہ اختلاف دم کے ساتھ ضمانت میں ہے حلال ہونے میں اختلاف نہیں۔ کیونکہ وہ حلق کے ساتھ حاصل ہو جاتا ہے کسی زمان یا کسی مکان میں ہو، ''فتح''۔ جہاں تک عمرہ کے حلق کا تعلق ہے تو یہ بالاجماع زمان کے ساتھ خاص نہیں۔ ''الدرر'' کا کلام وہم دلاتا ہے کہ ان کا قول فی ایام النحر حج اور عمرہ دونوں کے لیے قید ہے۔ اسے ''زیلعی'' کی طرف منسوب کیا ہے جب کہ ''زیلعی'' کے کلام میں کوئی ایسا ابہام نہیں جس طرح اس کی طرف

Maktaba Tul Ishaat.com

فَلَوْ بَعْدَهَا فَدَمَانِ (أَوْ عُمْرَةٍ) لِاخْتِصَاصِ الْحَلْقِ بِالْحَرَمِ (لَا) دَمَ (فِي مُعْتَمِرٍ) خَرَجَ (ثُمَّ رَجَعَ مِنْ حِلٍّ) إِلَى الْحَرَمِ (ثُمَّ قَصَّرَ) وَكَذَا الْحَاجُّ إِنْ رَجَعَ فِي أَيَّامِ النَّحْرِ وَإِلَّا فَدَمٌ لِلتَّأْخِيرِ (أَوْ قَبَّلَ) عَطْفٌ عَلَى حَلْقٍ

اگر ایام نحر کے بعد حلق کرایا تو دو دم واجب ہوں گے یا عمرہ کا حلق حل میں کر دیا کیونکہ حلق حرم کے ساتھ خاص ہے عمرہ کرنے والے پر دم نہیں ہوگا جو حرم سے نکلا پھر حل سے حرم کی طرف لوٹ آیا پھر بال چھوٹے کروائے اسی طرح حاجی کا معاملہ ہے اگر وہ ایام نحر میں لوٹ آیا ورنہ تاخیر کی وجہ سے دم ہوگا۔ قبل کا عطف حلق پر ہے

مراجعت سے معلوم ہو جاتا ہے۔

10491۔(قولہ: فَدَمَانِ) ایک دم مکان کی وجہ سے اور ایک دم زمان کی وجہ سے،''ط''۔

10492۔(قولہ: لِاخْتِصَاصِ الْحَلْقِ) حلق حج اور عمرہ دونوں کے لیے دم کے ساتھ ہے اور حج کے لیے ایام نحر میں خاص ہے،''ط''۔

10493۔(قولہ: خَرَجَ) یعنی حرم سے نکلے۔

10494۔(قولہ: ثُمَّ رَجَعَ مِنْ حِلٍّ) یعنی حل میں حلق یا قصر کرانے سے پہلے وہ لوٹ آئے۔

10495۔(قولہ: وَكَذَا الْحَاجُّ الخ) اس میں ''صاحب الدرر''،''صدر الشریعہ'' اور ''ابن کمال'' کا رد ہے۔ کیونکہ انہوں نے احرام سے فارغ ہونے سے قبل حدود حرم سے نکل جانے پھر لوٹ آنے کی صورت میں دم کے وجوب کو مطلقاً ذکر کیا ہے۔ کیونکہ حرم سے نکلنے سے محرم پر کوئی شے لازم نہیں ہوتی۔ ''الہدایہ'' میں کہا: جس نے عمرہ کیا اور وہ حرم سے نکلا، بال کٹوائے تو طرفین کے نزدیک اس پر دم لازم ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی اگر وہ قصر نہ کرائے یہاں تک کہ وہ واپس لوٹ آئے اور بال کٹوائے تو تمام کے قول میں کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ اس نے قصر اس کے مکان میں کیا ہے پس اس پر اس کی ضمانت لازم نہ ہوگی۔

''العنایہ'' میں کہا ہے: اگر حاجی نے یہ کیا تو امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تاخیر کا دم ساقط نہیں ہوگا۔

پس انہوں نے نص قائم کی ہے کہ وہ دم جو حاجی کو لازم ہوتا ہے وہ ایام نحر سے حلق کی تاخیر کی وجہ سے ہے۔ اور یہ اس امر کا فائدہ دے گا جب وہ حرم سے نکلنے کے بعد لوٹ آیا اور ایام نحر میں اس نے حلق کرایا اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ یہ ایسا امر ہے جس میں وہ آدمی توقف نہیں کرے گا جسے مسائل فقہ سے تھوڑی سی بھی آگاہی ہے پس اس پر متنبہ ہو جایئے۔ ''الشرنبلالیہ'' میں اسے بیان کیا ہے۔

شہوت کے ساتھ چھونے اور بوسہ لینے سے دم واجب ہوتا ہے

10496۔(قولہ: أَوْ قَبَّلَ الخ) اس کا حاصل یہ ہے کہ جماع کے دواعی جیسے معانقہ، مباشرہ فاحشہ اور جماع جو فرج کے علاوہ محل میں ہو شہوت کے ساتھ بوسہ اور چھونا یہ دم کو واجب کر دیتے ہیں، انزال ہو یا انزال نہ ہو، وقوف سے پہلے ہو یا

Maktaba Tul Ishaat.com

(أَوْ لَمَسَ بِشَهْوَةٍ أَنْزَلَ أَوْ لَا) فِي الْأَصَحِّ أَوْ اسْتَمْنَى بِكَفِّهِ أَوْ جَامَعَ بَهِيمَةً وَأَنْزَلَ

یا اس نے شہوت سے بوسہ لیا یا شہوت کے ساتھ چھوا انزال ہوا یا انزال نہ ہوا (دم لازم ہوگا) یہ اصح قول کے مطابق ہے یا اس نے مشت زنی کی یا چوپائے سے جماع کیا اور اسے انزال ہو گیا (تو دم واجب ہوگا)۔

وقوف کے بعد ہو۔ ان میں سے کوئی شے حج کو فاسد نہیں کرتی جس طرح ''اللباب'' میں ہے۔ ان کا قول قبل الوقوف او بعدہ تین صورتوں کو شامل ہے جب یہ عمل وقوف اور حلق سے پہلے ہو، یا وقوف کے بعد حلق سے پہلے ہو، یا وقوف اور حلق کے بعد طواف زیارت سے پہلے ہو۔ پہلی دو صورتوں میں مقتضی کی وجہ سے دواعی اور جماع میں فرق حاصل ہو گیا۔ وہ یہ ہے کہ پہلی صورت میں جماع حج کو فاسد کرنے والا ہوگا کیونکہ حج کا فساد حقیقی جماع کے متعلق ہے۔ ''البحر'' میں کہا: دواعی کی وجہ سے حج فاسد نہیں ہوگا جس طرح ان کے ساتھ روزہ فاسد نہیں ہوتا کیونکہ اس کا فساد جماع حقیقی کے ساتھ معلق ہے جو نص سے ثابت ہے اور معنیٰ جماع حقیقی جماع کے ساتھ معلق ہے جو نص سے ثابت ہے اور معناً جماع حقیقی جماع سے درجہ میں کم ہے پس اس کے ساتھ اسے لاحق نہیں کیا جائے گا۔

دوسری صورت میں جنایت کے بڑا ہونے کی وجہ سے بدنہ (اونٹ وغیرہ) لازم ہوتا ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے اور حج فاسد نہیں ہوگا کیونکہ حج وقوف کے ساتھ مکمل ہو جاتا ہے اور دواعی میں اس میں سے کوئی شے نہیں۔

تیسری صورت میں جماع اور دواعی شاۃ کے وجوب میں شریک ہیں۔ کیونکہ مذکورہ تفرقہ کا مقتضی کوئی نہیں کیونکہ یہاں جماع جنایت غلیظہ نہیں کیونکہ حلق کے ساتھ پہلی حلت موجود ہے اس وجہ سے اس کے ساتھ بدنہ واجب نہیں ہوتا اور جماع کے دواعی بہت سے احکام میں اس کے ساتھ ملحق ہیں۔ فافہم

تنبیہ

تقبیل اور لمس میں مطلق کلام کی ہے پس یہ اسے بھی عام ہوگا اگر یہ دونوں فعل اجنبیہ، بیوی یا لونڈی کے ساتھ واقع ہوں۔ ظاہر یہ ہے کہ امرد اجنبی عورت کی طرح ہے اگرچہ اس میں ''حموی'' نے توقف کیا ہے اور ان دونوں کے شہوت کے ساتھ عورت کی فرج کو دیکھنے کو شامل کیا ہے۔ دیکھنے کی وجہ سے اسے منی آجائے اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی جس طرح وہ طویل وقت تک سوچتا رہے اگر وہ طویل نظر کرے یا بار بار دیکھے اسی طرح احتلام ہے یہ کوئی شے واجب نہیں کرتا؛ ''ہندیہ''۔ ''ط''۔

10497۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس کی تصحیح کی تصریح کی ہو۔ گویا اطلاق کی تصریح سے اسے اخذ کیا ہے جو ''المبسوط''، ''الہدایہ''، ''الکافی''، ''البدائع''، ''شرح المجمع'' وغیرہا میں ہے جس طرح ''اللباب'' میں ہے۔ ''البحر'' میں اسے ترجیح دی ہے: دواعی جماع احرام کی وجہ سے مطلقاً حرام ہیں پس دم مطلقاً واجب ہوگا۔ ''الجامع الصغیر'' میں انزال کی شرط لگائی ہے اور قاضی خان نے شرح میں اس کی تصحیح کی ہے۔

10498۔ (قولہ: وَأَنْزَلَ) یہ دونوں مسئلوں کے لیے قید ہے اگر دونوں میں اسے انزال نہ ہو تو اس پر کوئی شے لازم نہ

Maktaba Tul Ishaat.com

(أَوْ أَخَّرَ) الْحَاجُّ (الْحَلْقَ أَوْ طَوَافَ الْفَرْضِ عَنْ أَيَّامِ النَّحْرِ) لِتَوَقُّتِهِمَا بِهَا (أَوْ قَدَّمَ نُسُكًا عَلَى آخَرَ) فَيَجِبُ فِي يَوْمِ النَّحْرِ أَرْبَعَةُ أَشْيَاءَ الرَّمْيُ، ثُمَّ الذَّبْحُ لِغَيْرِ الْمُفْرِدِ، ثُمَّ الْحَلْقُ ثُمَّ الطَّوَافُ، لَكِنْ لَا شَيْءَ عَلَى مَنْ طَافَ

یا حاجی حلق یا طواف فرض کو ایام نحر سے مؤخر کردے کیونکہ یہ دونوں عمل ایام نحر کے ساتھ خاص ہیں یا ایک عبارت کو دوسری پر مقدم کردے پس یوم نحر کو چار چیزیں واجب ہیں رمی جمار پھر غیر مفرد کے لیے ذبح پھر حلق پھر طواف۔ لیکن جو آدمی رمی جمار اور حلق سے پہلے طواف کرے

ہوگی،''ط''۔

10499۔(قولہ: أَوْ أَخَّرَ الْحَاجُّ) یہ قید لگائی کیونکہ عمرہ کرنے والے کا حلق زمانہ کے ساتھ متقید نہیں ہوتا اسی طرح اس کا طواف زمانہ کے ساتھ متقید نہیں ہوتا پس دونوں کی تاخیر سے کوئی شے لازم نہ ہوگی،''ط''۔

10500۔(قولہ: أَوْ طَوَافَ الْفَرْضِ) یعنی تمام طواف یا اکثر طواف مؤخر کردے اگر اقل کو مؤخر کرے تو صدقہ واجب ہوگا اور اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے اگر وہ طواف صدر کو مؤخر کرے تو کوئی شے واجب نہ ہوگی۔

10501۔(قولہ: لِتَوَقُّتِهِمَا) ھما ضمیر سے مراد حلق اور طواف فرض ہے۔ بھا کی ضمیر سے مراد''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایام نحر ہیں یہ ان دونوں امور کو مؤخر کرنے کی وجہ سے دم کے واجب ہونے کی علت ہے۔''الشرنبلالیہ'' میں کہا: یہ اس صورت میں ہے جب طواف کی تاخیر عذر کے بغیر ہو یہاں تک کہ اگر اسے ایام نحر سے پہلے حیض آجائے اور وہ جاری رہے یہاں تک کہ دن گزر جائیں تو تاخیر کی وجہ سے کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ اگر ان دنوں کے درمیان اسے حیض آجائے ان صورتوں میں کوتاہی کی وجہ سے دم واجب ہوگا جو گزر چکی ہیں۔''جوہرہ'' میں''الوجیز'' سے اسی طرح مروی ہے۔ ہمارے شیخ نے یہ بیان کیا ہے کوئی کوتاہی واقع نہیں ہوئی کیونکہ اول وقت میں طواف واجب نہیں۔ عورت پر دم واجب کرنے میں جب کہ ان دنوں کے درمیان حیض آجائے اعتراض کی گنجائش ہے اس پر مکمل گفتگو طواف کی بحث میں (مقولہ 10198 میں) گزر چکی ہے۔

10502۔(قولہ: أَوْ قَدَّمَ نُسُكًا عَلَى آخَرَ) یعنی جب کہ اس نے یہ عمل ایام نحر میں کیا تا کہ اس سے قبل ان کے قول او اخر الحلق الخ سے استغناء نہ ہو،''شرنبلالیہ''۔

10503۔(قولہ: فَيَجِبُ الخ) جب ان کا قول او قدم الخ ترتیب کو الٹ کرنے سے دم کے واجب ہونے کا بیان ہے۔ اس پر اس امر کی تصریح کی کہ ترتیب واجب ہے ساتھ ہی اس کی وضاحت ہے کہ کس کی ترتیب واجب ہے اور کس کی ترتیب واجب نہیں۔ فافہم

10504۔(قولہ: لِغَيْرِ الْمُفْرِدِ) جہاں تک حج افراد کرنے والے کا تعلق ہے تو اس کے لیے ذبح کرنا مستحب ہے جس طرح (مقولہ 10170 میں) گزر چکا ہے۔

10505۔(قولہ: لَكِنْ لَا شَيْءَ عَلَى مَنْ طَافَ) جس نے حج افراد کا یا کسی اور کا طواف فرض (رمی اور حلق سے

Maktaba Tul Ishaat.com

قَبْلَ الرَّمْيِ وَالْحَلْقِ : نَعَمْ يُكْرَهُ لُبَاب وَقَدْ تَقَدَّمَ، كَمَا لَا شَيْءَ عَلَى الْمُفْرِدِ إِلَّا إِذَا حَلَقَ قَبْلَ الرَّمْيِ لِأَنَّ ذَبْحَهُ لَا يَجِبُ (وَيَجِبُ دَمَانِ عَلَى قَارِنٍ حَلَقَ قَبْلَ ذَبْحِهِ) دَمٌ لِلتَّأْخِيرِ، وَدَمٌ لِلْقِرَانِ عَلَى الْمَذْهَبِ كَمَا حَرَّرَهُ الْمُصَنِّفُ قَالَ وَبِهِ انْدَفَعَ مَا تَوَهَّمَهُ بَعْضُهُمْ مِنْ جَعْلِ الدَّمَيْنِ لِلْجِنَايَةِ

تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی ہاں ایسا کرنا مکروہ ہوگا''لباب''۔ یہ پہلے گزر چکا ہے کہ حج افراد کرنے والے پر کوئی شے لازم نہیں مگر جب وہ رمی جمار سے پہلے حلق کرائے کیونکہ جانور ذبح کرنا اس پر واجب نہیں۔ اور اس حج قران کرنے والے پر دو دم واجب ہوں گے جس نے ذبح سے پہلے حلق کرایا ایک دم تاخیر کا اور ایک دم قران کا یہی مذہب ہے جس طرح مصنف نے بیان کیا ہے کہا: اس سے وہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے جس کا وہم بعض علما نے کیا کہ دونوں دم جنایت کی وجہ سے ہیں۔

پہلے) کیا،''شرح اللباب''۔

10506۔(قولہ: قَبْلَ الرَّمْيِ وَالْحَلْقِ) یعنی اسی طرح اگر اس نے حلق سے پہلے طواف کیا تو بدرجہ اولیٰ کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ رمی ذبح پر مقدم ہے جب رمی پر طواف کی ترتیب واجب نہیں تو ذبح پر بھی واجب نہ ہوگی۔

10507۔(قولہ: وَقَدْ تَقَدَّمَ) یعنی جہاں واجبات کا ذکر ہوا ہے وہاں یہ گزر چکا ہے۔

10508۔(قولہ: كَمَا لَا شَيْءَ عَلَى الْمُفْرِدِ الخ) حج افراد اور دوسرا حج کرنے والے کے لیے واجب ہے کہ وہ رمی کو حلق پر مقدم کرے اور رمی کو ذبح پر اور ذبح کو حلق پر غیر مفرد کے لیے مقدم کرنا واجب ہے۔ اگر حج افراد کرنے والا یا اس کے علاوہ رمی جمار اور حلق سے پہلے طواف کرلے تو اس پر کوئی شے نہیں ہوگی''لباب''۔ اسی طرح اگر وہ ذبح سے پہلے طواف کرلے جس طرح تجھے علم ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ طواف کی ترتیب ان تین چیزوں میں سے کسی پر واجب نہیں ان تین چیزوں کی باہم ترتیب واجب ہے رمی جمار، ذبح اور حلق۔ لیکن حج افراد کرنے والے کے لیے ذبح نہیں پس اس پر صرف رمی اور حلق میں ترتیب واجب ہوگی۔

10509۔(قولہ: حَلَقَ قَبْلَ ذَبْحِهِ) اس طرح اگر اس نے رمی سے پہلے حلق کرایا تو بدرجہ اولیٰ دو دم واجب ہوں گے،''بحر''۔ مسئلہ حج قران کرنے والے میں بیان کیا ہے کیونکہ حج افراد کرنے والے پر اس میں کوئی شے واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ اس پر کوئی ذبح نہیں نسک کی تاخیر اور تقدیم اس سے قبل حلق کرانے کے ساتھ متصور نہیں ہوگی۔''ابن کمال''

10510۔(قولہ: كَمَا حَرَّرَهُ الْمُصَنِّفُ) مصنف نے''المنح'' میں اپنے شیخ کی پیروی میں بیان کیا ہے جو ان کے شیخ نے''البحر'' میں ذکر کیا ہے۔

15011۔(قولہ: وَبِهِ) یعنی جو ذکر کیا گیا ہے اس کے ساتھ وہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے کہ جو ذکر کیا گیا کہ مذہب یہ ہے کہ دو دموں میں سے ایک تاخیر کے لیے اور دوسرا قران کے لیے ہے جو دم شکر ہے۔ فافہم

15012۔(قولہ: مَا تَوَهَّمَهُ بَعْضُهُمْ) یعنی صاحب''الہدایہ'' نے وہم کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے کہا: ایک دم ایسے

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَإِنْ طَيَّبَ) جَوَابُهُ قَوْلُهُ الْآتِي تَصَدَّقَ (أَقَلَّ مِنْ عُضْوٍ وَسَتَرَ رَأْسَهُ أَوْ لَبِسَ أَقَلَّ مِنْ يَوْمٍ) فِي الْخِزَانَةِ فِي السَّاعَةِ نِصْفُ صَاعٍ، وَفِيمَا دُونَهَا قَبْضَةٌ، وَظَاهِرُهُ أَنَّ السَّاعَةَ فَلَكِيَّةٌ (أَوْ حَلَقَ) شَارِبَهُ أَوْ (أَقَلَّ مِنْ رُبُعِ رَأْسِهِ)

ان طیب کا جواب آنے والا قول ہے، تصدق۔ یعنی اگر وہ عضو سے کم میں خوشبو لگائے یا اپنے سر کو ڈھانپے یا سلا ہوا لباس پہنے جب کہ ایک دن سے کم ہو۔ ''الخانیہ'' میں ہے: ساعت میں ایسا کرے تو نصف صاع صدقہ لازم ہوگا اور اس سے کم میں ایک مٹھی بھر صدقہ کرنا ہوگا۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ ساعت سے مراد ساعت فلکیہ ہے۔ یا اپنی مونچھ کو مونڈ دے یا چوتھائی سر سے کم

وقت میں حلق کی وجہ سے جو اسکا وقت نہیں کیونکہ اس کا وقت ذبح کے بعد ہے اور ایک دم ذبح کو حلق سے موخر کرنے کی وجہ سے۔

''ہدایہ'' کے شارحین نے کئی وجوہ سے خطا کی ہے (۱) ''الجامع الصغیر'' میں جو اس بارے میں نص ہے اس کے یہ مخالف ہے۔ ''ایک دم قران کا اور دوسرا تاخیر کا''۔ (۲) اس سے یہ لازم آتا ہے کہ اس آدمی کے مطابق پانچ دم واجب ہوں جو یہ کہتا ہے عمرہ کا احرام وقوف کے ساتھ منتہی نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس کی جنایت دو احراموں پر ہے۔ تقدیم اور تاخیر دو جنایتیں ہیں پس ان دونوں احراموں میں چار دم لازم آتے ہیں اور دم قران ہے۔ ''البحر'' میں پہلے کا جواب یہ دیا ہے: صاحب ''ہدایہ'' نے جو نقطہ نظر اپنایا ہے وہ جامع صغیر کی روایت کے علاوہ ایک اور روایت ہے اگرچہ مذہب اس کے خلاف ہے۔ دوسرے کا جواب یہ دیا ہے دو دم حج قران کرنے والے پر اس وقت ہوں گے جب وہ اپنے عمرہ کے احرام میں نقص پیدا کرے ورنہ اس پر ایک دم واجب ہوگا۔ اسی وجہ سے جب حج قران کرنے والا امام سے پہلے مقام عرفات سے روانہ ہو جائے یا طواف زیارت حالت جنابت یا حالت حدث میں کرے تو اس پر ایک دم لازم ہوگا کیونکہ عمرہ کا وقوف عرفہ اور طواف زیارت سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ اس کے متعلق اور باقی ماندہ جو اعتراضات کیے گئے ہیں ان کے جوابات کے متعلق گفتگو ''البحر'' میں اور جو ہم نے اس پر تعلیق کی ہے اس میں مفصل موجود ہے۔

10513۔ (قولہ: أَقَلَّ مِنْ عُضْوٍ) یعنی اگرچہ اس سے زائد پر ہو جس طرح گزر چکا ہے، ''ط''۔ یہ اس صورت میں ہے جب خوشبو قلیل ہو جس طرح پہلے (مقولہ 10412 میں) تطبیق گزر چکی ہے۔

10514۔ (قولہ: فِي الْخِزَانَةِ الخ) ''البحر'' میں اس کا دوگنا ذکر کیا ہے جس طرح ہم نے باب کے شروع میں (مقولہ 10442 میں) بیان کیا ہے۔

10515۔ (قولہ: أَوْ حَلَقَ شَارِبَهُ) کیونکہ یہ داڑھی کے تابع ہے اور مونچھ داڑھی کے چوتھائی تک نہیں پہنچتی۔ اس میں صدقہ کے وجوب کا قول مذہب صحیح ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس میں ایک عادل آدمی کا فیصلہ ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس میں دم ہوگا جس طرح ''البحر'' میں اس کی وضاحت کی ہے۔

10516۔ (قولہ: أَوْ أَقَلَّ مِنْ رُبُعِ رَأْسِهِ الخ) اس کا ظاہر ''کنز'' کی طرح ہے کہ واجب نصف صاع ہے اگرچہ

Maktaba Tul Ishaat.com

أَوْ لِحْيَتِهِ أَوْ بَعْضَ رَقَبَتِهِ (أَوْ قَصَّ أَقَلَّ مِنْ خَمْسَةِ أَظَافِيرِهِ أَوْ خَمْسَةً) إِلَى سِتَّةَ عَشَرَ (مُتَفَرِّقَةً) مِنْ كُلِّ عُضْوٍ أَرْبَعَةً، وَقَدْ اسْتَقَرَّ أَنَّ لِكُلِّ ظُفْرٍ نِصْفَ صَاعٍ إِلَّا أَنْ يَبْلُغَ دَمًا فَيَنْقُصُ مَا شَاءَ (أَوْ طَافَ لِلْقُدُومِ أَوْ لِلصَّدْرِ مُحْدِثًا وَتَرَكَ ثَلَاثَةً

یا چوتھائی داڑھی سے کم یا اپنی گردن کے بعض کا حلق کرائے یا پانچ ناخنوں سے کم کو تراشے یا پانچ سے لے کر سولہ ناخن متفرق طور پر تراشے ہر عضو سے چار ہوں۔ اور یہ امر ثابت ہو چکا ہے کہ ہر ناخن کا نصف صاع ہے مگر جب وہ صدقہ دم تک جا پہنچے تو اس میں سے جو چاہے کم کر دے یا وہ طواف قدوم یا طواف صدر حالت حدث میں کرے یا طواف صدر کے سات چکروں

وہ ایک بال ہو۔ لیکن ''الخانیہ'' میں ہے: اگر وہ اپنے سر، اپنی ناک یا اپنی داڑھی سے چند بال نوچے تو ہر بال کے بدلے میں کھانے کی ہتھیلی ہوگی۔ ''خزانہ الاکمل'' میں ہے: فی خصلة نصف صاع۔ پس یہ امر ظاہر ہو گیا کہ مصنف کی کلام میں اشتباہ ہے کیونکہ اس نے صدقہ کی وضاحت نہیں کی اور نہ ہی اس کی تفصیل بیان کی، ''بحر''۔

10517۔ (قولہ: وَقَدْ اسْتَقَرَّ الخ) یہ اشارہ ہے اس ابہام کی طرف جو مصنف کی عبارت میں ہے جس طرح ''الدرر''، ''صدر الشریعۃ'' اور ''ابن کمال'' کی عبارت ہے۔ کیونکہ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ ایک سے اوپر سے پانچ تک نصف صاع گندم واجب ہوگی۔ ''شرنبلالیہ'' میں کہا۔ یہ غلط ہے کیونکہ ''الکافی''، ''الہدایہ'' اور اس کی شروح میں ہے: اگر اس نے پانچ سے کم ناخن تراشے تو اس پر ہر ناخن کے بدلے میں صدقہ ہے مگر یہ دم تک جا پہنچے پس جو چاہیے کم کر دے۔

اگر وہ سولہ ناخن تراشے یعنی ہر عضو کے چار تو ہر ناخن کے عوض ایک مسکین کا کھانا لازم ہوگا۔ مگر جب یہ دم تک جا پہنچے اس وقت جو چاہے کمی کر دے۔

تنبیہ

''اللباب'' میں ہے: ہر وہ صدقہ جو طواف میں واجب ہوتا ہے تو ہر چکر کے لیے نصف صاع ہوتا ہے، یا وہ ہر کنکری کے عوض صدقہ ہوتا ہے، یا ناخن تراشنے میں تو ہر ناخن میں صدقہ ہوتا ہے، یا شکار اور حرم کی نبات میں تو وہ قیمت کے حساب سے صدقہ ہوتا ہے۔ پس اس کو یاد رکھنا چاہیے۔

10518۔ (قولہ: فَيَنْقُصُ مَا شَاءَ) جو چاہے کمی کر دے تاکہ اقل میں وہ واجب نہ ہو جو اکثر میں واجب ہوتا ہے۔ ''اللباب'' میں کہا: ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ نصف صاع کم کر دے۔ اس کی وضاحت قریب ہی (مقولہ 10524 میں) آئے گی۔

10519۔ (قولہ: أَوْ طَافَ لِلْقُدُومِ) اسی طرح ہر طواف جو نفلی ہو اس کا یہی حکم ہے تاکہ اس کمی کو پورا کیا جائے جو طہارت کے ترک کرنے کی بنا پر اس میں نقص واقع ہوا ہے، ''نہر''۔

Maktaba Tul Ishaat.com

مِنْ سَبْعِ الصَّدْرِ) وَيَجِبُ لِكُلِّ شَوْطٍ مِنْهُ وَمِنَ السَّعْيِ نِصْفُ صَاعٍ (أَوْ إِحْدَى الْجِمَارِ الثَّلَاثِ) وَيَجِبُ لِكُلِّ حَصَاةٍ صَدَقَةٌ إِلَّا أَنْ يَبْلُغَ دَمًا فَكَمَا مَرَّ وَأَفَادَ الْحَدَّادِيُّ أَنَّهُ يَنْقُصُ نِصْفَ صَاعٍ

میں سے تین ترک کردے اور اس کے ہر چکر اور سعی کے ہر چکر چھوڑنے کی وجہ سے یا تینوں جمروں میں سے ایک جمرہ پر رمی چھوڑنے کی وجہ سے نصف صاع گندم واجب ہوگی۔ اور ہر کنکری چھوڑنے کی وجہ سے صدقہ واجب ہوگا مگر جب وہ دم تک جا پہنچے تو وہی حکم ہوگا جو گزر چکا ہے۔ ''حدادی'' نے یہ بیان کیا ہے کہ نصف صاع کم کردے۔

10520۔ (قولہ: مِنْ سَبْعِ الصَّدْرِ) مگر جب وہ طواف قدوم کے سات چکروں میں سے تین چکر چھوڑ دے علمانے اس کا ذکر نہیں کیا۔ ہم نے اس کے متعلق کلام پہلے (مقولہ 9992) کردی ہے۔

10521۔ (قولہ: وَمِنَ السَّعْيِ) یعنی اگر وہ ان میں سے تین چکر یا ان سے کم چھوڑ دے تو اس پر ہر چکر کی وجہ سے صدقہ ہوگا مگر جب وہ صدقہ دم تک جا پہنچے۔ پس اسے دم اور صدقہ کم کرنے میں اختیار دیا جائے گا ''لباب''۔

15022۔ (قولہ: أَوْ إِحْدَى الْجِمَارِ الثَّلَاثِ) یعنی یوم النحر کے بعد کسی ایک جمرہ پر رمی نہ کرے ''ط''۔ مراد یہ ہے کہ وہ ایک دن کی رمی کے اقل کو ترک کردے جس طرح یوم نحر کی تین کنکریاں اور مابعد کی دس کنکریاں نہ مارے، ''رحمتی''۔

10523۔ (قولہ: فَكَمَا مَرَّ) یعنی جتنا صدقہ چاہے کم کردے۔

10524۔ (قولہ: وَأَفَادَ الْحَدَّادِيُّ) ''السراج'' میں ہے: ''اللباب'' سے قیل کے ساتھ اس کی تعبیر (مقولہ 10518 میں) گزر چکی ہے جو اس کے ضعف کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ یہ عام کتب کے مخالف ہے کہ جتنا چاہے کمی کردے یہ مطلق ہے لیکن یہ غیر واضح ہے۔ کیونکہ یہ اس پر صادق آتا ہے کہ وہ تھوڑی سی چیز چاہے جیسے مثلاً وہ کھانے کی ایک ہتھیلی تین کنکریاں چھوڑنے کی صورت میں دے دے۔ اگر ان میں فریضہ دم کی قیمت تک جا پہنچے ساتھ ہی اگر وہ ایک کنکری ترک کردے تو نصف صاع واجب ہوگا جب کہ ''اللباب'' کے بعض شارحین نے اسے لازم کیا ہے اور کہا: ان کے اطلاق سے یہ ظاہر ہے جب کہ یہ بعید ہے جس طرح تو جان چکا ہے۔ کیونکہ انہوں نے دم کی قیمت میں کمی کی ہے تاکہ قلیل میں وہ چیز واجب نہ ہو جو کثیر میں واجب ہوتی ہے۔ پس چاہیے کہ ''السراج'' میں جو قول ہے یہ اس کا بیان ہو جس کو انہوں نے مطلق ذکر کیا ہے جس کا معنی یہ ہو نصف صاع تک جو چاہے کمی کردے اس سے زیادہ کمی نہ کرے۔ یہ اسی دلیل کی وجہ سے ہے جو ہم نے ذکر کی ہے۔ لیکن ''السراج'' میں جو قول ہے وہ مجمل ہے اس کی تفسیر وہ قول کرتا ہے جس کو بعض علمانے ''البحر الذاخر'' سے نقل کیا ہے جب صدقات کی قیمت دم تک جا پہنچے تو اس سے نصف صاع کم کردے تاکہ مجموعہ کی قیمت بکری کی قیمت سے کم ہو جائے۔ اسی طرح جب وہ نصف صاع کم کرتا ہے اور باقی ماندہ کی قیمت بکری کی قیمت کی مقدار تک جا پہنچتی ہے تو وہ اس میں کمی کرے یہاں تک کہ باقی ماندہ صدقہ کی قیمت بکری کی قیمت سے کم ہو جائے۔ یہاں تک کہ واجب ابتداءً صرف نصف صاع ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ ایک ناخن تراشے اور اس کی قیمت ہدی تک جا پہنچے تو اس میں جو چاہے کمی کردے اس کی

Maktaba Tul Ishaat.com

(أَوْ حَلَقَ رَأْسَ) مُحْرِمٍ أَوْ حَلَالٍ (غَيْرِهِ) أَوْ رَقَبَتَهُ أَوْ قَلَّمَ ظُفْرَهُ، بِخِلَافِ مَا لَوْ طَيَّبَ عُضْوَ غَيْرِهِ أَوْ أَلْبَسَهُ مَخِيطًا فَإِنَّهُ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ إِجْمَاعًا ظَهِيرِيَّةٌ (تَصَدَّقَ بِنِصْفِ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ كَالْفِطْرَةِ (وَإِنْ طَيَّبَ أَوْ حَلَقَ) أَوْ لَبِسَ (بِعُذْرٍ)

یا اس نے کسی اور محرم یا غیر محرم کے سر کا حلق کیا یا اس کی گردن کا حلق کیا یا اس کے ناخن تراشے اگر وہ کسی اور کے عضو کو خوشبو لگائے یا اسے سلا ہوا کپڑا پہنائے تو بالا جماع اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی، "ظہیریہ"۔ تو نصف صاع گندم صدقہ دے جس طرح صدقہ فطر ہے اگر وہ عذر کی وجہ سے خوشبو لگائے، حلق کرائے یا سلا ہوا کپڑا پہنے تو اسے اختیار ہونا چاہیے

صورت یہ ہے کہ باقی ماندہ کی قیمت ہدی کی قیمت سے کم ہو جائے۔

10525۔(قولہ: أَوْ حَلَقَ الخ) یہ جان لو کہ حلق کرنے والا اور جس کا حلق کیا گیا یا تو دونوں محرم ہوں گے، دونوں حلال ہوں گے، حلق کرانے والا محرم ہوگا اور محلوق غیر محرم ہوگا یا اس کے برعکس صورتحال ہوگی۔ ہر صورت میں حلق کرنے والے پر صدقہ ہوگا مگر جب دونوں حلالی ہوں۔ اور محلوق پر دم ہو مگر جب وہ حلالی ہو۔ "نہایہ"۔ لیکن محرم جب غیر محرم کے سر کا حلق کرے گا تو حلق کرنے والا جو چاہے صدقہ کرے اور دوسری صورت میں نصف صاع صدقہ ہوگا۔ جس طرح "الفتح" اور "البحر" میں ہے۔ اس سے وہ معلوم ہو جاتا ہے جو ان کے قول او حلال میں ہے "العنایہ" میں اس صورت کے متعلق واقع ہے کہ جب حلق کرنے والا غیر محرم ہو اور جس کا حلق کیا گیا وہ محرم ہو تو حالق پر بالا تفاق کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ فلیتامل

10526۔(قولہ: فَإِنَّهُ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ) یعنی فاعل پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ جہاں تک مفعول (محلوق) کا تعلق ہے تو اس پر جزا ہوگی جب وہ محرم ہو۔ "لباب"، "شرح اللباب"۔

10527۔(قولہ: كَالْفِطْرَةِ) اس قول نے یہ بیان کیا کہ گندم کے نصف صاع کی قید اتفاقی ہے یہ جائز ہے کہ وہ کھجور یا جو کا صاع صدقہ دے۔ "طحطاوی" نے "قہستانی" سے نقل کیا ہے۔ بعض محشین نے یہ کہا ہے: جہاں تک اس گندم کا تعلق ہے جس میں جو ملے ہوئے ہوں اسے دیکھا جائے گا اگر غلبہ جو کا ہو تو اس پر ایک صاع واجب ہوگا اگر غلبہ گندم کا ہو تو اس کا نصف ہوگا۔ "خزانۃ الاکمل" میں اسی طرح ہے۔ اگر دونوں برابر ہوں تو بطور احتیاط صاع واجب کیا جانا چاہیے۔ علما نے صدقہ فطر میں جو ذکر کیا ہے وہ یہاں جاری ہوگا۔

10528۔(قولہ: بِعُذْرٍ) یہ تینوں کے لیے قید ہے اور تینوں قید نہیں۔ کیونکہ احرام کے تمام ممنوعات جب عذر کے ساتھ ہوں تو اس میں تینوں اختیارات ہوں گے جس طرح "المحیط" میں ہے۔ "قہستانی"۔ مگر جب عذر کی وجہ سے واجبات میں سے کسی شے کو ترک کیا تو اس میں کوئی شے لازم نہ ہوگی جس طرح "اللباب" سے قول باب کے شروع میں (مقولہ 10408 میں) گزر چکا ہے۔ بیماری کے دائمی ہونے اور ہلاکت تک لے جانا شرط نہیں بلکہ بیماری کا تھکاوٹ اور مشقت کے ساتھ پایا جانا ہو تو اس کو مباح کر دے گا۔ جہاں تک خطا، نسیان، غشی، اکراہ، نیند اور کفارہ پر قدرت کا نہ ہونا یہ تخییر کے حق میں

Maktaba Tul Ishaat.com

خُيِّرَ إِنْ شَاءَ (ذَبَحَ) فِي الْحَرَمِ (أَوْ تَصَدَّقَ
تو وہ دم حرم میں ذبح کرے، تین صاع

عذر نہیں۔ اگر عذر کے بغیر وہ ممنوع کا ارتکاب کرے تو واجب، دم ہوگا جو بطور عین لازم ہوگا یا واجب، صدقہ ہوگا۔ دم کی جانب سے طعام جائز نہیں ہوگا اور نہ ہی روزے جائز ہوں گے اور نہ ہی صدقہ کی جانب سے روزے لازم ہوں گے۔ اگر اس پر یہ امر متعذر ہو تو یہ اس کے ذمہ میں باقی رہے گا۔

''الظہیریہ'' میں جو قول ہے: اگر وہ دم سے عاجز ہو تو تین دن روزے رکھ لے۔ وہ ضعیف ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ اس میں ہے: عذروں میں سے، ہلاکت کا خوف ہے شاید خوف سے مراد ظن ہے محض وہم نہیں۔ پس اگر اسے ظن غالب ہو تو تغطیہ اور ستر جائز ہوگا۔ لیکن شرط یہ ہے کہ وہ ضرورت کی جگہ سے تجاوز نہ کرے۔ پس وہ ٹوپی کے ساتھ صرف اپنے سر کو ڈھانپ لے اگر ٹوپی کے ساتھ اس کی ضرورت پوری ہو اس وقت اس پر پگڑی کو لپیٹنا دم یا صدقہ کو واجب کرتا ہے۔

میں کہتا ہوں: جب وہ سر سے نیچے تک آتی ہو اس طرح کہ وہ اس کے چوتھائی حصہ کو ڈھانپے جس کا ڈھانپنا حرام ہو ورنہ ہم نے ''الفتح'' وغیرہ سے اس کے برعکس تصریح کو (مقولہ 10449 میں) بیان کیا ہے اس کی مثل ہے کہ اسے ایک جبہ کی ضرورت ہو تو وہ دو جبے زیب تن کرے ہاں وہ گناہگار ہوگا۔ اگر وہ جبہ اور ٹوپی پہنے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ اور اس میں دو کفارے لازم ہوں گے۔

10529۔(قولہ: إِنْ شَاءَ ذَبَحَ الخ) یہ اس میں سے ہے جس میں دم واجب ہوتا ہے۔ جہاں تک اس کا تعلق ہے جس میں صدقہ واجب ہوتا ہے اگر چاہے تو جو واجب ہوا ہے یعنی نصف صاع یا اس سے کم مسکین پر صدقہ کر دے یا ایک دن روزہ رکھ لے جس طرح ''اللباب'' میں ہے۔

10530۔(قولہ: ذَبَحَ) اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ وہ محض ذبح کرنے سے ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو جائے گا۔ اگر وہ ہلاک ہو جائے یا اسے چوری کر لیا جائے تو اس پر کوئی اور شے واجب نہ ہوگی۔ جب اسے چوری کر لیا جائے جب کہ وہ زندہ ہو تو معاملہ مختلف ہوگا اس میں سے نہیں کھائے گا۔ کیونکہ اس میں صدقہ کی جہت موجود ہے اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

10531۔(قولہ: فِي الْحَرَمِ) اگر وہ حرم کے علاوہ میں ذبح کرے تو یہ جائز نہ ہوگا مگر جب وہ گوشت چھ مساکین پر صدقہ کرے ہر ایک کو اتنا گوشت ملے جس کی قیمت نصف صاع گندم تک پہنچتی ہو۔ پس کھانے کے بدل کے طور پر یہ کفایت کر جائے گی، ''بحر''۔

10532۔(قولہ: أَوْ تَصَدَّقَ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تملیک ضروری ہے۔ اور ''البحر'' میں ''الفتح'' کی تبع میں اسے راجح قرار دیا ہے۔ پس اباحت کافی نہیں۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے نقل میں اختلاف ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

بِثَلَاثَةِ أَصْوُعِ طَعَامٍ عَلَى سِتَّةِ مَسَاكِينَ) أَيْنَ شَاءَ (أَوْ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ) وَلَوْ مُتَفَرِّقَةً (وَوَطْؤُهُ فِي إِحْدَى السَّبِيلَيْنِ) مِنْ آدَمِيٍّ
کھانا چھ مسکینوں پر صدقہ کر دے جہاں چاہے یا تین متفرق دن کے روزے رکھ دے۔ اور محرم کا انسان کے دونوں راستوں میں سے ایک میں وطی کرنا

10533۔ (قولہ: بِثَلَاثَةِ أَصْوُعِ طَعَامٍ) اصوع مضاف ہے یہ لفظ ہمزہ کے فتحہ، صاد کے ضمہ اور واؤ کے سکون کے ساتھ ہے یا صاد کے سکون اور واؤ کے ضمہ کے ساتھ ہے یہ صاع کی جمع ہے ''شرح النقایہ للقاری''۔ طعام سے مراد گندم ہے یہ غلبہ کے اعتبار سے ہے، ''قہستانی''۔

10534۔ (قولہ: عَلَى سِتَّةِ مَسَاكِينَ) ہر ایک مسکین کے لیے نصف صاع ہوگا۔ یہاں تک کہ اگر وہ صدقہ تین مساکین یا سات پر صدقہ کر دے تو ان کی کلام کا ظاہر یہ ہے کہ یہ جائز نہیں۔ کیونکہ عدد اس پر منصوص ہے۔ جس نے اباحت کے کافی ہونے کا قول کیا ہے اس کے مطابق یہ چاہیے کہ اگر وہ ایک مسکین کو صبح اور شام چھ دن کھانا کھلائے تو یہ جائز ہو۔ یہ کفارات کے مسئلہ سے ماخوذ ہے۔ ''نہر'' میں ''البحر'' کی تبع میں یہ قول کیا ہے۔

10535۔ (قولہ: أَيْنَ شَاءَ) یعنی حرم کے علاوہ میں یا حرم میں ایسا کرے اگرچہ وہ مساکین اہل حرم نہ ہوں۔ کیونکہ نص مطلق ہے۔ ذبح کا معاملہ مختلف ہے۔ مکہ مکرمہ کے فقراء پر صدقہ افضل ہے۔ ''بحر''۔ اسی طرح روزے حرم کے ساتھ مقید نہیں جہاں چاہے وہ روزہ رکھے جس طرح ''البحر'' میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے، ''شرنبلالیہ'' میں اس کی تصریح کی ہے جو ''الجوہرہ'' وغیرہا سے منقول ہے۔

10536۔ (قولہ: وَوَطْؤُهُ) یعنی حشفہ کی مقدار داخل کر دیا اگرچہ اسے انزال نہ ہو اگرچہ کسی ایسے پردہ کے حائل ہونے کی صورت میں ہو جو حرارت اور لذت کے پائے جانے کے مانع نہ ہو خواہ وہ ایک عورت کے ساتھ ایسا کرے یا زیادہ کے ساتھ، اجنبی عورت کے ساتھ کرے یا غیر اجنبی کے ساتھ، ایک دفعہ کرے یا کئی بار، دم متعدد نہیں ہوگا مگر جب مجلس متعدد ہو جب دوسری دفعہ یہ فعل کرنے کے ساتھ وہ احرام چھوڑنے کی نیت نہ کرے جس طرح اس کی وضاحت (مقولہ 10480 میں) گزر چکی ہے۔ ''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

10537۔ (قولہ: فِي إِحْدَى السَّبِيلَيْنِ) سبیل کا لفظ مذکر اور مؤنث دونوں طرح استعمال ہوتا ہے یعنی قبل اور دبر مراد ہیں۔ ''النہر'' میں کہا: پھر یہ دبر میں دونوں روایتوں میں سے اصح روایت ہے۔ یہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا قول ہے۔

صغیرہ غیر مشتہاۃ اور چوپائے کے ساتھ وطی کی صورت میں حج فاسد نہیں ہوگا

10538۔ (قولہ: مِنْ آدَمِيٍّ) چوپائے کے ساتھ وطی کرنے کی صورت میں مطلقاً حج فاسد نہیں ہوگا کیونکہ اس کا فعل کامل نہیں ہے۔ ''بحر''۔ خواہ اسے انزال ہو یا انزال نہ ہو۔ علما نے اس بچی کو حیوانوں کے ساتھ لاحق کیا ہے جس کو دیکھ کر شہوت

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَلَوْ نَاسِيًا) أَوْ مُكْرَهًا أَوْ نَائِمَةً أَوْ صَبِيًّا أَوْ مَجْنُونًا ذَكَرَهُ الْحَدَّادِيُّ، لَكِنْ لَا دَمَ وَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ (قَبْلَ وُقُوفِ فَرْضٍ)

اگر چہ یہ بھول کر ہو، اس کو مجبور کیا گیا ہو، وہ عورت سوئی ہوئی ہو، وہ بچہ ہو یا مجنون ہو۔ ''حدادی'' نے اسے ذکر کیا ہے۔ لیکن بچے اور مجنون پر کوئی دم اور کوئی قضا نہ ہوگی۔ یہ وطی وقوف (عرفہ) حج فرض سے پہلے ہو

نہ آتی ہو۔ جس طرح روزہ کے باب میں گزرا ہے۔ پس میت اور ایسی صغیرہ جس کو دیکھ کر شہوت نہ آتی ہو کے ساتھ وطی کرنا حج کے فاسد نہ ہونے کا تقاضا کرتا ہے، ''رملی''۔ اس کی مثل ''شرح اللباب'' میں ہے۔

10539۔ (قولہ: وَلَوْ نَاسِيًا) یہ عمومیت غلام کو شامل ہے لیکن اس پر ہدی اور حج کی قضا آزادی کے بعد لازم ہوگی حجۃ الاسلام کا معاملہ مختلف ہے۔ ہر وہ عمل جس میں مال لازم آتا ہو اس کی وجہ سے اس کا مواخذہ اس کی آزادی کے بعد ہوگا۔ جس میں روزہ لازم آتا ہے اس کا معاملہ مختلف ہے اس میں اس کا مواخذہ فوراً ہوگا۔ آقا کا غلام کی طرف سے کھانا کھلانا جائز نہیں مگر احصار میں ایسا کر سکتا ہے۔ کیونکہ آقا اس کی جانب سے ہدی وغیرہ بھیجے گا تاکہ وہ احرام سے فارغ ہو جائے جب وہ آزاد ہو جائے تو اس پر حج اور عمرہ ہوگا، ''بحر''۔

10540۔ (قولہ: أَوْ مُكْرَهًا) اسے یہ حق حاصل نہیں ہوگا کہ وہ مجبور کرنے والے سے مطالبہ کرے جس طرح ''اسبیجابی'' نے اس کا ذکر کیا ہے۔ ''الفتح'' میں اس بارے میں اختلاف کی حکایت کی ہے کہ عورت اپنے خاوند سے دم کا مطالبہ کر سکتی ہے جب خاوند اسے مجبور کرے۔ میں نے ایسا قول نہیں دیکھا جس میں یہ ذکر ہو کہ عورت حج کے اخراجات کا مرد سے مطالبہ کر سکتی ہے، ''بحر''۔

10541۔ (قولہ: أَوْ صَبِيًّا) اس کی تائید یہ قول کرتا ہے کہ نماز اور روزے کو فاسد کرنے والی چیز میں مکلف اور غیر مکلف میں کوئی فرق نہیں کیا جائے گا۔ حج کا معاملہ بھی اسی طرح ہے۔ ''الفتح'' میں جو قول ہے: من انه لا یفسد حجه وہ ضعیف ہے۔ ''بحر'' اور ''نہر''۔

صبی اور مجنون پر دم اور قضا نہیں

10542۔ (قولہ: لَكِنْ لَا دَمَ وَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ) یعنی صبی اور مجنون پر کوئی دم اور قضا نہیں ہوگی۔ اوکی وجہ سے ضمیر واحد کی ذکر کی ہے۔ اسی طرح ان پر یہ لازم نہیں کہ وہ احرام میں اپنے افعال کو جاری رکھیں کیونکہ یہ دونوں مکلف نہیں، ''شرح اللباب''۔

اگر وطی وقوف عرفہ سے پہلے ہو تو حج فاسد ہو جائے گا

10543۔ (قولہ: قَبْلَ وُقُوفِ فَرْضٍ) یہ اضافت بیانیہ ہے یعنی وہ وقوف جو فرض ہے یا اضافت کے بغیر ہو جب کہ وصفیت کی بنا پر دونوں پر تنوین ہو۔ یعنی وقوف مفروض فرضیت سے مراد رکنیت ہے پس یہ حج نفل کو شامل ہوگا اور مزدلفہ کا وقوف

Maktaba Tul Ishaat.com

يُفْسِدُ حَجَّهُ) وَكَذَا لَوِ اسْتَدْخَلَتْ ذَكَرَ حِمَارٍ أَوْ ذَكَرًا مَقْطُوعًا

تو اس کا حج فاسد ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر عورت حمار کے ذکر کو یا کٹے ہوئے آلہ تناسل کو اپنی فرج میں داخل کرنے کی کوشش کی

اس سے خارج ہوگا جب وہ اس سے قبل جماع کرے۔ کیونکہ وہ حج کو فاسد نہیں کرتا لیکن اس میں بدنہ لازم ہوگا۔

10544۔ (قولہ: يُفْسِدُ حَجَّهُ) یعنی اس میں فحش نقص پیدا کرے گا اور اسے باطل نہیں کرے گا جس طرح ''المضمرات'' میں ہے۔ ''قہستانی''۔ صاحب ''اللباب'' نے ان سے نقل کرنے کے بعد کہا: یہ اچھی قید ہے جو بعض اشکالات کو زائل کر دیتی ہے۔ ''قاری'' نے کہا: میں کہتا ہوں ان میں سے افعال میں جاری وساری رہنا ہے لیکن باطل نہ کرنے میں بھی اشکال کی ایک نوع ہے وہ قضا ہے مگر اس کا دفع کرنا ممکن ہے کہ یہ اس لیے ہے تا کہ فعل کو کمال کی صورت میں ادا کیا جائے۔

میں کہتا ہوں: اس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں فساد سے مراد باطل ہونا نہیں ہے جس کا معنی یہ ہے کہ فعل شرعیہ کی حقیقت نہیں پائی جارہی جس طرح طہارت کے بغیر نماز ہے۔ بلکہ اس سے مراد وہ فحش خلل ہے جو اس امر کو ثابت کرتا ہے کہ فعل کو شمار نہ کیا جائے اور قضا کو واجب کرتا ہے تا کہ وہ ذمہ داری سے سبکدوش ہو جائے۔ پس حقیقت شرعیہ موجود ہے جو ایسے نقصان کا باعث ہے جو اسے جواز سے خارج کر رہی ہے۔ اسی وجہ سے ''الفتح'' میں ''مبسوط'' سے نقل کرتے ہوئے تصریح کی ہے ''احرام کو فاسد کرنے کے ساتھ وہ اعمال سے قبل اس سے خارج ہونے والا نہیں ہوگا''۔

اگر وہ ہر اعتبار سے باطل ہوتا تو وہ اس سے خارج ہونے والا ہوتا اور اس کے بعد جن ممنوعات کا ارتکاب کرتا تو اس کا حکم اس پر لازم نہ ہوتا۔ ''اللباب'' وغیرہ میں اس کا ذکر کیا ہے: اگر وہ ایک اور حج کا احرام باندھے جس کے ساتھ وہ اس کی ادا سے پہلے اس کی قضا کی نیت کرے تو یہ ادا ہی ہوگا اور اس کی نیت لغو ہوگی یہ صحیح نہ ہوگی جب تک وہ فاسد حج سے فارغ نہیں ہو جاتا۔

اس سے یہ امر ظاہر ہو جاتا ہے کہ صاحب ''البحر'' کے معاصرین میں سے بعض کا قول: حج جب فاسد ہو جائے تو احرام فاسد نہیں ہوتا۔ اس کا معنی ہے یہ اس معنی میں باطل نہیں ہوتا جس کا ہم نے ذکر کیا ہے۔ پس وہ اعتراض وارد نہیں ہوتا جو انہوں نے وارد کیا ہے کہ کیا انہوں نے اس کے فاسد ہونے کی تصریح کی ہے۔

پھر یہ حج کے فاسد اور باطل ہونے کے فرق کا فائدہ دیتا ہے۔ باقی عبادات کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ ان کے اس قول سے مستثنیٰ ہے: عبادات میں ان دونوں (فاسد اور باطل) میں کوئی فرق نہیں۔ معاملات کا معاملہ مختلف ہے۔ اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جس کی تصریح ''اللباب'' میں فصل محرمات الاحرام میں کی ہے: اس (حج) کا مفسد وقوف عرفہ سے پہلے جماع ہے اور اس کا مبطل ارتداد ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

10545۔ (قولہ: وَكَذَا لَوِ اسْتَدْخَلَتْ ذَكَرَ حِمَارٍ) اس قول اور اس قول جب کوئی مرد چوپائے سے وطی کرے ''مرد کا حج فاسد نہیں ہوتا'' میں فرق یہ ہے کہ عورتوں میں شہوت کا داعی اتم ہے پس عورتوں کی جانب میں کوتاہی نہیں مرد کا معاملہ مختلف ہے جب وہ کسی حیوان سے ایسا فعل کرے، ''ط''۔

10546۔ (قولہ: أَوْ ذَكَرًا مَقْطُوعًا) اگرچہ وہ آلہ انسان کا نہ ہو، ''ط''۔

Maktaba Tul Ishaat.com

فَسَدَ حَجُّهَا إِجْمَاعًا (وَيَمْضِي) وُجُوبًا فِي فَاسِدِهِ كَجَائِزِهِ (وَيَذْبَحُ وَيَقْضِي) وَلَوْ نَفْلًا، وَلَوْ أَفْسَدَ الْقَضَاءَ هَلْ يَجِبُ قَضَاؤُهُ؟

تو اس کا حج بالا جماع فاسد ہو جائے گا۔ اور وہ وجوبی طور پر اپنے فاسد حج میں افعال حج کرتا رہے گا جس طرح وہ جائز حج میں افعال حج کرتا رہے گا اور وہ جانور ذبح کرے گا اور قضا کرے گا اگر چہ وہ حج نفل ہو اگر وہ قضا کو فاسد کرے تو کیا اس کی قضا واجب ہوگی؟

10547۔ (قولہ: وَيَمْضِي الخ) کیونکہ احرام سے حلالی ہونا یہ افعال کی ادائیگی یا احصار کے ساتھ ہوتا ہے جب کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کا پایا جانا ضروری ہے اس کے فاسد ہو جانے کے ساتھ اس میں جاری رہنا واجب ہے۔ کیونکہ یہ اپنے اصل کے اعتبار سے مشروع ہے وصف کے اعتبار سے مشروع نہیں اور اس کے ساتھ واجب ساقط نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس میں نقص پایا جا رہا ہے،''نہر''۔

10548۔ (قولہ: كَجَائِزِهِ) یعنی وہ ایسے تمام افعال کرے جو وہ صحیح حج میں کرتا تھا اور ان تمام امور سے اجتناب کرے گا جن سے حج صحیح میں اجتناب کرتا تھا۔ اگر وہ کسی ممنوع عمل کا ارتکاب کرے تو اس پر وہ ہی چیز لازم ہوگی جو صحیح پر لازم ہوتی تھی،''لباب''۔

10549۔ (قولہ: وَيَذْبَحُ) بدنہ کا ساتواں حصہ بھیڑ بکری کے قائم مقام ہوگا۔ جس طرح ''غاية البيان'' میں اس کی تصریح کی ہے،''بحر''۔

میں کہتا ہوں: یہ صریح ہے اس سے قبل جو ذکر کیا تھا اس کا معاملہ مختلف ہے جس طرح ہم نے باب کے شروع (مقولہ 10407) میں بیان کر دیا ہے۔

10550۔ (قولہ: وَيَقْضِي) یعنی علی الفور اس کی قضا کرے گا جس طرح بعض محشیوں نے ''البحر العميق'' سے نقل کیا ہے۔ ''خیر رملی'' نے کہا: وہ اگلے سال قضا کرے گا کیونکہ افعال حج کو جاری رکھنا اس پر واجب ہے وہ اگلے سال حج کرے اور عنقریب مجاوزة الوقت بغير احرام میں آئے گا: اگر وہ لوٹے پھر عمرہ کا احرام باندھے یا حج کا احرام باندھے پھر اس عمرہ یا حج کو فاسد کرے اور اسی سال حج کی قضا کرے اس سے دم ساقط ہو جائے گا۔ یہ اس امر میں صریح ہے کہ اسی سال قضا کرنا جائز ہے تا کہ جو عمل فوت ہوا ہے اس کا تدارک ہو جائے۔ فليتامل

10551۔ (قولہ: وَلَوْ نَفْلًا) کیونکہ شروع کرنے کے ساتھ نفل واجب ہو جائے گا۔

حج قضا کو فاسد کرنے سے اعادہ واجب ہوگا

10552۔ (قولہ: هَلْ يَجِبُ قَضَاؤُهُ) یعنی جس قضا کو اس نے فاسد کیا کیا اس کی قضا واجب ہوگی یہاں تک کہ وہ پہلے اور دوسرے کے لیے دو حج قضا کرے؟

Maktaba Tul Ishaat.com

لَمْ أَرَهُ، وَالَّذِي يَظْهَرُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْقَضَاءِ الْإِعَادَةُ (وَلَمْ يَتَفَرَّقَا)
میں نے اسے نہیں دیکھا جو امر ظاہر ہے وہ یہ ہے کہ قضا سے مراد اعادہ ہے۔اور میاں بیوی بطور وجوب

10553۔(قولہ: لَمْ أَرَهُ الخ) بحث صاحب ''النہر'' کی ہے کیونکہ اس بارے میں انہوں نے کہا جب ان سے اس کے متعلق سوال کیا گیا: میں نے اس کی مثل مسئلہ نہیں دیکھا اور یہ قیاس کہ وہ اس کو ساقط کرنے کے لیے شروع ہوا، لازم کرنے کے لیے شروع نہیں ہوا تو قضا سے مراد معنی لغوی ہوگا اور مراد اعادہ ہوگا جس طرح ظاہر ہے۔

''قہستانی'' کا قول الاولی ان یقول: و اعاد لان جمیع العمر وقتہ اس کے موافق ہے۔زیادہ بہتر یہ ہے کہ وہ کہے و اعاد کیونکہ پوری عمر اس کا وقت ہے۔

اسی وجہ سے ابن ہمام نے ''التحریر'' میں بیان کیا ہے: اسے قضا کا نام دینا مجاز ہے۔اس کے شارح نے کہا: کیونکہ وہ اسے اس کے وقت میں بجالا رہا ہے جو پوری عمر ہے۔ہمارے مشائخ کے قول کے مطابق یہ ادا ہے۔جب دوسرا ادا ہے تو وہ دوسرا حج نہ ہوا جس کو اس نے فاسد کیا۔کیونکہ وہ اس میں اس حیثیت میں شروع نہیں ہوا کہ وہ اپنے اوپر دوسرا حج لازم کرنے والا ہو بلکہ وہ اس میں اس لیے شروع ہوا کہ وہ اس کو ساقط کرنے والا ہے۔کیونکہ اس پر نفس امر تو لازم تھا اور وہ ظن کرنے والا نہیں تھا یہاں تک کہ یہ اعتراض وارد ہو کہ گمان کرنے والے پر قضا لازم ہوتی ہے جس طرح فصل الاحرام کے شروع میں (مقولہ 9795 میں) گزر چکا ہے جس طرح یہ امر مخفی نہیں اس وقت اس پر دوسرے حج کی قضا لازم نہ ہوگی اس پر اس کی تیسری دفعہ ادا لازم ہوگی۔کیونکہ اس پر واجب کامل حج ہے یہاں تک کہ اس کے ساتھ واجب کو ساقط کر دے۔جب بھی وہ اسے فاسد کرے گا تو اس پر پہلے واجب کے سوا کوئی شے لازم نہ گی۔جس طرح وہ فرض نماز میں شروع ہو تو اسے فاسد کر دے۔علامہ شیخ ''اسماعیل'' نابلسی نے اس مسئلہ کو نقل شدہ پایا اور کہا: ''المجتبیٰ'' کے الفاظ ہیں: اگر حج اس سے فوت ہو جائے پھر اگلے سال وہ حج کرے وہ اس حج کی قضا کا ارادہ رکھتا ہو پس وہ اپنے حج کو فاسد کرے تو اس پر صرف ایک حج کی قضا ہوگی جس طرح وہ رمضان کے روزوں کی قضا کو فاسد کرے۔

تنبیہ

کتاب الصلاۃ میں یہ گزر چکا ہے کہ اعادہ وقت میں واجب کی مثل فعل ہوتا ہے۔کیونکہ اس میں ایسا خلل واقع ہوتا ہے جو فساد کے علاوہ ہو یہاں خلل فساد ہے پس یہ اعادہ نہیں ہوگا لیکن وہاں ان کی فساد سے مراد بطلان ہے۔یہ اس امر پر مبنی ہے کہ عبادات میں فساد اور بطلان میں کوئی فرق نہیں۔تو ابھی حج میں ان دونوں میں فرق کو جان چکا ہے پس اس پر مذکورہ تعریف صادق آئے گی۔کیونکہ وہاں (مقولہ 6037) میں ہم نے میزان سے اس کی یہ تعریف بیان کر دی تھی کہ پہلے فعل کی مثل کامل صفت پر فعل بجالانا ہے۔فافہم

10554۔(قولہ: وَلَمْ يَتَفَرَّقَا) یعنی مرد اور عورت قضا میں الگ الگ نہیں ہوں گے اس کے بعد کہ انہوں نے اپنے

Maktaba Tul Ishaat.com

وُجُوبًا بَلْ نَدْبًا إِنْ خَافَ الْوِقَاعَ (وَ) وَطْؤُهُ (بَعْدَ وُقُوفِهِ لَمْ يُفْسِدْ حَجَّهُ، وَتَجِبُ بَدَنَةٌ، وَبَعْدَ الْحَلْقِ قَبْلَ الطَّوَافِ (شَاةٌ) لِخِفَّةِ الْجِنَايَةِ

جدا نہیں ہوں گے بلکہ بطور استحباب جدا ہوں گے اگر یہ خوف ہو وہ جماع کا ارتکاب کر بیٹھیں گے۔ اور وقوف عرفہ کے محرم کا وطی کرنا اس کے حج کو فاسد نہیں کرے گا اور بدنہ واجب ہوگا۔ اور حلق کے بعد طواف سے پہلے بکری لازم ہوگی۔ کیونکہ جنایت خفیف ہے

حج کو جماع کے ساتھ فاسد کیا تھا یعنی اس طرح کہ ہر ایک دوسرے سے راستہ الگ رکھے کہ ان میں سے ایک دوسرے کو نہ دیکھے، ''نہر''۔

10555۔ (قولہ: بَلْ نَدْبًا إِنْ خَافَ الْوِقَاعَ) اسی طرح ''البحر'' میں ''المحیط'' وغیرہ سے مروی ہے اسی کی مثل ''اللباب'' میں ہے۔ ''قہستانی'' میں ''الاختیار'' سے اسی طرح مروی ہے میں نے ''الاختیار'' کی طرف رجوع کیا تو میں نے اسی طرح دیکھا، فافہم۔ ''شرح اللباب'' میں کہا: جہاں تک اس قول کا تعلق ہے جو'' جامع صغیر'' میں ہے وہ یہ ہے: فرقت کوئی ضروری امر نہیں۔ قاضی خان نے کہا: یعنی وہ واجب نہیں۔ امام ''زفر''، امام ''مالک'' اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہم نے کہا: دونوں میں فرقت واجب ہے۔ جہاں تک فرقت کے وقت کا تعلق ہے تو ہمارے اور امام ''زفر'' کے نزدیک جب وہ احرام باندھیں، امام ''مالک'' کے نزدیک جب وہ گھر سے نکلیں، اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب وہ جماع کی جگہ تک پہنچیں۔

وقوف عرفہ کے بعد وطی کرنا حج کو فاسد نہیں کرتا البتہ بدنہ واجب ہوگا

10556۔ (قولہ: بَعْدَ وُقُوفِهِ) یعنی حلق اور طواف سے پہلے۔

10557۔ (قولہ: وَتَجِبُ بَدَنَةٌ) یہ قول اسے شامل ہے جب وہ ایک دفعہ جماع کرے یا کئی بار جماع کرے اگر مجلس متحد ہو۔ اگر مجلس مختلف ہو تو پہلے کے لیے بدنہ اور دوسرے کے لیے بکری ہوگی، ''بحر''۔ یہ قول عامد اور ناسی سب کو شامل ہے جس طرح ''متون'' اور ''اللباب'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ ''السراج'' میں جو قول ہے وہ اس کے خلاف ہے ''بھول کر یہ فعل کرنے والے پر بکری لازم ہوگی''۔ ''شرح اللباب'' میں کہا: یہ اس کے خلاف ہے جو مشہور روایات میں ہے کہ تمام جنایات میں دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ ''الخانیہ'' میں خصوصی مسئلہ کے ساتھ اس کی تصریح کی ہے۔

10558۔ (قولہ: قَبْلَ الطَّوَافِ) یعنی مکمل طواف زیارت سے پہلے یا اس کے اکثر حصہ سے پہلے جس طرح ''النہر'' میں ہے۔

10559۔ (قولہ: لِخِفَّةِ الْجِنَايَةِ) کیونکہ حلق کے ساتھ عورتوں کے علاوہ میں پہلی حلت پائی جا رہی ہے اور جو تفصیل ذکر کی ہے اسی پر متون ہیں۔ ''المبسوط''، ''البدائع'' اور ''الاسبیجابی'' نے حلق سے پہلے اور اس کے بعد بدنہ کے وجوب کا قول کیا ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: یہی زیادہ مناسب ہے کیونکہ وقوف عرفہ کے بعد بدنہ کے وجوب میں ظاہر روایت مطلق ہے اس میں

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَ) وَطْؤُهُ (فِي عُمْرَتِهِ قَبْلَ طَوَافِهِ أَرْبَعَةً مُفْسِدٌ لَهَا فَمَضَى وَذَبَحَ وَقَضَى) وُجُوبًا (وَ) وَطْؤُهُ (بَعْدَ أَرْبَعَةٍ ذَبَحَ وَلَمْ يُفْسِدْ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ

اور عمرہ کے طواف کے چار چکروں سے پہلے محرم کا وطی کرنا عمرہ کو فاسد کر دے گا پس وہ افعال جاری رکھے گا، جانور ذبح کرے گا اور وجوبی طور پر قضا کرے گا اور چار چکروں کے بعد وطی کرے تو وہ جانور ذبح کرے گا اور وہ اسے فاسد کرنے والا نہیں ہوگا امام "شافعی" رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

کوئی تفصیل نہیں۔"البحر" اور "النہر" میں اس میں مناقشہ کیا ہے۔ مگر جب وہ مکمل طواف زیارت یا اس کے اکثر کے بعد جماع کرے تو اس پر بکری لازم ہوگی، "لباب"۔ اس کے شارح "قاری" نے کہا: "البحر الزاخر" وغیرہ میں اسی طرح ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ جنایت کی تعظیم اس رکن کی رعایت کرنے کی وجہ سے ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ یہ حکم جاری رہے اگرچہ حلق کے بعد طواف سے پہلے ہو۔ مگر اس میں تحلل کی صورت پائی جانے کے لیے مسامحت سے کام لیا گیا ہے اگرچہ جماع کی طرف نسبت کے حوالے سے یہ طواف کی ادائیگی پر موقوف تھا۔

اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اس مسئلہ میں بکری کے وجوب میں کسی کا کوئی نزاع نہیں جب کہ قاری کی "شرح النقایہ" میں اس کے خلاف قول ہے۔ کیونکہ اس نے اسے اس اختلاف کا محل بنایا ہے جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ ہاں "الفتح" میں اس میں اشکال کا ذکر کیا ہے کہ حلق سے پہلے طواف سے کوئی شے حلال نہیں ہوتی پس چاہیے کہ اس سے بدنہ واجب ہو۔ اس اشکال کا جواب اس مذکورہ توجیہ سے معلوم ہو جاتا ہے جس کا ذکر "شرح اللباب" سے نقل کیا ہے۔

یہ ذہن نشین کر لو۔ حج قران کرنے والے کے جماع کے حکم کا ذکر نہیں کیا۔ "النہر" میں کہا: اگر وقوف عرفہ اور طواف عمرہ سے قبل جماع کیا تو اس کا حج اور عمرہ فاسد ہو جائے گا اور اس پر دو دم لازم ہوں گے اور اس سے دم قران ساقط ہو جائے گا اگر وہ جماع ان دونوں افعال کے بعد اور حلق سے پہلے کرے تو حج کی صورت میں بدنہ اور عمرہ کی صورت میں بکری لازم ہوگی اور ما بعد میں اختلاف کیا گیا ہے اس کی توضیح "البحر" میں ہے۔

طواف عمرہ کے چار چکروں سے پہلے محرم کا وطی کرنا عمرہ کو فاسد کر دیتا ہے

10560۔ (قولہ: وَ وَطْؤُهُ فِي عُمْرَتِهِ) یہ قول حج تمتع کے عمرہ کو شامل ہے، "ط"۔

10561۔ (قولہ: وَ ذَبَحَ) یعنی وہ بھیڑ بکری کو ذبح کرے، "بحر"۔

10562۔ (قولہ: وَ وَطْؤُهُ بَعْدَ أَرْبَعَةٍ ذَبَحَ وَلَمْ يُفْسِدْ) مناسب یہ قول تھا لم یفسد و ذبح تا کہ مبتدا کی خبر لانا صحیح ہو جب کہ ضمیر عائد کی تقدیر کا تکلف نہ کرنا پڑے۔ "البحر" میں کہا: اس کی کلام اس امر کو شامل ہوگی جب وہ باقی ماندہ چکر اور سعی سے پہلے کرے لیکن شرط یہ ہے کہ وہ حلق سے پہلے ہو۔ اس کے معلوم ہونے کی وجہ سے اسے ترک کیا۔ کیونکہ حلق کے ساتھ وہ اپنے احرام سے کلی طور پر خارج ہو جاتا ہے۔ حج کے احرام کا معاملہ مختلف ہے۔ جب مصنف نے صرف حج اور صرف

Maktaba Tul Ishaat.com

(فَإِنْ قَتَلَ مُحْرِمٌ صَيْدًا) أَيْ حَيَوَانًا بَرِّيًّا مُتَوَحِّشًا بِأَصْلِ خِلْقَتِهِ

اگر محرم شکار یعنی ایسے حیوان کو قتل کرے جو خشکی کا ہو اپنی اصل خلقت کی بنا پر متوحش ہو۔

عمرہ کرنے والے کا حکم بیان کر دیا تو حج قران اور حج تمتع کرنے والے کا حکم معلوم ہو گیا۔

اگر محرم شکار کو قتل کرے یا قتل پر راہنمائی کرے تو جزا لازم ہوگا

10563۔(قولہ: أَيْ حَيَوَانًا بَرِّيًّا الخ) دوسرے علما نے اس کی تعریف میں یہ اضافہ کیا ہے ممتنعا بجناحه او قوائمه یہ سانپ، بچھو اور دوسرے کیڑے مکوڑوں سے احتراز کے لیے ہے۔ بری اس کو کہتے ہیں جس کی پیدائش خشکی میں ہو اس کے ٹھکانہ کا کوئی اعتبار نہیں۔ اس کے ساتھ بحری سے اجتناب کیا ہے بحری وہ ہوتا ہے جس کی پیدائش پانی میں ہو اگرچہ اس کا ٹھکانہ خشکی میں ہو کیونکہ پیدائش اصل ہے اور اس کے بعد رہائش عارضی ہے۔ پس پانی کا کتا اور مینڈک پانی کا جانور ہے جس طرح ''الفتح'' میں اس قید کا ذکر کیا ہے۔ کہا: اس کی مثل کیکڑا، مگر مچھ اور کچھوا بحری ہیں محرم کے لیے ان کا شکار کرنا آیت کی نص کی وجہ سے حلال ہے اور اس کا عموم غیر ماکول کو شامل ہے۔ یہی صحیح ہے۔

''مناسک الکرمانی'' میں جو قول ہے کہ اسے خاص کر مچھلی کے ساتھ خاص کیا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ جہاں تک خشکی کے شکار کا تعلق ہے وہ مطلقاً حرام ہے اگر وہ ماکول نہ ہو جس طرح خنزیر ہے جس طرح ''البحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے مگر جن کی بعد میں استثنا فرمائی یعنی بھیڑیا، کوا، چیل اور حملہ کرنے والا درندہ۔ جہاں تک باقی فواسق کا تعلق ہے تو وہ صید نہیں۔ ''اللباب'' میں کہا: جہاں تک سمندر کے پرندوں کا تعلق ہے تو ان کا شکار حلال نہیں۔ کیونکہ ان کی پیدائش خشکی میں ہوئی ہے۔ ان کے شارح نے اسے ''البدائع'' اور ''المحیط'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ ''البحر'' میں جو قول کیا ہے: من ان توالدها فی الماء یہ سبقت قلم ہے مگر یہ اس کے منافی ہے جو تولد کے اعتبار کرنے کے بارے میں قول گزرا ہے۔ فافہم

متوحش میں وہ داخل ہوگا جو اپنی اصل خلقت کی بنا پر متوحش ہو۔ مانوس ہرن داخل ہے اگرچہ اس کو ذبح کر کے کھایا جاتا ہے اونٹ اور بکری اسے خارج ہو جائے گی جب وہ وحشی بن جائیں اگرچہ ان کی زکوٰۃ (اس کا دم مسفوح نکالنا) زخمی کرنے کے ساتھ ہو۔ کیونکہ شکار میں جس چیز کو پیش نظر رکھا جاتا ہے وہ اصل خلقت ہے اور زکوٰۃ میں قدرت کے ہونے یا نہ ہونے کا اعتبار ہوتا ہے ''بحر''۔ اور کتا خارج ہو جائے گا اگرچہ وہ وحشی ہو کیونکہ وہ اصل میں اہلی ہے۔ اسی طرح اہلی بلی ہے۔ جہاں تک بری کا تعلق ہے اس میں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایات مروی ہیں، ''فتح''۔ ''البحر'' میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔

تنبیہ

''شرح اللباب'' میں کہا ہے: ظاہر یہ ہے کہ سمندر کا پانی اگر حرم کے علاقہ میں پایا جائے تو اس کا شکار حلال ہوگا کیونکہ آیت میں عموم ہے اور اس حدیث کی وجہ سے هو الطهور ماؤه والحل ميتته(1) اس کا پانی پاکیزگی عطا کرنے والا ہے اور

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الطهارة و سننها باب الوضوء بماء البحر، جلد 1، صفحہ 144، حدیث نمبر 319

Maktaba Tul Ishaat.com

(أَوْ دَلَّ عَلَيْهِ قَاتِلَهُ)
یا وہ قاتل کی اس پر رہنمائی کرے

اس کا مردار حلال ہے۔ شافعیہ نے اس کی تصریح کی ہے۔ کیونکہ انہوں نے کہا: کوئی فرق نہیں کہ بحر حل میں ہو یا حرم میں ہو۔

اس میں ہے: حیوانات میں سے کچھ ایسے ہیں جو بعض علاقوں میں خلقت کے اعتبار سے متوحش اور بعض علاقوں میں وہ مستانس ہوتے ہیں جس طرح بھینس ہے کیونکہ سوڈان کے علاقوں میں یہ متوحش ہیں ان کے نزدیک اس میں سے کوئی مستانس نہیں ہے۔ ایسا حکم واضح نہیں کیا اس کا ظاہر یہ ہے ان میں سے اپنے علاقہ میں احرام باندھنے والے پر اس کا شکار حرام ہے جب تک وہ وہاں ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم

10564۔ (قولہ: أَوْ دَلَّ عَلَيْهِ قَاتِلَهُ) یہاں دلالت سے مراد اس کے قتل پر مدد ہے خواہ دلالت حقیقۃً ہو جیسے اس کے مکان سے آگاہ کرنا جب کہ وہ غائب ہو یا غائب نہ ہو، ''بحر''۔ پس اس میں اشارہ داخل ہوگا جس طرح اس کی طرف شارح کا کلام اشارہ کرتا ہے یہ حاضر ہونے کی صورت میں ہوگا۔ ''الفتح'' میں اس کی تفسیر بیان کی ہے ''یہ بغیر زبان کے رہنمائی ہے''۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ دلالت عام ہے کیونکہ یہ زبان اور دوسرے طریقوں سے حاصل ہو جاتی ہے۔

''شیخ اسماعیل'' نے ''برجندی'' سے یہ قول ذکر کیا ہے جس کی نص یہ ہے ''یہ امر کوئی مخفی نہیں کہ دلالت کا ذکر اشارہ سے غنی کر دیتا ہے بعض اوقات اشارہ حاضر ہونے اور دلالت غائب ہونے کے ساتھ خاص ہوتی ہے''۔

پس چاہیے کہ مصنف یہ اضافہ کرتا: او اعانه علیه او امره بقتله کیونکہ ''صحیحین'' میں حضرت ابوقتادہ سے مروی حدیث ہے: هل منکم احد امره او اشار الیه۔ ''مسلم'' کی روایت میں ہے: هل اشرتم او اعنتم قالوا لا قال: فکلوا(1)۔ کیا تم میں سے کوئی ایسا شخص ہے جس نے اسے حکم دیا یا اشارہ کیا۔ مسلم کی روایت میں ہے کیا تم نے اشارہ کیا تھا یا کیا تم نے مدد کی تھی۔ صحابہ نے عرض کی: نہیں۔ فرمایا: پھر کھاؤ۔ ''البحر'' کا قول ان المراد بالدلالة الاعانة امر کو شامل نہیں۔ کیونکہ اس میں کوئی اعانت نہیں جب تک ساتھ دلالت نہ ہو جس طرح قریب ہی (مقولہ 10566 میں) آئے گا۔ ہاں یہ اس صورت کو شامل ہوگا اگر شکار کسی مکان میں داخل ہو اور وہ شکاری کی رہنمائی اس کے راستہ یا اس کے دروازے پر کرے اور یہ اسے بھی شامل ہوگا اگر وہ اس کی رہنمائی ایسے آلہ پر کرے جس کے ساتھ وہ اس کو مارے اسی طرح اگر وہ اسے آلہ ادھار دے یہ قابل اعتماد قول ہے ہاں اگر قاتل کے پاس کوئی اور اسلحہ ہو اس پر اکثر مشائخ ہیں۔

تنبیہ

رہنمائی کرنے والے کو محرم کے ساتھ مقید کیا ہے۔ اس کی صورت یہ کی کہ ضمیر کو اس کی طرف لوٹایا ہے اور قاتل میں اسے

1۔ صحیح بخاری، کتاب جزاء الصید، باب یشیر المحرم الی الصید، جلد 1، صفحہ 776، حدیث نمبر 1695

صحیح مسلم، کتاب الحج، باب تحریم الصید للمحرم، جلد 2، صفحہ 128، حدیث نمبر 2115

Maktaba Tul Ishaat.com

مُصَدِّقًا لَهُ غَيْرَ عَالِمٍ وَاتَّصَلَ الْقَتْلُ بِالدَّلَالَةِ أَوْ الْإِشَارَةِ وَالدَّالُّ وَالْمُشِيرُ بَاقٍ عَلَى إحْرَامِهِ وَأَخَذَهُ

جب کہ وہ اس کی تصدیق کرنے والا ہو جب کہ پہلے اس کا علم نہ رکھتا ہو اور قتل دلالت اور اشارہ کے ساتھ متصل ہو دلالت کرنے والا اور اشارہ کرنے والا اپنے احرام پر باقی ہو وہ اس کو پکڑ لے

مطلق رکھا ہے۔ کیونکہ رہنمائی کرنے والا غیر محرم ہو تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی مگر گناہ ہوگا جس طرح مشہور کتابوں میں ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس پر نصف قیمت ہوگی۔ ''شرح اللباب''۔ یہ شرط نہیں کہ مدلول محرم ہو اگر محرم حل کے علاقہ میں غیر محرم کی رہنمائی کرے تو وہ اسے قتل کر دے تو رہنمائی کرنے والے پر جزا ہوگی مدلول پر جزا نہ ہوگی۔

10565۔ (قولہ: مُصَدِّقًا لَهُ) یہ شرط رہنمائی کرنے والے محرم پر جزا کے واجب ہونے کے لیے ہے۔ جہاں تک گناہ کا تعلق ہے تو وہ مطلقاً متحقق ہوگا۔ جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ ''النہر'' میں یہ اضافہ کیا ہے: تصدیق کا یہ معنی نہیں کہ وہ کہے تو نے سچ کہا ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس کو نہ جھٹلائے یہاں تک کہ اگر محرم کو شکار کی خبر دی گئی تو وہ اس کو نہ دیکھے یہاں تک کہ دوسرا محرم اسے خبر دے وہ پہلے کسی کی تصدیق نہ کرے اور نہ اس کی تکذیب کرے۔ پھر وہ شکار کی تلاش کرے اور اسے قتل کر دے تو ان دونوں میں سے ہر ایک پر جزا ہوگی۔ اگر وہ پہلے کو جھٹلا دے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔

10566۔ (قولہ: غَيْرَ عَالِمٍ) یہاں تک کہ اگر وہ اس کی رہنمائی کرے اور مدلول شکار کو جانتا ہو یعنی خود اسے دیکھا ہو یا کسی اور صورت میں وہ جانتا ہو تو رہنمائی کرنے والے پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کی رہنمائی تحصیل حاصل ہے۔ پس یہ ایسے ہی ہو گیا کہ یہ دلالت ہی نہیں۔ ''لباب وشرحہ''۔ اس تعبیر کی بنا پر ''المحیط'' میں جو ''المنتقی'' سے روایت مروی ہے وہ اشکال کا باعث ہے: اگر اس نے کہا: ان دونوں میں سے ایک پکڑ لو جب کہ وہ ان دونوں کو دیکھ رہا تھا تو اس نے دونوں کو قتل کر دیا تو رہنمائی کرنے والے پر ایک جزا ہوگی ورنہ دو جزائیں ہوں گی۔

''البحر'' میں اس کا یہ جواب دیا ہے: پکڑنے کا حکم یہ دلالت کے قبیل سے نہیں ہے پس یہ مطلقاً جزا کو واجب کرے گا۔ کہا: ''الفتح'' وغیرہ میں جو قول ہے اس پر دلالت کرتا ہے اگر محرم کسی اور کو شکار پکڑنے کا حکم دے مامور کو ایک اور امر کرتا ہے تو جزا دوسرے حکم دینے والے پر ہوگی۔ کیونکہ اس نے پہلے حکم دینے والے کی اطاعت نہیں کی کیونکہ وہ امر کو بجا نہیں لایا تھا۔ یہ صورت مختلف ہوگی اگر پہلا اسے شکار پر رہنمائی کرے اور اسے امر کرے دوسرا تیسرے کو قتل کا امر کرے تو جزا تینوں پر واقع ہوگی۔ پس علما نے محض امر اور دلالت کے ساتھ امر میں فرق کیا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ عدم علم دلالت کی شرط ہے، امر کی شرط نہیں۔ بلکہ یہ بجا آوری کی شرط کے ساتھ مطلقاً جزا کا موجب ہے۔

10567۔ (قولہ: وَاتَّصَلَ الْقَتْلُ بِالدَّلَالَةِ) یعنی قتل اس کے سبب سے واقع ہوا۔ ''شرح اللباب''۔

10568۔ (قولہ: وَالدَّالُّ وَالْمُشِيرُ) زیادہ بہتر یہ قول تھا او المشیر یعنی واؤ کی جگہ ''او'' ہوتا۔ کیونکہ حکم دونوں میں سے ایک کے لیے ثابت ہے۔ اور اس لیے ان کا قول جو بعد میں ہے۔ باق، وہ صحیح ہو جائے اس کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے جب رہنمائی کرنے والا اور اشارہ کرنے والا احرام سے فارغ ہو جائیں اور مدلول اس شکار کو قتل کر دے تو اس پر کوئی شے

Maktaba Tul Ishaat.com

قَبْلَ أَنْ يَنْفَلِتَ عَنْ مَكَانِهِ (بَدْءًا أَوْ عَوْدًا سَهْوًا أَوْ عَمْدًا) مُبَاحًا أَوْ مَمْلُوكًا (فَعَلَيْهِ جَزَاؤُهُ وَلَوْ سَبُعًا غَيْرَ صَائِلٍ)

قبل اس کے کہ وہ اپنی جگہ سے ہلے یہ عمل پہلی دفعہ ہو، دوبارہ ہو، سہوا ہو یا جان بوجھ کر ہو وہ شکار مباح ہو یا کسی کا مملوک ہو۔تو اس پر اس شکار کی جزا لازم ہوگی اگرچہ وہ ایسا درندہ ہو جو حملہ آور نہ ہوتا ہو

لازم نہ ہوگی اور وہ گنا ہگار ہوگا۔''ہندیہ''۔''ط''۔

19569۔(قولہ: قَبْلَ أَنْ يَنْفَلِتَ عَنْ مَكَانِهِ) اگر وہ اپنی جگہ کو چھوڑ دے پھر اس شکار کو پکڑے اور اسے مار ڈالے تو رہنمائی کرنے والے پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔''ہندیہ''،''ط''۔

10570۔(قولہ: بَدْءًا أَوْ عَوْدًا) جزا کے لازم ہونے میں کوئی فرق نہیں کہ وہ پہلی دفعہ شکار کو مارے یا دوبارہ مارے۔حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا: دوبارہ جو آدمی شکار کرتا ہے تو اس پر کوئی جزا نہیں۔''داؤد'' اور ''شریح'' نے یہی کہا ہے۔لیکن اسے کہا جائے گا: جان جا اللہ تعالیٰ تجھ سے بدلہ لے گا۔''معراج''۔

10571۔(قولہ: سَهْوًا أَوْ عَمْدًا) اسی طرح جو یہ عمل براہ راست کرتا ہے اگرچہ وہ تعدی کرنے والا نہ ہو جیسے سونے والا وہ شکار پر پہلو بدلتا ہے یا وہ متسبب ہو جب وہ تعدی کرنے والا ہو جس طرح وہ ایک جال لگاتا ہے یا اپنے لیے گڑھا کھدواتا ہے۔یہ صورت اس کے برعکس ہوگی اگر وہ اپنے لیے ایک خیمہ نصب کرے اس میں کوئی شکار پھنس جائے یا وہ پانی کے لیے یا اس حیوان کے لیے جس کا قتل کرنا مباح ہوتا ہے گڑھا کھودے جیسے بھیڑیا ہے یا وہ حل میں شکار کی طرف کتا بھیجے جب کہ وہ خود غیر محرم تھا تو شکار حرم کی طرف چلا گیا تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی کیونکہ اس نے تعدی نہیں کی۔اس کی مکمل بحث ''النہر'' اور ''البحر'' میں ہے۔

10572۔(قولہ: أَوْ مَمْلُوكًا) تو شکاری پر دو قیمتیں لازم ہوں گی ایک قیمت اس کے مالک کی اور ایک اس کی جزا اللہ تعالیٰ کے حق کے طور پر لازم ہوگی۔''بحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے۔اگر وہ سدھایا ہوا ہو تو اس کا حکم آگے (مقولہ 10594 میں) آئے گا۔

10573۔(قولہ: فَعَلَيْهِ جَزَاؤُهُ) مقتول متعدد ہوں تو جزائیں متعدد ہو جائیں گی مگر جب وہ حلالی ہونے کا ارادہ کرے اور حرام کو چھوڑ دے جس طرح ''الاصل'' میں اس کی تصریح کی ہے،''بحر''۔اور ہم پہلے (مقولہ 10480 میں) ''اللباب'' سے نقل کر چکے ہیں۔

لفظ سَبُعًا کی تحقیق

10574۔(قولہ: وَلَوْ سَبُعًا) یہ نام ہے ہر اس جانور کا جو پھرتی سے کسی شے کو اچک لیتا ہے، زبردستی لے لیتا ہو، زخمی کرنے والا ہو، قتل کرنے والا ہو اور حد سے تجاوز کرنے والا ہو۔یہ سب امور بطور عادت کرے اس سے ہر ایسا جانور مراد لیا ہے جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا جو سات فواسق اور حشرات میں سے نہیں خواہ وہ سبع ہو یا نہ ہو اگرچہ خنزیر ہو، بندر ہو یا ہاتھی ہو

Maktaba Tul Ishaat.com

أَوْ مُسْتَأْنَسًا (أَوْ حَمَامًا) وَلَوْ (مُسَرْوَلًا) بِفَتْحِ الْوَاوِ مَا فِي رِجْلَيْهِ رِيشٌ كَالسَّرَاوِيلِ (أَوْ هُوَ مُضْطَرٌّ إِلَى أَكْلِهِ) كَمَا يَلْزَمُهُ الْقِصَاصُ لَوْ قَتَلَ إِنْسَانًا وَأَكَلَ لَحْمَهُ، وَيُقَدِّمُ الْمَيْتَةَ عَلَى الصَّيْدِ وَالصَّيْدَ عَلَى مَالِ الْغَيْرِ وَلَحْمِ الْإِنْسَانِ،

یا مانوس ہو یا کبوتر ہو اگرچہ وہ مسرول ہو۔ مسرول واؤ کے فتحہ کے ساتھ ہے جس کے پاؤں میں پر ہوں جس طرح پائجامہ ہوتا ہے۔ یا وہ اس کے کھانے کی طرف مجبور ہو جائے جس طرح اس پر قصاص لازم ہوگا اگر وہ انسان کو قتل کرے اور اس کا گوشت کھا جائے مردار کو شکار پر اور شکار کو غیر کے مال اور انسان کے گوشت پر مقدم کیا جائے گا۔

جس طرح ''المجمع'' میں ہے۔ ''بحر''۔ اس میں پرندوں کے سبع داخل ہیں جیسے باز اور شکرہ۔ غیر صائل کی قید لگائی ہے اس کی وجہ (مقولہ 10666 میں) آگے آئے گی کہ اگر وہ حملہ کرے تو اس کو قتل کرنے سے کوئی شے لازم نہ ہوگی۔

10575۔ (قولہ: أَوْ مُسْتَأْنَسًا) اس کا عطف سبعا پر ہے یعنی اگرچہ وہ ایسا نہیں ہو جو گھر میں رکھا گیا ہو کیونکہ اس کا یہ مانوس ہونا عارضی ہے اعتبار اصل کا ہے جس طرح (مقولہ 10563 میں) گزر چکا ہے۔

10576۔ (قولہ: وَلَوْ مُسَرْوَلًا) اس کی تصریح کی ہے کیونکہ امام نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں: اس میں جزا نہیں کیونکہ یہ پالتو ہوتا ہے وہ ان کے پروں کے ساتھ نہیں اڑ سکتا جیسے بطخ۔

10577۔ (قولہ: كَمَا يَلْزَمُهُ) یعنی جو اسے کھانے پر مجبور ہو اس پر جزا لازم ہوتی ہے۔

10578۔ (قولہ: يُقَدِّمُ الْمَيْتَةَ عَلَى الصَّيْدِ) یہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''حسن'' نے کہا: وہ شکار کو ذبح کرے۔ فتویٰ پہلے قول پر ہے جس طرح ''شرنبلالیہ'' میں ہے، ''ح''۔

میں کہتا ہوں: ''البحر'' میں بھی اس کو راجح قرار دیا ہے کہ شکار کے کھانے میں دو حرمتوں کا ارتکاب ہے کھانا اور قتل کرنا۔ مردار کے کھانے میں صرف ایک حرمت کا ارتکاب ہے۔

اختلاف اولویت میں ہے جس طرح ''البحر'' کا ''الخانیہ'' سے مروی قول ہے فالميتة اولى۔ ایک حرمت اور دو حرمتوں سے مراد وہ ہے جو اصل میں اضطرار سے پہلے ہے کیونکہ اس کے بعد کوئی حرمت نہیں۔

تنبیہ

''البحر'' میں ''الخانیہ'' سے مروی ہے: ہمارے بعض اصحاب سے مروی ہے جس نے غیر کا کھانا پایا اس کے لیے مردار مباح نہیں۔ ''ابن سماعہ'' اور ''مبشر'' سے اسی طرح مروی ہے کہ غصب مردار سے اولیٰ ہے۔ امام ''طحاوی'' نے یہی اپنایا ہے۔ ''کرخی'' نے کہا: اسے اختیار ہے۔

10580۔ (قولہ: وَلَحْمِ الْإِنْسَانِ) کیونکہ انسان کو کرامت حاصل ہے اس لیے شکار کو انسان کے گوشت پر مقدم کرے گا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ شکار حرم کے علاوہ اور حالت احرام کے علاوہ میں حلال ہوتا ہے اور آدمی کا گوشت کسی صورت

Maktaba Tul Ishaat.com

قِيلَ وَالْخِنْزِيرِ؛ وَلَوْ الْمَيِّتُ نَبِيًّا لَمْ يَحِلَّ بِحَالٍ كَمَا لَا يَأْكُلُ طَعَامَ مُضْطَرٍّ آخَرَ وَفِي الْبَزَّازِيَّةِ الصَّيْدُ الْمَذْبُوحُ أَوْلَى اتِّفَاقًا أَشْبَاهٌ، وَيَغْرَمُ أَيْضًا مَا أَكَلَهُ لَوْ بَعْدَ الْجَزَاءِ

ایک قول یہ کیا گیا ہے: خنزیر کے گوشت پر مقدم کیا جائے گا اگر میت نبی ہو تو وہ کسی صورت میں حلال نہیں جس طرح وہ کسی اور مجبور کا کھانا نہیں کھائے گا۔ ''بزازیہ'' میں ہے: مذبوحہ شکار بالاتفاق اولی ہے، ''اشباہ''۔ جو وہ کھائے گا اس کی چٹی بھی ہر صورت میں ادا کرے گا اگرچہ قتل کی جزا کے بعد کھائے۔

میں حلال نہیں، ''ح''۔

10581۔(قولہ: قِيلَ وَالْخِنْزِيرِ) یہ جر کے ساتھ ہے اس کا عطف الانسان پر ہے۔ ''البحر'' کی عبارت ''الخانیہ'' کی عبارت ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: شکار خنزیر کے گوشت سے اولیٰ ہے۔

شارح نے اس قول کے ضعیف ہونے کو بیان کیا ہے۔ لیکن اگر خنزیر سے مرادمیت ہے جب کہ یہ ظاہر ہے کہ اس کے ضعف کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ وہ باقی مردار کی طرح ہے جس میں صرف کھانے کی حرمت کا ارتکاب ہے۔ اگر خنزیر سے مراد مردار نہیں تو پھر ایسا نہیں۔ کیونکہ وہ بھی شکار ہے تو کسی اور کو شکار کرنا اولی ہوگا۔ کیونکہ ہر ایک میں دو حرمتوں کا ارتکاب ہے لیکن خنزیر کی حرمت زیادہ شدید ہے یہ امر میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔

''البحر'' میں ''الخانیہ'' سے مروی ہے: کتا شکار سے اولیٰ ہے۔ کیونکہ شکار میں دو ممنوعات کا ارتکاب ہے۔

10582۔(قولہ: وَلَوْ الْمَيِّتُ نَبِيًّا الخ) مذہب کی کتب میں اس قسم کی کوئی نص نہیں بلکہ اسے ''النہر'' میں شافعیہ سے نقل کی ہے۔

فائدہ: اس قسم کی امثلہ دوراز کار ہیں۔ کہاں ملت اسلامیہ کا ایک فرد جو حج کر رہا ہے اور کہاں کسی نبی کا جسد اطہر جس کو ایک مسلمان اپنا لقمہ بنائے۔ ایسی امثلہ نہ ہی ہوتیں تو کتنا بہتر تھا۔ مترجم

10583۔(قولہ: الصَّيْدُ الْمَذْبُوحُ أَوْلَى) یعنی جس شکار کو کسی دوسرے محرم نے ذبح کیا ہو یا اس نے خود اضطرار سے پہلے ذبح کیا ہو کیونکہ اس کے کھانے میں ایک ممنوع عمل کا ارتکاب ہے۔ کھانے کے لیے کسی اور کا شکار کرنا اس سے مختلف ہے۔

10584۔(قولہ: وَيَغْرَمُ أَيْضًا الخ) ذبح کرنے والے پر اس کی قیمت بطور زائد چٹی لازم کی جائے گی جس حصہ کو اس نے کھایا ہے اگرچہ کھانا جزا کی ادائیگی کے بعد ہو۔ جہاں تک اس سے قبل کا تعلق ہے تو اس نے جو کھایا ہے وہ شکار کی ضمان میں داخل ہو جائے گا۔ اس پر علیحدہ کوئی شے واجب نہ ہوگی۔ اس کے اپنے کھانے اور اپنے کتوں کو کھلانے میں کوئی فرق نہیں۔

''صاحبین'' رحمہما اللہ نے کہا: اس کے کھانے سے کسی شے کی کوئی چٹی لازم نہ کی جائے گی۔ اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے۔

''اللباب'' میں کہا: اگر ذبح کرنے کے علاوہ نے اس میں سے کسی شے کو کھایا تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ اگر غیر محرم نے اس میں سے کوئی شے کھائی جس کو حرم میں ذبح کیا تھا جب کہ ضمان دے چکا تھا تو کھانے کی وجہ سے کوئی شے لازم نہ ہوگی۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَ) الْجَزَاءُ (هُوَ مَا قَوَّمَهُ عَدْلَانِ) وَقِيلَ الْوَاحِدُ وَلَوْ الْقَاتِلَ يَكْفِي

جزا وہ ہوگی جو دو عادل آدمی اس شکار کی قیمت لگائیں گے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ایک عادل آدمی کافی ہے اگرچہ وہ قاتل ہو۔

لفظ جزا کے اطلاق میں ائمہ کے اقوال اور مختار قول

10585۔ (قولہ: وَ الْجَزَاءُ هُوَ مَا قَوَّمَهُ عَدْلَانِ) یعنی دو عادل آدمی جسے شکار کی قیمت بنادیں۔ ما مصدریہ ہے۔ یا جو وہ قیمت لگائیں اس بنا پر کہ یہ ما موصولہ ہے۔ پہلا قول اولیٰ ہے، فافہم۔ راجح قول کے مطابق اس کی خلقی صفت پر اس کی قیمت لگائی جائے گی جس طرح اس کا ملیح ہونا، حسن اور آواز، نہ کہ اس کو پیش نظر رکھا جائے گا جو بندوں کے عمل سے بن چکا ہے مگر جب مالک کو ضمانت دینا ہو تو اس وقت قیمت لگانے میں بندوں کے عمل کو پیش نظر رکھا جائے گا۔ تو اس حوالے سے بھی اس کی قیمت لگائی جائے گی مگر جب وہ لہو ولعب کے لیے ہو جس طرح مرغ کا چونچ مارنا اور مینڈھے کا سینگ مارنا اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا جس طرح مغنیہ لونڈی میں ہوتا ہے۔

یہاں عدل سے مراد جسے شکار کی قیمت کے متعلق معرفت اور بصارت ہوتی ہے۔ شہادت کے باب میں عدل مراد نہیں، ''بحر''، ملخص۔ جزا میں قیمت کو مطلق ذکر کیا ہے پس یہ اس شکار کو شامل ہوگا جس کی مثل ہو اور اس کے علاوہ کو بھی شامل ہوگا۔ یہ شیخین کا قول ہے۔ امام ''محمد'' رطیٹھلیہ نے اسے اس کے ساتھ خاص کیا ہے جس کی مثل نہ ہو۔ جس کی مثل ہو اس میں مثل کو واجب کیا ہرن میں بکری، شتر مرغ میں اونٹ اور جنگلی گدھے میں گائے واجب کی ہے ہر ایک کی توجیہ ''مطولات'' میں ہے۔

10586۔ (قولہ: وَقِيلَ الْوَاحِدُ وَلَوْ الْقَاتِلَ يَكْفِي) زیادہ بہتر یہ تھا کہ وہ اپنے قول ولو القاتل کو ساقط کر دیتے۔ کیونکہ یہ صاحب ''البحر'' کی طرف سے بحث ہے۔ اس کے بعد کہا: لیکن یہ نقل پر موقوف ہوگا اب تک میں نے اس کو نہیں دیکھا۔ جب کہ صاحب ''لباب'' نے اس کے خلاف تصریح کی ہے کیونکہ انہوں نے کہا: قیمت لگانے کے لیے جانی (جنایت کرنے والا) کے علاوہ کے لیے دو عادل آدمی شرط ہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ایک آدمی کافی ہے۔

''الہدایہ'' میں اس کے برعکس قول کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے واحد پر اکتفا کیا اور تثنیہ کو قیل کے ساتھ تعبیر کیا ہے اس طرف مائل ہونے کی وجہ سے کہ آیت کریمہ میں تعداد کا ذکر اولویت کے لیے ہے۔ ''التبیین'' میں ''زیلعی''، ''سراج''، ''جوہرہ'' اور ''کافی'' کی پیروی کی ہے جب کہ ''العنایہ'' کا یہ ظاہر معنی ہے، فافہم۔ مصنف اور ''اللباب'' نے جس کو اپنایا ہے ''الفتح'' میں اسے ظاہر روایت قرار دیا ہے۔ ''المعراج'' میں ''المبسوط'' سے مروی ہے: قیاس کے طریقہ پر ایک آدمی قیمت لگانے کے لیے کافی ہے جس طرح حقوق العباد میں ہے اگرچہ تثنیہ میں زیادہ احتیاط ہے۔ لیکن دو کا فیصلہ نص کی وجہ سے معتبر ہے۔ اس کی مثل ''غایۃ البیان'' میں ہے۔

اس کا مقتضا یہ ہے کہ تثنیہ کو اپنایا جائے۔ ''البحر'' اور ''النہر'' میں اس کی تصحیح ''شرح الدرر'' کی طرف منسوب کی ہے۔ گویا یہ متن کے اعتبار سے اس پر اکتفا کرنے کی جہت کے لحاظ سے ہے اس کے ساتھ ''شرنبلالی'' نے جو دونوں پر اعتراض کیا ہے وہ

Maktaba Tul Ishaat.com

(فِي مَقْتَلِهِ أَوْ فِي أَقْرَبِ مَكَانٍ مِنْهُ) إنْ لَمْ يَكُنْ فِي مَقْتَلِهِ قِيمَةٌ، فَأَوْ لِلتَّوْزِيعِ لَا لِلتَّخْيِيرِ (وَ) الْجَزَاءُ (فِي سَبُعٍ) أَيْ حَيَوَانٍ لَا يُؤْكَلُ وَلَوْ خِنْزِيرًا أَوْ فِيلًا (لَا يُزَادُ عَلَى) قِيمَةِ (شَاةٍ وَإِنْ كَانَ) السَّبُعُ (أَكْبَرَ مِنْهَا) لِأَنَّ الْفَسَادَ فِي غَيْرِ الْمَأْكُولِ لَيْسَ إلَّا بِإِرَاقَةِ الدَّمِ، فَلَا يَجِبُ فِيهِ إلَّا دَمٌ؛

یہ قیمت قتل کی جگہ یا اس سے قریبی مکان میں لگائیں گے اگر اس کے مقتل میں اس کی کوئی قیمت نہ ہو۔ او کا لفظ تقسیم کے لیے ہے تخییر کے لیے نہیں۔ اور ایسا حیوان جس کو نہیں کھایا جاتا اگرچہ وہ خنزیر یا ہاتھی ہو اس کی قیمت بکری سے زائد نہ ہوگی اگرچہ وہ جانور بکری سے بڑا ہو۔ کیونکہ جب جانور کو نہیں کھایا جاتا اس میں فساد صرف خون بہانے کے ساتھ ہے۔ پس اس میں دم ہی واجب ہوگا۔

ختم ہو جاتا ہے۔ اعتراض یہ ہے: ''الدرر'' میں اس کی تصحیح کی تصریح نہیں کی۔ اور ''درر'' سے مراد منلا خسرو کی ''درر'' ہے اس کی مثل ''قونوی'' کی ''درر البحار'' ہے۔ اس کی شرح ''غرر الاذکار'' میں ایک پر اکتفا کرنے پر گامزن ہوئے ہیں۔

10587_(قولہ: فِي مَقْتَلِهِ) یعنی اس کے قتل کی جگہ میں۔ ''المحیط'' میں کہا: اصل کی روایت کے مطابق قیمت لگانے میں مکان کے ساتھ زمان کا اعتبار کیا جائے گا یہی اصح ہے، ''نہر''۔

10588_(قولہ: فَأَوْ لِلتَّوْزِيعِ الخ) یعنی معتبر اس کا مکان ہے اگر وہاں شکار کو بیچا جاتا ہو ورنہ معتبر اس مکان کے قریب وہ جگہ ہوگی جس میں شکار بیچا جاتا ہو نہ کہ دو عادل افراد کو اس کی قیمت لگانے میں مطلقاً اختیار ہوگا۔

10589_(قولہ: فِي سَبُعٍ) یعنی ایسا سبع جو حملہ آور نہ ہو۔ جس طرح (مقولہ 10574 میں) گزر چکا ہے جہاں تک حملہ آور کا تعلق ہے تو اس کے قتل میں کوئی شے لازم نہ ہوگی جس طرح آگے (مقولہ 10667 میں) اس کا ذکر آئے گا۔

10590_(قولہ: أَيْ حَيَوَانٍ لَا يُؤْكَلُ) یہ ایسی تفسیر ہے جو مراد ہے ورنہ سبع اخص ہے جس طرح تو اس کی اس تفسیر سے جان چکا ہے جس کو ہم نے اس کے (مقولہ 10574 میں) بیان کر دیا ہے۔ یہ زیادتی کرنا ضروری ہے۔ ولیس من الفواسق السبعة والحشرات، جس طرح (مقولہ 10574 میں) گزر چکا ہے۔

10591_(قولہ: عَلَى قِيمَةِ شَاةٍ) یہاں اس سے مراد ان چیزوں میں سے ادنیٰ ہے جو ہدی اور قربانی میں سے جائز ہوتی ہیں وہ بھیڑ کا چھ ماہ کا بچہ ہے، ''بحر''۔

10592_(قولہ: أَكْبَرَ مِنْهَا) زیادہ بہتر یہ قول تھا اکثر قیمة منها۔ کیونکہ جو انہوں نے ذکر کیا ہے وہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مناسب ہے کہ مثل صوری کا اعتبار ہوگا۔

10593_(قولہ: لَيْسَ إلَّا بِإِرَاقَةِ الدَّمِ) یعنی صرف ذبح کرنا ہوتا ہے گوشت مقصود نہیں ہوتا کیونکہ وہ کھایا نہیں جاتا۔ جہاں تک اس جانور کا تعلق ہے جس کا گوشت کھایا جاتا ہے تو اس میں گوشت کا فساد بھی ہوتا ہے۔ پس اس کی قیمت واجب ہوگی وہ جہاں تک پہنچے، ''نہر'' میں ''الخانیہ'' سے مروی ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وَكَذَا لَوْ قَتَلَ مُعَلَّمًا ضَمِنَهُ لِحَقِّ اللهِ غَيْرَ مُعَلَّمٍ وَلِمَالِكِهِ مُعَلَّمًا (ثُمَّ لَهُ) أَيْ لِلْقَاتِلِ (أَنْ يَشْتَرِيَ بِهِ هَدْيًا وَيَذْبَحَهُ بِمَكَّةَ أَوْ طَعَامًا وَيَتَصَدَّقَ) أَيْنَ شَاءَ (عَلَى كُلِّ مِسْكِينٍ)

اسی طرح اگر وہ کسی سدھائے ہوئے حیوان کو قتل کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ کے حق کے طور پر غیر سدھائے ہوئے اور اس کے مالک کے لیے سدھائے ہوئے کی ضمانت دے گا۔ پھر قاتل کے لیے جائز ہے کہ وہ اس مال کے ساتھ ہدی خریدے اور مکہ مکرمہ میں ذبح کر دے یا طعام خریدے اور جہاں چاہے صدقہ کر دے ہر مسکین

10594۔ (قولہ: وَكَذَا) یعنی جس طرح بکری کی قیمت سے زائد کوئی چیز لازم نہ کی جائے گی اگرچہ وہ جانور بکری سے قیمت سے بڑھ کر ہو اسی طرح اگر وہ جانور سدھایا گیا ہو تو تعلیم کی وجہ سے جو اس کی قیمت میں زیادتی ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے حق کی وجہ سے اس کا ضامن نہیں ہوگا۔ مگر جب وہ کسی کا مملوک ہو تو اس کی دوسری قیمت اس کے مالک کو جس نے اسے سدھایا تھا، بطور ضمانت دے گا۔ تعلیم کی قید لگائی ہے کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کے حق کے لیے بھی وصف خلقی کے وصف میں زیادتی کی ضمانت دیتا ہے جس طرح حسین اور ملاحت ہے اس طرح اس کبوتری میں ہوتا ہے جس کے گلے میں طوق ہو جس طرح (مقولہ 10585 میں) گزر چکا ہے۔

قاتل کے لیے ہدی ذبح کرنے یا طعام صدقہ کرنے میں اقوال

10595۔ (قولہ: ثُمَّ لَهُ أَيْ لِلْقَاتِلِ الخ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: اختیار دو عادل افراد کو ہوگا۔ اسے یہ حق حاصل ہے کہ ایک شکار کی جزا میں تینوں امور کو جمع کر دے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اس کی قیمت متعدد ہدایا تک پہنچتی ہو وہ ایک ہدی ذبح کرے، ایک ہدی کی جانب سے کھانا کھلائے اور ایک امر کی جانب سے روزے رکھے۔ اسی طرح اگر اس کی قیمت دو ہدیوں تک پہنچتی ہو اگر چاہے تو دونوں کو ذبح کرے دونوں کے بدلے میں صدقہ کر دے، یا دونوں کی جانب سے روزے رکھے، یا ایک کو ذبح کرے اور دوسری کے بدلے میں جو کفارہ چاہے وہ یا تینوں کو جمع کرے اگر اس کی قیمت بدنہ تک پہنچتی ہو اگر چاہے تو اسے خریدے یا سات بکریاں خریدے۔ پہلی صورت افضل ہے۔ اگر قیمت میں سے کوئی شے بچ جائے اگر چاہے تو اس کے ساتھ ہدی خرید لے اگر قیمت ہدی تک پہنچتی ہو یا اسے کھانے کی طرف پھیر دے یا روزے رکھے اس کی مکمل بحث "لباب" اور اس کی شرح میں ہے۔

10596۔ (قولہ: وَيَذْبَحَهُ بِمَكَّةَ) یعنی حرم میں ذبح کرے۔ آیت میں کعبہ سے مراد حرم ہے جس طرح مفسرین نے کہا ہے، "نہر"۔ اگر وہ حل میں ذبح کرے تو یہ ہدی کی جانب سے نہیں ہوگا بلکہ کھانے کی جانب سے ہوگا۔ اس میں وہ شرط ہوگا جو اطعام میں شرط ہے۔ ذبح سے یہ ارادہ کیا کہ تقرب سے مراد اراقہ ہے۔ اگر بعد میں اسے چوری کر لیا گیا تو یہ اسے کفایت کرے گا اسے زندہ صدقہ کرے تو یہ اسے کفایت نہیں کرے گا اگر ذبح کے بعد اسے کھائے تو وہ اس کی چٹی دے گا۔ یہ جائز ہے کہ وہ پورا گوشت یا کھانے کی قیمت جو اس نے چٹی کے طور پر دینی ہے ایک مسکین کو دے دے، "بحر"۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وَلَوْ ذِمِّيًا (نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ كَالْفِطْرَةِ (لَا يُجْزِئُهُ (أَقَلُّ) أَوْ أَكْثَرُ (مِنْهُ) بَلْ يَكُونُ تَطَوُّعًا (أَوْ صَامَ عَنْ طَعَامِ كُلِّ مِسْكِينٍ يَوْمًا وَإِنْ فَضَلَ عَنْ طَعَامِ مِسْكِينٍ) أَوْ كَانَ الْوَاجِبُ ابْتِدَاءً أَقَلَّ مِنْهُ (تَصَدَّقَ بِهِ أَوْ صَامَ يَوْمًا) بَدَلَهُ (وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُفَرِّقَ نِصْفَ صَاعٍ عَلَى مَسَاكِينَ)

اگرچہ وہ ذمی ہو اس پر نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جو صدقہ کرے جس طرح صدقہ فطر ہوتا ہے۔ اس سے کم نہ اس سے اکثر کفایت کرے گا بلکہ وہ بطور نفل ہوگا، یا یہ مسکین کے کھانے کے عوض ایک دن کا روزہ رکھے اگر ایک مسکین کے کھانے سے کوئی چیز بچ جائے، یا جو واجب ہے وہ ابتدا سے ہی (نصف صاع سے) کم ہو تو وہ صدقہ کر دے، یا اس کے بدلے میں ایک دن روزہ رکھ لے۔ اور یہ جائز نہیں کہ نصف صاع کئی مساکین میں تقسیم کرے۔

10597۔ (قولہ: وَلَوْ ذِمِّيًا) مصرف میں یہ (مقولہ 8600 میں) گزر چکا ہے کہ مفتی بہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ صدقات واجبہ ذمی کو دینا صحیح نہیں۔

10598۔ (قولہ: نِصْفَ صَاعٍ) یہ حال ہے یا فعل محذوف کا مفعول ہے جو فعل اعطی ہے۔ کیونکہ تصدق بذات خود متعدی نہیں ہوتا مگر مثلاً جب وہ قسم کے معنی کو اپنے ضمن میں لیے ہوئے ہو۔

10599۔ (قولہ: كَالْفِطْرَةِ) ظاہر یہ ہے کہ تشبیہ مقدار میں ہے کسی اور چیز سے نہیں جس طرح ''زیلعی'' وغیرہ اس پر گامزن ہوئے ہیں۔ ''البحر'' میں جو قول ہے وہ اس پر بطور اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ یہاں اباحت کافی ہے جس طرح عنقریب (مقولہ 10607 میں) آئے گا۔ ''النہر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

10600۔ (قولہ: أَوْ أَكْثَرُ) اس کی صورت یہ ہے کہ فریضہ مثلاً تین صاع ہے جو اس نے دو مسکینوں کو دے دیئے اسی طرح اگر سب ایک ہی مسکین کو دے دے لیکن اس کی تصریح عنقریب (مقولہ 10609) میں آئے گی۔ فافہم

10601۔ (قولہ: بَلْ يَكُونُ تَطَوُّعًا) یعنی اقل کی صورت میں سب اور ہر مسکین کے لیے نصف صاع سے زائد اکثر کی صورت میں نفل ہوگا، ''ح''۔

10602۔ (قولہ: أَوْ صَامَ) اس میں اور اطعام میں کلام مطلق ذکر کی ہے۔ پس یہ دلالت کرتی ہے کہ دونوں امور حل اور حرم میں اور الگ الگ اور پے در پے جائز ہیں کیونکہ دونوں میں نصف مطلق ہے، ''بحر''۔

10603۔ (قولہ: أَقَلَّ مِنْهُ) اس کی صورت یہ ہے کہ وہ جنگلی چوہے یا چڑیا کو قتل کر دے پس اس کو بھی اختیار ہوگا، ''بحر''۔

10604۔ (قولہ: تَصَدَّقَ بِهِ) جن کو پہلے دیا ہے ان کے علاوہ پر صدقہ کر دے، ''شرح اللباب''۔

10605۔ (قولہ: وَلَا يَجُوزُ الخ) یہ ان کے قول لا اقل منہ کے ساتھ تکرار ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

قَالَ الْمُصَنِّفُ تَبَعًا لِلْبَحْرِ هٰكَذَا ذَكَرُوهُ هُنَا وَقَدَّمَ فِي الْفِطْرَةِ الْجَوَازَ فَيَنْبَغِي كَذٰلِكَ هُنَا، وَتَكْفِي الْإِبَاحَةُ هُنَا كَدَفْعِ الْقِيمَةِ

مصنف نے ''البحر'' کی تبع میں کہا: یہاں علمانے اسی طرح ذکر کیا ہے اور صدقہ فطر میں اس کا جواز پہلے ذکر کر دیا ہے یہاں بھی اسی طرح ہونا چاہیے اور اباحت کافی ہے جس طرح قیمت ادا کرنا۔

10606۔(قولہ: قَالَ الْمُصَنِّفُ تَبَعًا لِلْبَحْرِ الخ) ''البحر'' کی عبارت ہے: ہم نے باب صدقہ فطر میں یہ ثابت کر دیا ہے کہ یہ جائز ہے کہ مذہب یہ ہے کہ نصف صاع گندم مساکین کو دے دے اور یہ بھی ثابت کیا ہے کہ اس سے منع کرنے والے امام ''کرخی'' ہیں۔ چاہیے تھا کہ یہاں بھی صورتحال ایسی ہی ہوتی۔ یہاں نص مطلق ہے پس وہ اپنے اطلاق پر جاری ہو گی۔ لیکن یہ جائز نہیں کہ یہ ایک مسکین کو دے دے جس طرح صدقہ فطر ہوتا ہے کیونکہ عدد منصوص علیہ ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے جواز کا اختیار اس صورت میں ہے کہ جب نصف صاع کئی مساکین کو دے دیا جائے کیونکہ نص مطلق ہے۔ اور صدقہ فطر پر اسے قیاس کیا ہے نہ کہ یہ ہے جب تمام واجب ایک مسکین کو دے دیا جائے۔ کیونکہ اس صورت میں عدد فوت ہو جاتا ہے جو اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں ہے طَعَامُ مَسٰكِيْنَ (المائدہ:95) چند مسکینوں کو کھانا دے۔ لیکن یہ امر مخفی نہیں کہ تفریق کا جواز عام کتب مذہب کے مخالف ہے جب کہ نص کا اطلاق شرع میں معہود پر محمول کیا جاتا ہے وہ ایک فقیر کو نصف صاع دینا ہے۔ تامل

10607۔(قولہ: وَتَكْفِي الْإِبَاحَةُ هُنَا) صدقہ فطر کا معاملہ مختلف ہے جس طرح پہلے (مقولہ 8762 میں) گزر چکا ہے۔ ''شرح اللباب'' میں کہا ہے: یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایات مروی ہیں۔ اصح قول یہ ہے کہ آپ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں۔ لیکن یہ اختلاف حلق کے کفارہ میں ہے جو حلق اذی کی وجہ سے کیا ہو۔ جہاں تک کفارہ صید کا تعلق ہے تو بغیر اختلاف کے اباحت کے طریقہ پر کھانا کھلانا جائز ہے پس وہ ان کے لیے فریضہ کے مطابق کھانا تیار کرے گا اور انہیں موقع دے گا وہ صبح و شام کا دو دفعہ کھانا سیر ہو کر کھالیں۔ اگر انہیں دوپہر کا کھانا کھلایا اور عشاء کے کھانے کی قیمت ادا کر دی یا اس کے برعکس کیا تو یہ جائز ہوگا۔ مستحب یہ ہے کہ اس کے ساتھ سالن ہو۔ گندم کی روٹی میں سالن شرط نہیں دوسری روٹی میں علما کا اختلاف ہے۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔ اس میں غور کرو اس نے واجب مقدار میں جو کھانا تیار کیا ہے دو دفعہ کا کھانا انہیں پورا نہیں ہوتا کیا یہ اس پر لازم ہوگا کہ وہ ان کے سیر ہونے تک زائد کھانا مہیا کرے؟ ظاہر یہی ہے کہ ہاں۔ تامل

10608۔(قولہ: كَدَفْعِ الْقِيمَةِ) پس وہ ہر مسکین کو گندم کے نصف صاع کی قیمت دے دے اس سے کمی کرنا جائز نہیں جس طرح عین میں کمی کرنا جائز نہیں، ''بحر''۔ لیکن جو چیز منصوص علیہ ہے اس کے بعض کی بعض کی طرف سے قیمت کے اعتبار سے جائز نہیں یہاں تک اگر وہ درمیانی گندم کے مکمل صاع کے عوض عمدہ گندم کا نصف صاع دے دے یا وہ نصف

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَلَا أَنْ (يَدْفَعَ) كُلَّ الطَّعَامِ (إلَى مِسْكِينٍ وَاحِدٍ هُنَا) بِخِلَافِ الْفِطْرَةِ لِأَنَّ الْعَدَدَ مَنْصُوصٌ عَلَيْهِ (كَمَا لَا يَجُوزُ دَفْعُهُ) أَيْ الْجَزَاءِ (إلَى مَنْ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لَهُ كَأَصْلِهِ وَإِنْ عَلَا، وَفَرْعِهِ وَإِنْ سَفَلَ، وَزَوْجَتِهِ وَزَوْجِهَا، وَ) هٰذَا (هُوَ الْحُكْمُ فِي كُلِّ صَدَقَةٍ وَاجِبَةٍ)

اور نہ یہ جائز ہے کہ وہ تمام کھانا یہاں ایک مسکین کو دے دے۔ صدقہ فطر کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ عدد پر نص وارد ہے۔ جس طرح اسے جزا دینا جائز نہیں جس کی شہادت اس کے حق میں قبول نہ ہوتی ہو جس طرح اس کی اصل اگرچہ اوپر تک چلا جائے اور اس کی فرع اگرچہ نیچے تک چلی جائے۔ اور اپنی بیوی اور اپنے خاوند کو جزا نہیں دے سکتا یہ ہر واجب صدقہ میں حکم ہے

صاع کھجور جس کی قیمت گندم کے نصف صاع یا اس سے زائد تک پہنچتا ہو تو اس کا اعتبار نہیں بلکہ وہ اپنی جانب سے واقع ہوگا پس باقی ماندہ کی تکمیل اسے لازم ہوگی، ''شرح اللباب''۔

میں کہتا ہوں: منصوص علیہ گندم، جو، ان دونوں کا آٹا، دونوں کا ستو، کھجور اور کشمش ہے۔ مکئی، ماش اور مسور کا معاملہ مختلف ہے۔ قیمت کے اعتبار کے بغیر کوئی شے جائز نہیں۔ اسی طرح روٹی ہے صحیح قول کے مطابق نصف صاع کے وزن کی مقدار جائز نہیں۔ جس طرح ''شرح اللباب'' میں ہے۔

10609۔ (قولہ: وَلَا أَنْ يَدْفَعَ الخ) ''شرح اللباب'' میں کہا: اگر چھ مساکین کا کھانا ایک مسکین کو ایک دن میں ایک بار ہی دے دے، یا کئی بار دے تو اس بارے میں کوئی روایت نہیں۔ مشائخ نے اس بارے میں اختلاف کیا ہے۔ عام علما صرف ایک کی طرف سے اسے جائز قرار دیتے ہیں۔ اسی پر فتویٰ ہے۔

انہوں نے اپنے قول فی یوم کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے اگر وہ ایک مسکین کو چھ دنوں میں ہر روز نصف صاع دے تو ہمارے نزدیک یہ امر کفایت کرے گا۔ جس طرح اس سے پہلے اس کی تصریح کی ہے۔ یہ امر مخفی نہیں کہ ایک مسکین قید نہیں یہاں تک کہ اگر سب دو مسکینوں کو دے تو یہ صرف دو مسکینوں کی جانب سے کفایت کرے گا اور باقی نفلی ہوگا جس طرح ان کے قول او اکثر منہ میں گزرا ہے۔

10610۔ (قولہ: إلَى مَنْ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لَهُ) ''البحر'' میں علما کی اس تعبیر سے اپنے قول الی اصلہ الخ کی تعبیر کی طرف عدول کیا ہے اور کہا: انہ الاولی۔ اسی وجہ سے مصنف نے ان کی پیروی کی ہے۔ لیکن شارح نے ان کی مخالفت کی ہے۔ کیونکہ یہ زیادہ مختصر اور زیادہ ظاہر ہے کیونکہ یہ قول اس کے مملوک کو شامل ہے۔ شریک کے ساتھ اس میں نقص واقع نہیں ہوتا کیونکہ شریک کی گواہی صرف اس میں قبول نہیں ہوتی جس میں اس کے ساتھ شریک ہوتا ہے۔ مطلقاً اس کی گواہی اس کے حق میں رد نہیں۔ فافہم

10611۔ (قولہ: وَ هٰذَا) اسم اشارہ سے مراد اپنی اصل کو صدقہ دینے کا عدم جواز ہے۔ الخ

Maktaba Tul Ishaat.com

كَمَا مَرَّ فِي الْمَصْرِفِ (وَوَجَبَ بِجَرْحِهِ وَنَتْفِ شَعْرِهِ وَقَطْعِ عُضْوِهِ مَا نَقَصَ) إِنْ لَمْ يَقْصِدِ الْإِصْلَاحَ، فَإِنْ قَصَدَهُ كَتَخْلِيصِ حَمَامَةٍ مِنْ سِنَّوْرٍ أَوْ شَبَكَةٍ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَإِنْ مَاتَتْ (وَ) وَجَبَ (بِنَتْفِ رِيشِهِ وَقَطْعِ قَوَائِمِهِ) حَتَّى خَرَجَ عَنْ حَيِّزِ الِامْتِنَاعِ (وَكَسْرِ بَيْضِهِ)

جس طرح مصارف میں گزر چکا ہے۔ اس کو زخمی کرنے، اس کے بال اکھیڑنے اور اس کا عضو کاٹنے سے وہ جزا لازم ہوگی جس قدر اس نے کمی کی اگر وہ اصلاح کا قصد نہ رکھتا ہو۔ اگر اصلاح کا قصد رکھتا ہو جس طرح وہ بلی سے یا جال سے کبوتری کو آزاد کرانا چاہتا ہے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی اگرچہ کبوتری مرجائے۔ اور اس کے پر اکھیڑنے سے اور اس کے پاؤں کاٹنے سے یہاں تک کہ وہ اپنی حفاظت کرنے کے قابل نہ رہے تو پوری جزا واجب ہوگی۔ اور اس کا انڈہ توڑنے سے جزا واجب ہوگی

10612۔(قولہ: كَمَا مَرَّ فِي الْمَصْرِفِ) یعنی زکوٰۃ وغیرہا کے مصرف کے بارے میں گزر چکا ہے۔ کیونکہ کہا: ولا الی من بینھما ولاد اوزوجیۃ الخ پس اس باب میں اس کا اس میں ذکر صریح ہے کہ ہر واجب صدقہ میں یہی حکم ہے۔ فافہم

شکار کو زخمی کرنے کی صورت میں قیمت میں جو کمی ہوئی اسی سے ہدی خریدے گا

10613۔(قولہ: وَوَجَبَ بِجَرْحِهِ) قتل کے ذکر کے بعد اس کے ذکر سے یہ بیان کیا کہ وہ اس زخم سے نہیں مرا۔ اگر وہ غائب ہوجائے اور اسے اس کی موت اور حیات کا علم نہ ہو تو استحسان یہ ہے کہ اسے بطور احتیاط مکمل قیمت لازم ہوگی۔ جس طرح ایک آدمی حرم سے شکار پکڑتا ہے پھر اسے چھوڑ دیتا ہے اور وہ نہیں جانتا کہ کیا وہ حرم میں داخل ہوا ہے یا داخل نہیں ہوا؟ ''محیط''۔ اگر وہ زخم تندرست ہوجائے اور اس کا اثر باقی نہ رہے تو جزا ساقط نہ ہوگی، ''بدائع''۔ ''المحیط'' میں اس کے برعکس ہے۔ ''البحر'' میں پہلے قول کو ظاہر روایت قرار دیا ہے۔ ''اللباب'' میں دوسرے قول پر گامزن ہوئے ہیں۔ ''النہر'' میں اسے قوت بہم پہنچائی ہے۔

10614۔(قولہ: مَا نَقَصَ) یعنی اس کی قیمت لگائی جائے گی جب وہ صحیح ہو پھر جب اس میں نقص واقع ہو چکا ہو دونوں قیمتوں کے درمیان جو مقدار ہے اس سے وہ ہدی خریدے گا یا وہ اس کے حساب سے روزے رکھے گا ''طحطاوی'' نے ''قہستانی'' سے نقل کیا ہے۔ کہا: یہ اس وقت ہے جب زخم اور بالوں کا اکھیڑنا اسے اپنی حفاظت کرنے سے خارج نہ کرے ورنہ وہ پوری قیمت کا ضامن ہوگا۔

اگر وہ کفارہ ادا نہ کرے یہاں تک کہ اسے قتل کردے تو وہ صرف اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اور زخم کا نقصان ساقط ہو جائے گا جس طرح ''الفتح'' میں اسے ''البدائع'' کی تبع میں ثابت کیا ہے جو اس کے خلاف ہے جو ''البحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے اس کی مکمل بحث اس میں ہے جو میں نے اس پر تعلیق لکھی ہے۔

10615۔(قولہ: حَتَّى خَرَجَ عَنْ حَيِّزِ الِامْتِنَاعِ) ''الدرر'' کی پیروی میں حرف غایت سے اسے تعبیر کیا ہے، تعلیل سے تعبیر نہیں کیا کیونکہ ریش اور قوائم سے مراد دونوں کی جنس ہے جو دونوں کے قلیل حصہ پر صادق آتی ہے۔ کیونکہ کوئی شک نہیں

Maktaba Tul Ishaat.com

غَيْرَ الْمَذِرِ (وَخُرُوجِ فَرْخٍ مَيِّتٍ بِهِ) أَيْ بِالْكَسْرِ (وَذَبْحِ حَلَالٍ صَيْدَ الْحَرَمِ وَحَلْبِهِ) لَبَنَهُ

جب وہ خراب نہ ہو۔ اور انڈہ توڑنے سے اس سے مردہ بچہ نکل آئے تو جزا واجب ہوگی۔ اور غیر محرم کے شکار کو ذبح کرے اور اس کا دودھ دوہے

کہ پوری قیمت لازم کرنے کے لیے تمام پر اکھیڑنا اور تمام پائے کاٹنا شرط نہیں۔ بلکہ مراد یہ ہے کہ اسے اپنی حفاظت سے خارج کردے یعنی سب سے خارج کردے کہ وہ خود اپنی حفاظت کرسکے۔ فافہم

حیز جس طرح ''الصحاح'' میں ہے کا معنی کنارہ ہے۔ یہ یہاں زائد ہے جس طرح ''قہستانی'' میں ہے جس طرح ان کے قول ظھر الغیب میں ظہر کا لفظ ہے۔ اس قول کی کوئی وجہ نہیں کہ یہاں مشبہ بہ کو مشبہ کی طرف مضاف کیا گیا ہے۔ فافہم

10616۔ (قولہ: غَيْرَ الْمَذِرِ) یہ لفظ ذال کے کسرہ کے ساتھ ہے جس کا معنی فاسد ہے۔ یہ قید لگائی کیونکہ اگر وہ فاسد انڈہ توڑے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی کیونکہ اس کی ضمانت اس کی ذات کی وجہ سے نہیں ہوتی بلکہ اس وجہ سے ہوتی ہے کہ وہ شکار بننے کی صلاحیت رکھتا ہے جب کہ یہ صلاحیت خراب انڈے میں مفقود ہے۔ اگرچہ اس کے چھلکے کی کوئی قیمت ہو جس طرح شتر مرغ کا انڈہ ہوتا ہے۔ ''کرمانی'' نے جو قول کیا ہے وہ اس کے خلاف ہے کیونکہ محرم کو اس امر سے منع نہیں کیا گیا کہ وہ اس کے چھلکے سے چھیڑ چھاڑ کرے جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ ''بحر'' ملخص

10617۔ (قولہ: وَخُرُوجِ فَرْخٍ مَيِّتٍ بِهِ) اس کا عطف بنتف پر ہے۔ ''اللباب'' میں کہا: اگر انڈے سے مردہ بچہ نکلے تو اس پر زندہ بچے کی قیمت لازم ہوگی اس انڈے میں کوئی شے لازم نہ ہوگی۔

اور ان کا قول بہ یہ میت کے متعلق ہے۔ ''البحر'' میں کہا: یہ قید لگائی ہے کیونکہ اگر اس کی موت کا علم انڈہ توڑے بغیر ہو جائے تو اس پر بچے کی ضمانت نہیں ہوگی کیونکہ اس نے بچے کو نہیں مارا اور نہ ہی انڈے کی ضمانت ہوگی کیونکہ اس میں صلاحیت نہیں۔ اگر اسے یہ معلوم نہ ہو کہ اس کی موت انڈہ توڑنے کے باعث ہوئی ہے یا ایسا نہیں ہوا تو قیاس یہ ہے کہ انڈے کے علاوہ اس پر کوئی چٹی لازم نہ کی جائے کیونکہ بچے کی زندگی معلوم نہیں۔ ''الاستحسان'' میں ہے: اس پر زندہ بچے کی قیمت لازم ہوگی، ''عنایۃ''۔

10618۔ (قولہ: وَذَبْحِ حَلَالٍ صَيْدَ الْحَرَمِ) مصنف دوبارہ اس مسئلہ کا ذکر کریں گے ہم وہاں (مقولہ 10675 میں) اس پر گفتگو کریں گے۔

10619۔ (قولہ: وَحَلْبِهِ لَبَنَهُ) کیونکہ دودھ شکار کے اجزاء میں سے ہے پس اس کی قیمت واجب ہوگی۔ جس طرح ''النقایہ'' اور ''الملتقی'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ اسی طرح اگر وہ اس کے انڈے کو توڑے یا اسے زخمی کردے تو ضامن ہوگا جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

پھر شارح کا مفعول کو ذکر کرنا جو لبنہ ہے اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ حلب مصدر ہے جو فاعل کی ضمیر کی طرف مضاف ہے جو حلال ہے جب کہ یہ قید نہیں۔ اگر وہ لبنہ کے ذکر کو ترک کردیتے اور مصدر کو مفعول ضمیر کی طرف مضاف کردیتے جو الصید ہے تو زیادہ بہتر ہوتا۔ کیونکہ یہ اس وقت اس کو شامل ہوگا جب دوہنے والا محرم ہوتا لیکن یہ تو حل کے شکار کے ساتھ خاص نہیں۔ ''تامل''

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَقَطْعِ حَشِيشِهِ وَشَجَرِهِ) حَالَ كَوْنِهِ (غَيْرَ مَمْلُوكٍ) يَعْنِي النَّابِتَ بِنَفْسِهِ سَوَاءٌ كَانَ مَمْلُوكًا أَوْ لَا حَتَّى لَوْ نَبَتَ فِي مِلْكِهِ أُمُّ غَيْلَانَ فَقَطَعَهَا إِنْسَانٌ فَعَلَيْهِ

اس کا گھاس اور اس کا درخت کاٹے جب کہ وہ کسی کی ملک میں نہ ہو یعنی وہ خود بخود اگے خواہ کسی کی ملک میں ہو یا نہ ہو۔ یہاں تک کہ اگر کسی کی مملوکہ زمین میں کیکر کا درخت اگ آئے تو اسے کوئی انسان کاٹ دے تو اس پر لازم ہے

شجر، حشیش، عشب کی وضاحت

10620۔ (قولہ: وَقَطْعِ حَشِيشِهِ وَشَجَرِهِ) ''نووی'' نے اہل لغت سے یہ ذکر کیا ہے: عشب اور خلی یہ تر گھاس کو کہتے ہیں اور حشیش خشک کو کہتے ہیں۔ اور فقہا حشیش کا لفظ تر پر بھی مجازاً بولتے ہیں یہ ما یکون کے اعتبار سے ہے۔ ''الفتح'' میں ہے: شجر اسے کہتے ہیں کہ جہاں وہ اگتا ہے وہاں سیدھا کھڑا ہوتا ہے جب وہی خشک ہو جائے تو اسے حطب کہتے ہیں۔

قاطع میں کلام مطلق ذکر کی ہے پس یہ غیر محرم اور محرم دونوں کو شامل ہوگا۔ قطع کی قید لگائی کیونکہ جس کو اکھیڑا گیا ہو اس میں ضمانت نہیں اس کی قیمت کی ضمانت کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہاں روزے کا کوئی عمل دخل نہیں اور اس طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ ضمانت کی ادائیگی کے ساتھ اس کا مالک بن جائے گا جس طرح حقوق العباد میں ہوتا ہے اس کے ساتھ بیع وغیرہا کا انتفاع مکروہ ہے مشتری کے لیے مکروہ نہیں اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

حرم میں اگنے والے وہ درخت جو ضمانت سے مستثنیٰ ہیں

10621۔ (قولہ: غَيْرَ مَمْلُوكٍ النَّابِتَ) یہ جان لو کہ حرم میں اگنے والا درخت یا تو خشک ہو چکا ہوگا یا ٹوٹ چکا ہوگا یا اذخر ہوگا یا کوئی اور ہوگا۔ پہلے تین ضمانت سے مستثنیٰ ہیں جس طرح آگے (مقولہ 10630 میں) آئے گا۔ ان تین کے علاوہ یا تو انہیں لوگوں نے اگایا ہوگا یا نہیں اگایا ہوگا۔ پہلی میں کوئی شے نہیں خواہ اس جنس سے ہو جسے لوگ اگاتے ہیں جیسے کھیتی یا لوگ اسے نہیں اگاتے جیسے کیکر۔ اور دوسری قسم اگر تو وہ اس کی جنس سے ہو جسے لوگ اگاتے ہیں تو حکم اسی طرح ہوگا ورنہ اس میں جزا ہوگی۔ جس میں جزا ہوتی ہے وہ خود اگتا ہے وہ ان میں سے نہیں ہوتا جسے اگایا جاتا ہے۔ اور نہ وہ ٹوٹا ہوا ہو، نہ خشک ہوا اور نہ ہی اذخر ہو جس طرح ''البحر'' میں اس کی وضاحت کر دی ہے۔ اور یہ ذکر کیا ہے کہ ''الکنز'' کے قول غیر مملوک سے مراد وہ ہے جو خودرو ہو وہ کسی کی ملک میں ہو یا نہ ہوتا کہ اس پر وہ اعتراض وارد نہ ہو کہ اگر وہ کسی کی ملک میں اگے جس کو اگایا نہ جاتا ہو جیسے کیکر کا درخت تو اس کی بھی ضمانت ہوگی جس طرح ''المحیط'' میں اس پر نص قائم کی ہے اور اس کا جو جواب ''النہر'' میں دیا ہے میرے لیے اس کی صحت کی وجہ ظاہر نہیں ہوتی۔ اسی وجہ سے شارح نے اپنی عادت کے خلاف کیا ہے اور اس کی پیروی نہیں کی بلکہ ''البحر'' کی پیروی کی ہے شرح میں قریب ہی آئے گا۔

10622۔ (قولہ: فَقَطَعَهَا إِنْسَانٌ) اس کا ذکر نہیں کیا جب مالک خود اس کو کاٹے ''غایۃ الاتقان'' میں امام محمد سے یہ نقل کیا ہے کہ آپ نے ام غیلان کیکر کے درخت کے بارے میں کہا ہے: کیکر کا درخت حرم میں کسی آدمی کی زمین میں اگتا ہے تو

Maktaba Tul Ishaat.com

قِیمَۃٌ لِمَالِکِھَا وَأُخْرَی لِحَقِّ الشَّرْعِ بِنَاءً عَلَی قَوْلِھِمَا الْمُفْتَی بِهِ مِنْ تَمَلُّكِ أَرْضِ الْحَرَمِ (وَلَا مُنْبَتٍ) أَیْ لَیْسَ مِنْ جِنْسِ مَا یُنْبِتُهُ النَّاسُ فَلَوْ مِنْ جِنْسِهِ فَلَا شَیْءَ عَلَیْهِ کَمَقْلُوعٍ وَوَرَقٍ لَمْ یَضُرَّ بِالشَّجَرِ، وَلِذَا حَلَّ قَطْعُ الشَّجَرِ الْمُثْمِرِ لِأَنَّ إِثْمَارَهُ أُقِیمَ مَقَامَ الْإِنْبَاتِ.

کہ اس کے مالک کو اس کی قیمت ادا کرے اور دوسری قیمت حق شرع کے طور پر دے۔ یہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے قول پر مبنی ہے جس پر فتویٰ ہے کہ حرم کی زمین پر ملکیت ثابت ہو سکتی ہے۔ اور ایسا درخت جس کو اگایا نہ جاتا ہو اس کے کاٹنے سے اس کی قیمت لازم ہوگی۔ یعنی وہ درخت اس کی جنس میں سے نہیں جسے لوگ اگاتے ہیں اگر وہ اس کی جنس سے ہو تو اس پر کوئی شے نہ ہوگی جیسے ایک درخت جو خود اکھڑ چکا ہو اور ایسے پتے جو درخت کو نقصان نہ دیتے ہوں اسی وجہ سے پھل دار درخت کو کاٹنا حلال ہے کیونکہ اس کا پھل دار ہونا اگانے کے قائم مقام ہے

اس کے مالک کو کاٹنے کا حق نہیں۔ اگر وہ اس کو کاٹے تو اس پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ اس پر جزا واجب نہ ہوگی لیکن یہ اس کے خلاف ہے جو گزر چکا ہے کہ جو درخت خود بخود اگے اور اس کی جنس میں سے نہ ہو جسے لوگ اگاتے ہیں تو اس میں قیمت لازم ہوگی خواہ وہ مملوک ہو یا مملوک نہ ہو۔ پس چاہیے کہ حق شرع کی وجہ سے اس پر ایک قیمت لازم ہو۔ ''نوح آفندی'' نے اسے بیان کیا ہے۔ ''شرح اللباب'' میں اس کی ضمانت کی تصریح کی ہے جب کہ اس پر یقین کا اظہار کیا ہے۔

10623۔ (قولہ: بِنَاءً عَلَی قَوْلِھِمَا الخ) جہاں تک ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا معاملہ ہے آپ کے نزدیک حرم کی زمین سوائب کے حکم میں ہے اوقاف ہیں ان کے قول لو نبت فی ملکہ کا تصور نہیں کیا جا سکتا پس اس تعبیر کی بنا پر حق شرع کی وجہ سے ایک قیمت واجب ہوگی۔

10624۔ (قولہ: فَلَوْ مِنْ جِنْسِهِ الخ) کیونکہ جسے لوگ اگاتے ہیں وہ بالاجماع امن کے مستحق نہیں اور جسے وہ عادۃً نہیں اگاتے جب وہ اسے اگالیں تو وہ درخت اس کے ساتھ لاحق ہو جائے گا جسے وہ عادۃً اگاتے ہیں پس وہ درخت اس کی مثل ہو جائے گا۔ کیونکہ حرم کی طرف کمال نسبت موجود نہیں جب غیر کی طرف انبات کی نسبت موجود ہے جس طرح ''الہدایہ'' اور ''العنایۃ'' میں ہے، ''شرنبلالیہ''۔

10625۔ (قولہ: کَمَقْلُوعٍ) یعنی جب درخت خود بخود اکھڑ جائے اگر اس کی جڑیں اسے سیراب نہیں کرتیں تو اس کے کاٹنے میں کوئی شے لازم نہ ہوگی، ''لباب''۔

10626۔ (قولہ: وَلِذَا) یعنی اس لیے کہ درخت اور گھاس جو اس کی جنس سے ہو جسے لوگ اگاتے ہیں اس میں حق شرع کے لیے کوئی شے لازم ہوگی اور نہ ہی حرمت کی وجہ سے کوئی شے لازم ہوگی، ''ط''۔

10627۔ (قولہ: حَلَّ قَطْعُ الشَّجَرِ الْمُثْمِرِ) یعنی اگر وہ اس کی جنس سے نہ ہو جسے لوگ اگاتے ہیں۔ لیکن اگر اس کا مالک ہو تو اس کی اجازت پر موقوف ہوگا ورنہ مالک کے لیے اس درخت کی قیمت واجب ہوگی جس طرح یہ امر مخفی نہیں، ''ط''۔

10628۔ (قولہ: لِأَنَّ إِثْمَارَهُ الخ) یہ ان کے قول ولذا الخ سے بدل ہے۔ کیونکہ جس درخت کو لوگ اگاتے ہیں

Maktaba Tul Ishaat.com

(قِيمَتُهُ) فِي كُلِّ مَا ذُكِرَ (إِلَّا مَا جَفَّ) أَوْ انْكَسَرَ لِعَدَمِ النَّمَاءِ، أَوْ ذَهَبَ بِحَفْرِ كَانُونٍ أَوْ ضَرْبِ فُسْطَاطٍ لِعَدَمِ إِمْكَانِ الِاحْتِرَازِ عَنْهُ لِأَنَّهُ تَبَعٌ (وَالْعِبْرَةُ لِلْأَصْلِ لَا لِغُصْنِهِ وَبَعْضُهُ) أَيْ الْأَصْلِ (كَهُوَ تَرْجِيحًا لِلْحُرْمَةِ (وَالْعِبْرَةُ لِمَكَانِ الطَّائِرِ)

یعنی جن جن کا ذکر کیا گیا ہے سب میں قیمت لازم ہوگی مگر جو خشک ہو چکا ہو یا ٹوٹ چکا ہو کیونکہ اب اس میں نمو نہیں یا درخت بھٹی کھودنے یا خیمہ لگانے سے ضائع ہو گیا کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں کیونکہ یہ بالتبع ضائع ہوا ہے اصل کے اعتبار سے ضائع نہیں ہوا۔ اعتبار جڑ (تنے) کا ہوگا اس کی ٹہنیوں کا نہیں ہوگا اور بعض جڑ اس کے کل کی طرح ہے یہ اس وجہ سے ہے کہ حرمت کو ترجیح دی ہے اور اعتبار پرندے کی جگہ کا ہے

اس کی جنس سے اگر خود بخود اگ آئے تو اس میں کوئی شے واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ درخت اس کے قائم مقام ہے جس کو لوگوں نے اگایا ہے۔ ''تامل''

10621۔ (قولہ: قِيمَتُهُ) یہ وجب کا فاعل ہے۔ اور ان کا قول فی کل ما ذکر یعنی جو آٹھ مسائل ذکر کیے ہیں ان میں جو اس نے تلف کیا ہے اس کی قیمت واجب ہوئی۔ پہلی دو مسئلوں میں اور پانچویں مسئلہ میں شکار کی قیمت لازم ہوگی تیسرے مسئلہ میں انڈے کی قیمت، چوتھے مسئلہ میں بچے کی قیمت، چھٹے مسئلہ میں دودھ کی قیمت، ساتویں مسئلہ میں گھاس کی قیمت اور آٹھویں مسئلہ میں درخت کی قیمت لازم ہوگی۔

10630۔ (قولہ: إِلَّا مَا جَفَّ أَوْ انْكَسَرَ) یعنی درخت کاٹنے والا اس کا ضامن نہیں ہوگا مگر جب وہ مملوک ہو۔ پس اس کے مالک کے لیے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا جس طرح ''شرح اللباب'' میں ہے۔ جاف یہ لفظ جیم کے ساتھ ہے جس کا معنی خشک ہے جب کہ یہ (مقولہ 10620 میں) گزر چکا ہے کہ اسے حطب کہتے ہیں۔

10631۔ (قولہ: أَوْ ضَرْبِ فُسْطَاطٍ) فسطاط سے مراد خیمہ ہے۔ اس کی مثل ہی حکم ہوگا اگر اس آدمی کے چلنے یا اس کی سواری کے چلنے سے وہ ہلاک ہو جائے۔ جس طرح ''اللباب'' میں ہے۔

10632۔ (قولہ: لِعَدَمِ إِمْكَانِ الِاحْتِرَازِ عَنْهُ لِأَنَّهُ تَبَعٌ) بعض نسخوں میں اسی طرح ہے جب کہ صحیح یہ ہے کہ لانہ تبع کا قول ان کے قول لا لغصنہ کے بعد ذکر کرتے جس طرح بعض نسخوں میں ہے۔

10633۔ (قولہ: وَالْعِبْرَةُ لِلْأَصْلِ الخ) ''البحر'' میں ''الاجناس'' میں سے مروی ہے: ٹہنیاں تنے کے تابع ہوتی ہیں اور اسکی تین صورتیں ہیں۔ (۱) اس کا تنا (جڑ) حرم میں ہو اور ٹہنیاں حل میں ہوں تو ٹہنیاں کاٹنے والے پر قیمت لازم ہوگی۔

(۲) صورتحال اس کے برعکس ہو تو دونوں کے کاٹنے میں اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔

(۳) بعض تنا (جڑ) حل میں ہے اور بعض حرم میں ہے تو کاٹنے والا ضامن ہوگا خواہ ٹہنی حل یا حرم کی جانب ہو۔

10634۔ (قولہ: وَالْعِبْرَةُ لِمَكَانِ الطَّائِرِ) یعنی پرندہ جس جگہ بیٹھا ہوا ہے۔ درخت کے تنے کا اعتبار نہیں ہوگا

Maktaba Tul Ishaat.com

فَإِنْ كَانَ) عَلَى غُصْنٍ بِحَيْثُ (لَوْ وَقَعَ) الصَّيْدُ (وَقَعَ فِي الْحَرَمِ فَهُوَ صَيْدُ الْحَرَمِ وَإِلَّا لَا، وَلَوْ كَانَ قَوَائِمُ الصَّيْدِ) الْقَائِمِ (فِي الْحَرَمِ وَرَأْسُهُ فِي الْحِلِّ فَالْعِبْرَةُ لِقَوَائِمِهِ) وَبَعْضُهَا كَكُلِّهَا (لَا لِرَأْسِهِ) وَهَذَا فِي الْقَائِمِ، وَلَوْ كَانَ نَائِمًا فَالْعِبْرَةُ لِرَأْسِهِ لِسُقُوطِ اعْتِبَارِ قَوَائِمِهِ حِينَئِذٍ، فَاجْتَمَعَ الْمُبِيحُ وَالْمُحَرِّمُ،

اگر وہ پرندہ ٹہنی پر ہے اس طرح کہ اگر شکار کرے تو حرم میں گرتا ہے تو وہ حرم کا شکار ہوگا ورنہ وہ حرم کا شکار نہیں ہوگا اگر کھڑے شکار کے پاؤں حرم میں ہوں اور اس کا سر حل میں ہو تو اعتبار اس کے پاؤں کا ہوگا اور اس کا بعض اس کے کل کی طرح ہے اس کے سر کا اعتبار نہیں یہ کھڑے شکار میں ہے۔ اگر وہ شکار سو یا ہوا ہو تو اعتبار اس کے سر کا ہوگا کیونکہ اس وقت اس کے پاؤں کا اعتبار ساقط ہو جائے گا پس مباح کرنے والا اور حرام کرنے والا جمع ہو گئے

کیونکہ شکار درخت کے تابع نہیں'' ط''۔

10635۔(قولہ: بِحَيْثُ لَوْ وَقَعَ الصَّيْدُ) ضمیر کی تفسیر اس چیز کے ساتھ بیان کی ہے ساتھ ہی اس کا مرجع طیر ہے مقصود عموم ہے کیونکہ ہر حکم پرندے کے ساتھ خاص نہیں'' ح''۔

10636۔(قولہ: وَإِلَّا لَا) یعنی اگر وہ حل میں گرے تو حل کا شکار ہوگا اگر ٹہنی کچھ حل میں اور کچھ حرم میں ہو تو اعتبار حرم کا ہوگا یہ ممنوع کو ترجیح دینا ہے جس طرح اس کی امثلہ سے معلوم ہے۔'' ط''

10637۔(قولہ: الْقَائِمِ) یہ احتراز ہے اس سونے والے سے جس کا ذکر کریں گے۔ اگر کہا: اعتبار پرندے کے پاؤں کا ہوگا تو زیادہ مختصر اور زیادہ عام ہوتا کیونکہ اس کے حکم کا فائدہ دیتا ہے جب وہ حل میں ہو'' ط''۔

10638۔(قولہ: وَبَعْضُهَا كَكُلِّهَا) یعنی اگر بعض پاؤں حرم میں ہوں تو وہ اس کی طرح ہے جس کے تمام پاؤں حرم میں ہوں۔ پس جزا واجب ہوگی۔ ''شرح اللباب'' میں کہا: یعنی پاؤں میں سے اقل یا اکثر کا اعتبار نہیں ہوگا کہ وہ حل میں ہیں یا حرم میں ہیں۔ ھذا فی القائم کی کوئی ضرورت نہیں جب کہ پہلے القائم کا لفظ موجود ہے۔'' ط''

10639۔(قولہ: وَلَوْ كَانَ نَائِمًا فَالْعِبْرَةُ لِرَأْسِهِ) اس کا مقتضا یہ ہے اگر اس کا سر صرف حل میں ہو تو وہ حل کا شکار ہوگا، ''السراج'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ لیکن ان کے قول فاجتمع المبیح والمحرم کا مقتضا یہ ہے کہ یہ حرم کا شکار ہے کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ محرم کو ترجیح دی جائے۔ ''البحر'' کی عبارت ہمارے قول میں صریح کی طرح ہے۔ اسی طرح ''اللباب'' میں ان کا قول ہے لو کان مضطجعا فی الحل و جزء منه فی الحرم فهو من صید الحرم اگر وہ حل میں لیٹا ہوا ہو اور اس کا ایک جز حرم میں ہو تو وہ حرم کا شکار ہے۔ اس کے شارح ''قاری'' نے کہا: اس کا کوئی جز بھی حرم میں ہو۔ ''کرمانی'' نے کہا: اگر وہ حل میں لیٹا ہوا ہے اس کا سر حرم میں ہے تو وہ ضامن ہوگا کیونکہ اعتبار اس کے سر کا ہے۔ یہ قول اس امر کا وہم دلاتا ہے کہ جس جز کا اعتبار ہے وہ سر ہے کوئی اور شے نہیں۔ جب کہ معاملہ اس طرح نہیں۔ بلکہ جب وہ اپنے پاؤں پر کھڑا نہ ہو تو وہ پھینکی گئی چیز کی طرح ہوگا۔ اس میں حلت اور حرمت جمع ہو گئے پس بطور احتیاط حرمت کی جانب راجح قرار دے دی گئی۔ ''البدائع'' میں

Maktaba Tul Ishaat.com

وَالْعِبْرَةُ لِحَالَةِ الرَّمْيِ إِلَّا إِذَا رَمَاهُ مِنَ الْحِلِّ وَمَرَّ السَّهْمُ فِي الْحَرَمِ يَجِبُ الْجَزَاءُ اسْتِحْسَانًا بَدَائِعُ (وَلَوْ شَوَى بَيْضًا أَوْ جَرَادًا) أَوْ حَلَبَ لَبَنَ صَيْدٍ

تو اعتبار رمی کی حالت کا ہوگا مگر جب وہ حل سے تیر پھینکے اور تیر حرم میں سے گزرے تو بطور استحسان جزا واجب ہوگی۔ ''بدائع'' اگر وہ انڈے یا ٹڈی میں سے مکڑی کو بھونے یا شکار کا دودھ دوہے

ہے: شکار میں پاؤں کا اعتبار کیا جائے گا جب وہ پاؤں پر کھڑا ہوا ہو۔ اور اس کے پورے جسم کا اعتبار کیا جائے گا جب وہ لیٹا ہوا ہو۔ اس کا ظاہر جس طرح ''الغایۃ'' میں ہے تقاضا کرتا ہے کہ حلت ثابت نہیں ہوگی مگر اس کا تمام کا تمام لیٹنے کی حالت میں حل میں ہو جب کہ صورتحال اس طرح نہیں۔ ''المبسوط'' میں ہے: جب سونے کی حالت میں اس کا ایک جز حرم میں ہو تو وہ حرم کا شکار ہوگا۔ واللہ اعلم، فافہم۔

10640۔ (قولہ: وَالْعِبْرَةُ لِحَالَةِ الرَّمْيِ) پھینکنے والے میں اعتبار پھینکنے کی حالت کا ہے پہنچنے کا اعتبار نہیں یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے یہاں تک کہ اگر ایک مجوسی شکار کی طرف پتھر پھینکتا ہے تو وہ اسلام لے آتا ہے پھر تیر شکار تک پہنچتا ہے تو اس شکار کو نہیں کھایا جائے گا۔ اگر مسلمان تیر پھینکے پھر مرتد ہو جائے پھر تیر پہنچے تو اسے کھایا جائے گا۔ ''حلبی'' نے ''البحر'' سے اسے نقل کیا ہے۔

10641۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا رَمَاهُ الخ) میں کہتا ہوں: ''اللباب'' میں ہے: اگر وہ حل میں شکار پر تیر پھینکے پھر وہ بھاگ جائے تو حرم میں اسے جا کر لگے تو وہ ضامن ہوگا۔ اگر وہ اسے حل میں تیر پھینکے اور تیر شکار کو حل میں لگے اور وہ حرم میں داخل ہو تو اس میں وہ مر جائے تو اس پر کوئی جزا لازم نہ ہوگی لیکن اس کا کھانا حلال نہ ہوگا۔ اگر تیر پھینکنے والا حل میں ہو اور شکار حل میں ہو مگر دونوں کے درمیان حرم کا ایک حصہ ہے اس حصہ میں سے تیر گزرے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔

اس میں کوئی خفا نہیں کہ شارح نے جو ذکر کیا ہے وہ دوسرا مسئلہ ہے جس طرح متبادر طور پر سمجھ آتا ہے ساتھ ہی ''البحر'' میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے بانہ لاشی فیھا اس میں کوئی شے لازم نہ ہوگی اس میں استحسان یا قیاس کا ذکر نہیں کیا۔ پہلے مسئلہ میں اس کی حکایت کی ہے کیونکہ پہلے ''الخانیہ'' سے جزا کا وجوب نقل کیا ہے اور یہ ذکر کیا انہ اختلف کلام المبسوط۔ اور ایک جگہ ذکر کیا جزا واجب نہیں ہوگی ایک جگہ ذکر کیا جزا واجب ہوگی۔ اور یہ ذکر کیا کہ یہ مسئلہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے اصول سے مستثنیٰ ہے کیونکہ آپ کے نزدیک جو معتبر ہے وہ رمی کی حالت ہے مگر اس حالت میں خاص طور پر معتبر نہیں۔ پھر ''البدائع'' سے نقل کیا ہے: جزا کا وجوب استحسان ہے اور عدم وجوب قیاس ہے۔ اور اس کے ساتھ ''مبسوط'' کے دونوں کلاموں کے درمیان تطبیق دی ہے۔ ''قاری'' نے ''کرمانی'' سے اس کی تصریح کی ہے کہ یہ ضمان کے وجوب میں بطور احتیاط مستثنیٰ ہے۔

اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ شارح پر دونوں مسئلوں میں سے ایک دوسرے کے ساتھ مشتبہ ہو گیا ہے۔ صاحب ''النہر'' اس کی طرف سبقت لے گئے ہیں۔ اس کے کلام کو اس صورت پر محمول کرنا صحیح نہ ہو جب سہم حدود حرم سے گزرے اور حرم میں

Maktaba Tul Ishaat.com

(فَضَمِنَهُ لَمْ يَحْرُمْ أَكْلُهُ) وَجَازَ بَيْعُهُ وَيُكْرَهُ، وَيَجْعَلُ ثَمَنَهُ فِي الْفِدَاءِ إِنْ شَاءَ لِعَدَمِ الذَّكَاةِ، بِخِلَافِ ذَبْحِ الْمُحْرِمِ أَوْ صَيْدِ الْحَرَمِ، فَإِنَّهُ مَيْتَةٌ (وَلَا يُرْعَى حَشِيشُهُ) بِدَايَةٌ

اور اس نے اس کی ضمانت دے دی تو اس کا کھانا حرام نہیں ہوگا اور اس کی بیع جائز ہوگی اور مکروہ ہوگی اور وہ اس کی ثمن فدیہ میں دے اگر چاہے کیونکہ ان کو ذبح نہیں کیا جاتا۔ محرم کے ذبح یا حرم کے شکار کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ مردار ہوتا ہے۔ اور اس کا گھاس نہیں کاٹا جائے گا ''بدایہ''

شکار کو جا لگے کیونکہ اگر شکار رمی کے وقت حرم میں ہو۔ تو مسئلہ تیر پھینکنے کی حالت کے اعتبار سے مستثنیٰ نہیں ہوگا۔ اور جزا کے وجوب میں کوئی شک نہیں کہ قیاس اور استحسان کے اعتبار سے واجب ہوگی۔ ''حلبی'' نے ''البحر'' سے جو قول نقل کیا ہے میں نے اس قول کو نہیں دیکھا۔ اگر شکار تیر پھینکنے کے وقت حل میں ہو اور تیر حرم میں جا کر لگے تو ان کے قول و مر السهم فی الحرم میں کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔ فافہم

10642۔ (قولہ: وَجَازَ بَيْعُهُ الخ) اس کی مثل ہے اگر وہ حرم کا گھاس یا اس کا درخت کاٹے اور اس کی قیمت ادا کر دے تو وہ اس کا مالک بن جائے گا۔ اور اس کی بیع مکروہ ہوگی۔ ''الہدایہ'' میں کہا: کیونکہ وہ اس کا اس سبب سے مالک ہوا ہے جو شرعاً ممنوع تھا اگر اس کے لیے بیع کو مطلق ذکر کرتے تو لوگ اس جیسے عمل میں راہ بنا لیتے مگر کراہت کے ساتھ یہ بیع جائز ہے۔ شکار کا معاملہ مختلف ہے یعنی وہ تو مردار کی بیع بنتی ہے۔

10643۔ (قولہ: لِعَدَمِ الذَّكَاةِ) یہ اس کے کھانے اور اس کے بیع کے جواز کی علت ہے یعنی اسے ذبح کرنے کی ضرورت نہیں پس وہ مردار نہیں ہوگا اسی وجہ سے بھوننے سے قبل اسے کھانا مباح ہے۔ ''بحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے۔

10644۔ (قولہ: بِخِلَافِ ذَبْحِ الْمُحْرِمِ) یعنی حل یا حرم کا شکار اسے ذبح کرنا پڑتا ہے اور ان کا قول او صید الحرم اس کا الحرم پر عطف ہے یعنی حرم کا شکار اسے غیر محرم یا محرم ذبح کرے اس کا معاملہ مختلف ہے۔ معطوف علیہ میں مصدر اپنے فاعل کی طرف مضاف ہے اور معطوف میں اپنے مفعول کی طرف مضاف ہے۔ ایک نسخہ میں ہے او حلال صید الحرم یہ احسن ہے۔ لیکن غیر محرم کا حرم کے شکار کو ذبح کرنا اور اس کا مردار ہونا یہ دو قولوں میں سے ایک قول ہے جس طرح تو عنقریب اسے جان لے گا۔

حرم کی گھاس کو کاٹنے کا شرعی حکم

10645۔ (قولہ: وَلَا يُرْعَى حَشِيشُهُ) یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے حرارت کی وجہ سے اسے جائز قرار دیا ہے کیونکہ چوپاؤں کو اس سے منع کرنا یہ متعذر ہے۔ اس کی مکمل بحث ''ہدایہ'' میں ہے۔ بعض محشین نے ''البرہان'' سے ان کے قول کی تائید نقل کی ہے جس کا حاصل یہ ہے: چرانے کی حاجت اذخر کی حاجت سے بڑھ کر ہے اور حرم کے قریب ترین حد چار امیال سے بڑھ کر ہے چرواہوں کے اس کی طرف نکلنے سے پھر اس کی طرف لوٹنے میں دن کا اتنا وقت

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَلَا يُقْطَعُ) بِمِنْجَلٍ (إِلَّا الْإِذْخِرُ، وَلَا بَأْسَ بِأَخْذِ كَمَاءَتِهِ) لِأَنَّهَا كَالْجَافِ (وَبِقَتْلِ قَمْلَةٍ) مِنْ بَدَنِهِ

اور نہ ہی اسے درانتی سے کاٹا جائے گا مگر اذخر گھاس کو کاٹ سکتے ہیں۔ اس کی کھمبی کو لینے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ یہ خشک چیز کی طرح ہے۔ اپنے بدن کی جوں کو قتل کرنے،

نہیں بچتا جس میں جانور سیر ہو سکیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان: لا یختلی خلاھا ولا یعضد شوکھا (1)۔ نہ اس کی گھاس کاٹی جائے گی اور نہ ہی اس کا کانٹا توڑا جائے گا۔ ان کے بارے میں وضاحت اور جانوروں کے چرنے چرانے کی نفی سے سکوت فرمانا یہ اس کے جواز کے لیے ہے ورنہ اس کی آپ وضاحت فرماتے دونوں میں کوئی مساوات نہیں کہ دلالت کی وجہ سے اس کے ساتھ لاحق کر دیتے۔ کیونکہ کاٹنا یہ عاقل کا فعل ہے اور چرنا یہ بے زبان جانوروں کا عمل ہے جب کہ اس پر کوئی چٹی نہ ہو گی یہ رائیگاں جائے گی۔ اس پر لوگوں کا عمل ہے اور نص میں چرنے چرانے کی نفی پر کوئی دلالت نہیں تاکہ ضرورت کے اعتبار سے اس کا معاوضہ لازم آئے۔ گھاس کاٹنے کا معاملہ مختلف ہے۔

لیکن ان کے قول والرعی فعل العجماء میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ اگر جانور خود چرے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہو گی اس پر سب کا اتفاق ہے۔ اختلاف اس میں ہے جب وہ چرنے کے لیے چھوڑے۔ یہ فعل اس آدمی کی طرف مضاف ہو گا۔

10646۔ (قولہ: بِمِنْجَلٍ) جیسے مفصل ہوتا ہے جس کے ساتھ کھیتی کو کاٹا جائے۔

10647۔ (قولہ: إِلَّا الْإِذْخِرُ) یہ ہمزہ، خا کے کسرہ اور ذال کے سکون کے ساتھ ہے یہ مکہ مکرمہ میں ایک بوٹی ہے اس کی عمدہ خوشبو ہوتی ہے اس کی باریک سی ٹہنیاں ہوتی ہیں جن کے ساتھ کڑیوں پر رکھ کر چھت بنائے جاتے ہیں اور کچی اینٹوں کے درمیان جو خلا ہوتا ہے اس گھاس کے ساتھ اس خلا کو پر کیا جاتا ہے، ''قہستانی''۔ حدیث (2) میں استثنا کی وجہ ''البحر'' وغیرہ میں مذکور ہے۔

10648۔ (قولہ: وَلَا بَأْسَ) یہاں یہ لفظ اباحت کے لیے ہے کیونکہ یہ حرمت کے مقابلہ میں ہے نہ کہ یہ اس کے لیے ہے جس کا ترک کرنا اولیٰ ہوتا ہے، ''قاری''۔

جوں اور مکڑی کو مارنے کا شرعی حکم

10649۔ (قولہ: بِقَتْلِ قَمْلَةٍ الخ) یہ جار مجرور مابعد فعل تصدق کے متعلق ہے۔ قتل سے مراد وہ ہے جو شامل ہے براہ راست اس فعل کے کرنے اور ایسے متسبب کو جو قصدی ہو جس طرح اسے لتموت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ یہ اس سے احتراز ہے کہ اگر وہ کپڑے کو پھینکنے سے جوں کے مارنے کا قصد نہ کرتا ہو جس طرح وہ اپنے کپڑے کو دھوئے تو وہ مر جائے۔ اور کپڑے کو پھینکنا جوں کو پھینکنے کی طرح ہے کیونکہ اس حکم کا موجب بدن سے اس کا زائل کرنا ہے خصوصی طور پر قتل نہیں جس

1۔ سنن نسائی، کتاب المناسك، باب حرمة مكة، جلد 2، صفحہ 352، حدیث نمبر 2824

2۔ سنن نسائی، کتاب المناسك، باب حرمة مكة، جلد 2، صفحہ 352، حدیث نمبر 2824

Maktaba Tul Ishaat.com

أَوْ إِلْقَائِهَا أَوْ إِلْقَاءِ ثَوْبِهِ فِي الشَّمْسِ لِتَمُوتَ (تَصَدَّقَ بِمَا شَاءَ كَجَرَادَةٍ، وَيَجِبُ الْجَزَاءُ فِيهَا) أَيِ الْقَمْلَةِ (بِالدَّلَالَةِ كَمَا فِي الصَّيْدِ، وَ) يَجِبُ (فِي الْكَثِيرِ مِنْهُ نِصْفُ صَاعٍ، وَ) الْكَثِيرُ (هُوَ الزَّائِدُ عَلَى ثَلَاثَةٍ) وَالْجَرَادُ كَالْقَمْلِ بَحْرٌ (وَلَا شَيْءَ بِقَتْلِ غُرَابٍ) إِلَّا الْعَقْعَقَ عَلَى الظَّاهِرِ ظَهِيرِيَّةٌ،

اسے پھینکنے اور اپنے کپڑے کو دھوپ میں ڈالنے تا کہ جوں مرجانے کی صورت میں وہ جو چاہے صدقہ کرے جس طرح اگر وہ ٹڈی کو مارے تو حکم ہے۔ اور جوں میں راہنمائی کرنے سے جزا واجب ہوگی جس طرح شکار میں ہوتا ہے۔ اور زیادہ جوئیں مارنے سے نصف صاع صدقہ لازم ہوگا اور زائد سے مراد تین سے زائد ہے اور ٹڈی جوں کی طرح ہے، ''بحر''۔ کوے کو قتل کرنے سے کوئی شے لازم نہ ہوگی مگر عقعق کو قتل کرنے پر ظاہر روایت کے مطابق جزا لازم ہوگی۔ ''ظہیریہ''

طرح ''البحر'' میں ہے۔ قملہ سے مراد جو اس کثیر سے کم ہو جس کی وضاحت آگے آرہی ہے۔ ''اللباب'' میں یہ تفصیل بیان کی ہے کہ ایک جوں قبضہ (مٹھی بھر) کا کوئی حصہ، دو اور تین جوؤں میں کھانے کا قبضہ اور زائد میں مطلقاً نصف صاع۔

10650۔ (قولہ: وَالْجَرَادُ كَالْقَمْلِ) ''البحر'' میں کہا: میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے تھوڑی یا زیادہ ٹڈیوں کے بارے فرق کرتے ہوئے گفتگو کی ہو جس طرح جوؤں کے بارے میں ہے۔ چاہیے یہ کہ ٹڈیاں بھی جوؤں کی طرح ہوں۔ تین اور ان سے کم میں جو چاہے صدقہ کرے اور اکثر میں نصف صاع صدقہ کرے۔ ''المحیط'' میں ہے: مملوک نے اپنے احرام میں ایک ٹڈی پکڑی اگر وہ اس کے لیے ایک دن کا روزہ رکھے تو اس نے زائد عمل کیا اگر چاہے تو سب کو جمع کرے یہاں تک کہ کئی ٹڈیاں ہو جائیں تو وہ ایک دن روزہ رکھ لے چاہیے کہ جوں غلام کے حق میں بھی اسی طرح ہو کیونکہ یہ معلوم ہے کہ غلام روزے کے ساتھ ہی کفارہ ادا کرتا ہے۔

اور یہ امر مخفی نہیں کہ ''المحیط'' میں جو قول ہے وہ قلیل اور کثیر کے حکم میں فرق کرنے میں صریح ہے لیکن اس میں قلیل اور کثیر کی مقدار میں فرق بیان نہیں اور اس پر ''البحر'' کا قول ولم ار الخ محمول کیا جائے گا اس کے ساتھ ''النہر'' کا اعتراض ختم ہو جاتا ہے۔

غراب کی اقسام

10651۔ (قولہ: إِلَّا الْعَقْعَقَ) یہ ایک ایسا پرندہ ہے جو سیاہ وسفید رنگ کا ہوتا ہے۔ اس کی آواز عین اور قاف کے مشابہ ہوتی ہے ''قاموس''۔ حکم میں اس کی مثل زاغ ہے۔ غراب (کوے) کی اقسام پانچ ہیں جس طرح ''فتح الباری'' میں ہے

(۱) عقعق۔

(۲) ابقع۔ جس کی پشت اور بطن پر سفیدی ہوتی ہے۔

(۳) غداف۔ اہل لغت کے ہاں یہ ابقع معروف ہے اسے غراب البین کہا جاتا ہے کیونکہ یہ حضرت نوح علیہ السلام سے جدا ہو گیا اور مردار کھانے لگا جب آپ نے اسے بھیجا تھا تا کہ زمین کی خبر لائے۔

(۴) اعصم۔ یہ وہ کوا ہوتا ہے جس کے پاؤں، پروں اور بطن میں سفیدی یا سرخی ہوتی ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وَتَعْمِيمُ الْبَحْرِ رَدَّهُ فِي النَّهْرِ (وَحِدَأَةٍ) بِكَسْرٍ فَفَتْحَتَيْنِ وَجَوَّزَ الْبِرْجَنْدِيُّ فَتْحَ الْحَاءِ (وَذِئْبٍ وَعَقْرَبٍ وَحَيَّةٍ وَفَأْرَةٍ) بِالْهَمْزَةِ وَجَوَّزَ الْبِرْجَنْدِيُّ التَّسْهِيلَ (وَكَلْبٍ عَقُورٍ) أَيْ وَحْشِيٍّ، أَمَّا غَيْرُهُ فَلَيْسَ بِصَيْدٍ أَصْلًا (وَبَعُوضٍ وَنَمْلٍ)

اور ''البحر'' نے جو عموم ذکر کیا ہے ''النہر'' میں اس کا رد کیا ہے۔ اور چیل کو قتل کرنے سے کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ حداۃ یہ حا کے کسرہ اور دو فتحوں کے ساتھ ہے ''برجندی'' نے حا کے فتحہ کے ساتھ اسے جائز قرار دیا ہے۔ بھیڑیے، بچھو، سانپ اور چوہے کو قتل کرنے میں کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ فارۃ یہ ہمزہ کے ساتھ ہے۔ ''برجندی'' نے اس سے تسہیل کو جائز قرار دیا ہے۔ اور وحشی کتے کو قتل کرنے سے کوئی شے لازم نہ ہوگی جہاں تک دوسرے کتے کا تعلق ہے تو وہ اصلاً شکار نہیں۔ مچھر اور چیونٹی کو مارنے سے کوئی شے لازم نہ ہوگی

(۵) زاغ۔ اسے غراب الزرع کا نام دیا جاتا ہے یہ چھوٹا کوا ہوتا ہے جو دانے کھاتا ہے۔ ''ح''۔
''حلبی'' نے ''قہستانی'' سے نقل کیا ہے۔

10652۔(قولہ: وَتَعْمِيمُ الْبَحْرِ) کیونکہ صاحب ''البحر'' نے عقعق کو غراب کی طرح قرار دیا ہے اور صاحب ''ہدایہ'' کے قول پر اعتراض کیا ہے۔ ''ہدایہ'' کا قول یہ ہے: اسے کوا نہیں کہتے اور یہ اذیت میں پہل نہیں کرتا۔ اعتراض اس قول کے ساتھ کیا ہے: اس میں اعتراض ہے کیونکہ یہ ہمیشہ جانور کی دبر پر جا واقع ہوتا ہے جس طرح ''غایۃ البیان'' میں ہے۔

10653۔(قولہ: رَدَّهُ فِي النَّهْرِ) یعنی ''معراج'' میں جو قول ہے اس کے ساتھ رد کیا ہے۔ قول یہ ہے: وہ غالباً ایسا نہیں کرتا۔ اور جو کچھ ''ظہیریہ'' میں ہے اس کے ساتھ اعتراض کیا ہے۔ کیونکہ ''ظہیریہ'' میں کہا: عقعق میں دو روایتیں ہیں۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ شکار ہے۔

10654۔(قولہ: وَكَلْبٍ عَقُورٍ) اسے عقور کے ساتھ مقید کیا ہے یہ حدیث (1) کی اتباع میں ہے ورنہ عقور اور غیر عقور برابر ہیں وہ اہلی ہوں یا وحشی ہوں، ''بحر''۔

10655۔(قولہ: أَيْ وَحْشِيٍّ) یہ عقور کی تفسیر نہیں بلکہ اس کی تقیید ہے، ''ح''۔ کیونکہ عقور، عقر سے مشتق ہے جس کا معنی زخمی کرنا ہے۔ یہ وہ ہوتا ہے جس کا شر اور ایذا اکثرت سے واقع ہوتا ہے، ''قہستانی''۔

10656۔(قولہ: أَمَّا غَيْرُهُ) یعنی غیر وحشی۔ وہ اہلی ہے یہ اصلاً شکار نہیں۔ پس اس کے استثنا کا کوئی معنی نہیں۔ لیکن ہم پہلے ''الفتح'' سے بیان کر آئے ہیں: کتا مطلقاً شکار نہیں کیونکہ اصل میں یہ اہلی ہے۔ نیز عقرب اور اس کے بعد جن کا ذکر کیا گیا ہے وہ بھی شکار نہیں۔

10657۔(قولہ: وَبَعُوضٍ) یہ بق کا صغیر ہے بڑے چھوٹے کے قتل کرنے سے کوئی شے لازم نہیں ہوگی، ''شرنبلالیہ''۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب ما یندب للمحرم وغیرہ قتلہ من الادواب، جلد 2، صفحہ 130، حدیث نمبر 2118

Maktaba Tul Ishaat.com

لٰكِنْ لَا يَحِلُّ قَتْلُ مَا لَا يُؤْذِي، وَلِذَا قَالُوا لَمْ يَحِلَّ قَتْلُ الْكَلْبِ الْأَهْلِيِّ إِذَا لَمْ يُؤْذِ وَالْأَمْرُ بِقَتْلِ الْكِلَابِ مَنْسُوخٌ كَمَا فِي الْفَتْحِ أَيْ إِذَا لَمْ تَضُرَّ (وَبُرْغُوثٍ وَقُرَادٍ وَسُلَحْفَاةٍ) بِضَمٍّ فَفَتْحٍ فَسُكُونٍ (وَفَرَاشٍ) وَذُبَابٍ وَوَزَغٍ وَزُنْبُورٍ وَقُنْفُذٍ وَصُرْصُرٍ وَصَيَّاحِ لَيْلٍ وَابْنِ عِرْسٍ وَأُمِّ حُبَيْنٍ وَأُمِّ أَرْبَعَةٍ وَأَرْبَعِينَ، وَكَذَا جَمِيعُ هَوَامِّ الْأَرْضِ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِصُيُودٍ وَلَا مُتَوَلِّدَةٌ مِنَ الْبَدَنِ

لیکن وہ چیز جو اذیت نہ دے اس کو قتل کرنا حلال نہیں۔ اسی وجہ سے علما نے کہا: اہلی کتے کو قتل کرنا حلال نہیں جب تک وہ اذیت نہ دے اور کتوں کو قتل کرنے کا حکم منسوخ ہے جس طرح ''الفتح'' میں ہے یعنی جب وہ تکلیف نہ دیں، پسو، چیچڑی اور کچھوے کو قتل کرنے میں کوئی شے لازم نہیں سلحفاۃ کا لفظ ضمہ پھر فتحہ اور پھر سکون کے ساتھ ہے۔ اور پتنگ، مکھی، چھپکلی، بھڑ، سیہی، صرصر، جھینگر، نیولا، ام جبین، کنکھجورا اور اسی طرح تمام حشرات ارض کیونکہ یہ شکار نہیں ہوتے اور نہ ہی بدن سے پیدا ہوتے ہیں ان کو قتل کرنے سے کوئی شے لازم نہیں ہوتی۔

وہ چیز جو اذیت نہ دے اسے قتل کرنا حلال نہیں

10658۔ (قولہ: لٰكِنْ لَا يَحِلُّ الخ) چیونٹی میں علی الاطلاق استدراک ہے کیونکہ اس کا ظاہر یہ ہے کہ اس کی تمام اقسام کو مطلقاً قتل کرنا جائز ہے جب کہ ان میں سے کچھ انواع ایسی بھی ہیں جو اذیت نہیں دیتیں۔ یہ حکم اس چیز میں عام ہے جو اذیت نہیں دیتی جس طرح اس کی وضاحت کئی مواقع پر کی ہے، ''ط''۔

10659۔ (قولہ: أَيْ إِذَا لَمْ تَضُرَّ) یہ نسخ کی تقیید ہے۔ ''النہر'' میں اس کا ذکر کیا ہے جو ''الملتقط'' میں مذکور قول سے ماخوذ ہے جب کسی بستی میں کتے زیادہ ہو جائیں اور اس کے اہل کو نقصان دیں تو ان کے مالکوں کو ان کے قتل کا حکم دیا جائے گا اگر وہ انکار کریں تو معاملہ قاضی کے سامنے اٹھایا جائے گا یہاں تک کہ وہ اس کا حکم دے۔

10660۔ (قولہ: وَبُرْغُوثٍ) یہ لفظ با اور غین کے ضمہ کے ساتھ ہے، ''ط''۔

10661۔ (قولہ: وَفَرَاشٍ) یہ فراشہ کی جمع ہے اس سے مراد وہ ہے جو چراغ میں گرتا ہے، ''قاموس''۔

10662۔ (قولہ: وَوَزَغٍ) اس سے مراد چھپکلی ہے۔ سام۔ یہ لفظ میم کی تشدید کے ساتھ ہے۔

10663۔ (قولہ: وَأُمِّ حُبَيْنٍ) حا مہملہ مضمومہ کے ساتھ ہے اس کے بعد با ہے جو مفتوح ہے اس کے بعد یا ہے یہ زبیر کا وزن ہے یہ زمین پر رینگنے والا جانور ہے جو گوہ کے مشابہ ہوتا ہے۔

10664۔ (قولہ: وَكَذَا جَمِيعُ هَوَامِّ الْأَرْضِ) زیادہ بہتر یہ تھا کہ جمع کو باقی کے ساتھ بدل دیتے ہیں کیونکہ اس سے ماقبل بھی ہوام میں سے ہیں۔ یہ هامة کی جمع ہے اس سے مراد ہر ایسا حیوان ہے جس میں زہر ہو۔ بعض اوقات اس کا اطلاق ایسی چیز پر ہوتا ہے جو اذیت دینے والا ہو جس کا زہر نہ ہو جیسے جوں۔ جہاں تک حشرات کا تعلق ہے یہ حشرۃ کی جمع ہے یہ زمین پر رینگنے والے چھوٹے جاندار ہیں۔ جس طرح الدیوان میں ہے ''طحطاوی'' نے ''ابو سعود'' سے نقل کیا ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَ سَبُعٍ) أَيْ حَيَوَانٍ (صَائِلٍ) لَا يُمْكِنُ دَفْعُهُ إِلَّا بِالْقَتْلِ، فَلَوْ أَمْكَنَ بِغَيْرِهِ فَقَتَلَهُ لَزِمَهُ الْجَزَاءُ كَمَا تَلْزَمُهُ قِيمَتُهُ لَوْ مَمْلُوكًا

ایسا حیوان جو حملہ کرنے والا ہو جس سے بچاؤ اسے قتل کرنے کے بغیر ممکن نہ ہو اسے قتل کرنے سے کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ اگر قتل کے بغیر دفاع ممکن ہو اور وہ اسے قتل کر دے تو اس پر جزا لازم ہوگی جس طرح اس کی قیمت لازم ہوگی اگر وہ کسی کی ملک میں ہو۔

10665۔(قولہ: وَسَبُعٍ) اس سے مراد ہر ایسا حیوان ہے جو عادۃً اچک لینے والا، تعدی کرنے والا ہو۔

10666۔(قولہ: أَيْ حَيَوَانٍ) اس کے ساتھ اس کی طرف اشارہ کیا ہے جو ''النہر'' میں ہے۔ یہ حکم سبع (درندے) کے ساتھ خاص نہیں کیونکہ جب اس کے علاوہ حملہ کرے تو اس کے قتل میں کوئی شے لازم نہ ہوگی ''شیخ الاسلام'' نے اس کا ذکر کیا ہے۔ گویا عدم تخصیص اولیٰ ہے کیونکہ مفہوم روایات میں بالاتفاق معتبر ہے۔

لیکن حیوان میں غیر ماکول کی قید لگانی چاہیے کیونکہ ''البحر'' میں ہے: اگر اونٹ انسان پر حملہ کر دے تو انسان اس کو قتل کر دے تو اس پر اونٹ کی قیمت لازم ہوگی جہاں تک پہنچے کیونکہ سبع میں قتل کی اجازت صاحب حق کی جانب سے حاصل ہے جو شارع ہے جہاں تک اونٹ کا تعلق ہے تو اس کے صاحب کی جانب سے اذن حاصل نہیں ہوا۔

کیا ہر حیوان کو قتل کیا جائے گا؟

10667۔(قولہ: صَائِلٍ) یعنی جو غالب اور محرم پر حملہ کرنے والا ہو۔ صولہ یا صالہ سے مشتق ہے۔ صالۃ ہمزہ کے ساتھ ہے ''قہستانی''۔ اس کے ساتھ قید لگائی اس دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے کہ غیر صائل کے قتل کرنے سے جزا واجب ہوگی اور وہ جزا بکری سے زائد نہ ہوگی۔ ''البدائع'' میں جو قول ہے: کسی شے کا واجب نہ ہونا یہ اس میں ہوتا ہے جو اذیت پہنچانے میں پہل نہ کرے جیسے گوہ، لومڑی وغیرہما۔ جہاں تک ان کا تعلق ہے جو عموماً اذیت دینے میں آغاز کرتے ہیں جیسے شیر، بھیڑیا، چیتا، فہد تو محرم کے لیے جائز ہے کہ انہیں قتل کر دے اور اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ بعض متاخرین نے کہا: یہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے زیادہ مناسب ہے، ''نہر''۔

میں کہتا ہوں: قائل ''ابن کمال'' ہیں۔ لیکن ''الفتح'' میں باب کے شروع میں ''البدائع'' کا کلام ذکر کیا ہے اور اسے ظاہر روایت میں منصوص علیہ کے مقابل قرار دیا ہے۔ پھر کہا: پھر ہم نے اسے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی دیکھا۔ ''الخانیہ'' میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت نقل کی ہے: شیر بھیڑیے کے قائم مقام ہے۔ ظاہر روایت میں تمام سباع شکار ہیں مگر کتا اور بھیڑیا شکار نہیں۔ فافہم

10668۔(قولہ: كَمَا تَلْزَمُهُ قِيمَتُهُ) اس کی قیمت اس کے مالک کے لیے لازم ہوگی وہ جہاں تک پہنچے اور اللہ تعالیٰ کے حق کے لیے قیمت بکری کی قیمت سے متجاوز نہ ہوگی، ''بحر''۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَلَهُ ذَبْحُ شَاةٍ وَلَوْ أَبُوهَا ظَبْيًا) لِأَنَّ الْأُمَّ هِيَ الْأَصْلُ (وَبَقَرٍ وَبَعِيرٍ وَدَجَاجٍ وَبَطٍّ أَهْلِيٍّ وَأَكْلُ مَا صَادَهُ حَلَالٌ) وَلَوْ لِمُحْرِمٍ (وَ ذَبَحَهُ) فِي الْحِلِّ (بِلَا دَلَالَةِ مُحْرِمٍ وَ) لَا (أَمْرِهِ بِهِ) وَلَا إعَانَتِهِ عَلَيْهِ، فَلَوْ وُجِدَ أَحَدُهُمَا حَلَّ لِلْحَلَالِ لَا لِلْمُحْرِمِ

محرم کے لیے بکری ذبح کرنا جائز ہوگا اگرچہ اس کا باپ ہرن ہو کیونکہ ماں اصل ہے۔ گائے، اونٹ، مرغی، گھروں میں رہنے والی بطخ کو ذبح کرنا محرم کے لیے جائز ہے اور جس کو غیر محرم نے شکار کیا ہو اس کو کھانا محرم کے لیے جائز ہے اگرچہ اس نے محرم کے لیے ہی اسے شکار کیا ہو اور غیر محرم نے اس شکار کو حل میں ذبح کیا ہو جب کہ محرم نے نہ رہنمائی کی ہو نہ اس کو حکم دیا ہو اور نہ ہی اس کی مدد کی ہو۔ اگر ان سے کوئی صورت پائی گئی تو غیر محرم کے لیے حلال ہے محرم کے لیے حلال نہیں

میں کہتا ہوں: وہ صائل نہیں۔ جہاں تک حملہ آور کا تعلق ہے اس میں اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی شے واجب نہیں ہوتی اسی وجہ سے شارح نے صرف ایک قیمت پر اکتفا کیا ہے۔ فافہم

محرم کے لیے بکری، گائے، اونٹ، مرغی اور گھروں میں رہنے والی بطخ ذبح کرنا جائز ہے

10669۔ (قولہ: وَلَهُ) یعنی محرم کو اجازت ہے۔

10670۔ (قولہ: وَلَوْ أَبُوهَا ظَبْيًا) ماں کو اس حکم سے خارج کر دیا جب وہ ہرنی ہو۔ کیونکہ اس پر جزا ہوگی اس دلیل کی وجہ سے جس کا شارح نے ذکر کیا ہے، ''ط''۔

10671۔ (قولہ: وَبَطٍّ أَهْلِيٍّ) یہ وہ بطخ ہوتی ہے جو گھروں اور حوضوں میں رہتی ہے کیونکہ یہ اپنی اصل خلقت کی بنا پر پالتو ہے۔ اس قول کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے جو اڑتی ہے کیونکہ وہ شکار ہے پس اس کے قتل کرنے سے جزا واجب ہوگی، ''بحر''۔

10672۔ (قولہ: وَلَوْ لِمُحْرِمٍ) لام تعلیل کا ہے یعنی اگرچہ غیر محرم، محرم کے لیے اس کے امر کے بغیر شکار کرے امام مالک نے اس سے اختلاف کیا ہے جس طرح ''ہدایہ'' میں ہے۔

10673۔ (قولہ: وَذَبَحَهُ فِي الْحِلِّ) جہاں تک اس کا تعلق ہے جسے حرم میں ذبح کرے تو وہ مردار ہے جس طرح اس کا پہلے ذکر کر دیا ہے۔ ''اللباب'' میں ہے: جب محرم یا غیر محرم حرم کی حدود میں شکار کو ذبح کرے تو ہمارے نزدیک اس کا ذبیحہ مردار ہوگا۔ نہ ذبح کرنے والے کے لیے اور نہ ہی کسی اور کے لیے جو محرم ہو یا غیر محرم ہو اس کا کھانا حلال ہوتا ہے۔ خواہ ذبح کرنے والے نے اسے شکار کیا ہو یا کسی نے شکار کیا ہو۔ محرم نے اسے شکار کیا ہو یا غیر محرم نے شکار کیا ہو اگر وہ حل کے علاقہ میں ہو اگر ذبح کرنے والے محرم نے ضمانت کی ادائیگی سے قبل کوئی شے کھائی یا اس کے بعد اس میں سے کوئی شے کھائی تو اس پر اس کی قیمت لازم ہوگی جو اس نے اس میں سے کوئی شے کھائی۔ اگر ذبح کرنے والے کے علاوہ نے اس میں سے کوئی شے کھائی تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی اگر غیر محرم نے ضمانت کے بعد اس میں کوئی شے کھائی جس کو حرم میں ذبح کیا تھا تو

Maktaba Tul Ishaat.com

عَلَى الْمُخْتَارِ (وَتَجِبُ قِيمَتُهُ بِذَبْحِ حَلَالٍ صَيْدَ الْحَرَمِ وَتَصَدَّقَ بِهَا، وَلَا يُجْزِئُهُ الصَّوْمُ) لِأَنَّهَا غَرَامَةٌ
یہ مختار مذہب ہے۔ غیر محرم حرم کا شکار ذبح کرے تو اس پر شکار کی قیمت واجب ہوگی اور وہ اس کو صدقہ کرے گا اور روزہ اسے کفایت نہیں کرے گا۔ کیونکہ یہ چٹی ہے

کھانے کی وجہ سے کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ اگر غیر محرم نے شکار کیا تو محرم نے اس کے لیے ذبح کیا یا محرم نے شکار کیا تو غیر محرم نے اس کے لیے ذبح کیا تو وہ مردود ہوگا۔

اس کے شارح ''قاری'' نے کہا: یہ جان لو کہ کئی لوگوں نے اس کی تصریح کی جس طرح ''صاحب الاضیاح''، ''البحر الزاخر'' اور ''البدائع'' وغیرہا نے تصریح کی ہے کہ غیر محرم کا حرم کے شکار کو ذبح کرنا اسے مردار بنا دیتا ہے جس کا کھانا حلال نہیں ہوتا اگرچہ وہ اس کی جزا دے دے اختلاف کا ذکر نہیں کیا۔ قاضی خان نے اس کا ذکر کیا ہے: اس کا کھانا مکروہ تنزیہی ہے۔ جب غیر محرم حرم میں کسی شکار کو ذبح کرے اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام ''مالک''، امام ''شافعی'' اور امام ''احمد'' رحمہم اللہ نے کہا: اس کا کھانا حلال نہیں۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب کا اس بارے میں اختلاف ہے۔ امام ''کرخی'' نے کہا، یہ مردار ہے۔ دوسرے علما نے کہا: یہ مباح ہے۔

10674۔ (قولہ: عَلَى الْمُخْتَارِ) یہ ان کے قول لا للحرم کی طرف راجع ہے اسے امام ''طحاوی'' نے روایت کیا ہے۔ ''جرجانی'' نے کہا: یہ حرام نہیں ہوگا۔ ''قدوری'' نے اسے غلط قرار دیا ہے اور امام ''طحاوی'' کی روایت پر اعتماد کیا ہے، ''فتح'' اور ''بحر''۔

غیر محرم شکار کو ذبح کرے تو اس کا حکم

10675۔ (قولہ: وَتَجِبُ قِيمَتُهُ بِذَبْحِ حَلَالٍ) یہ سابقہ قول و ذبح حلال صید الحرم کے ساتھ مکرر ہے مگر اس کا اعادہ کیا تا کہ اس پر اپنے قول ولا یجزئه الصوم کو مرتب کریں۔ ''ط''۔ ذبح سے مراد عدوان کے طریقہ پر اتلاف ہے اگرچہ تسبب کے طریقہ پر ہو۔ اگر ایک آدمی حرم میں باز کو داخل کرے اور اسے چھوڑ دے تو وہ حرم کی کبوتری کو قتل کر دے تو ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے ایک واجب ادا کیا اور شکار کا قصد نہیں کیا پس وہ سبب میں تعدی کرنے والا نہیں بلکہ وہ مامور ہے، ''بحر''۔

10676۔ (قولہ: وَلَا يُجْزِئُهُ الصَّوْمُ) روزے کی نفی پر اکتفا کیا ہے تا کہ اس امر کا فائدہ دے کہ ہدی جائز ہے۔ یہ ظاہر روایت ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ ''اللباب'' میں ہے: اگر اس کی قیمت ہدی تک جا پہنچے اگر چاہے تو اس قیمت کے ساتھ ہدی خرید لے اگر چاہے تو اس کے ساتھ کھانا خرید لے پس وہ اس کو صدقہ کر دے جس طرح گزر چکا ہے۔ اس میں ہدی جائز ہے اگر اس کی قیمت ذبح سے پہلے شکار کی قیمت کی مثل ہو۔ کوئی شرط نہیں کہ ذبح کے بعد وہ اس کی مثل ہو۔ جہاں تک حرم کے شکار میں روزے کا تعلق ہے تو یہ غیر محرم کے لیے جائز نہیں اور محرم کے لیے جائز ہے۔

10677۔ (قولہ: لِأَنَّهَا غَرَامَةٌ) کیونکہ اس میں ضمانت محل کے اعتبار سے ہے جو شکار ہے پس یہ اموال کی چٹی کی

Maktaba Tul Ishaat.com

لَا كَفَّارَةٌ حَتّٰى لَوْ كَانَ الذَّابِحُ مُحْرِمًا أَجْزَأَهُ الصَّوْمُ؛ وَقَيَّدَ بِالذَّبْحِ لِأَنَّهُ لَا شَيْءَ فِي دَلَالَتِهِ إِلَّا الْإِثْمُ (وَمَنْ دَخَلَ الْحَرَمَ) وَلَوْ حَلَالًا (أَوْ أَحْرَمَ) وَلَوْ فِي الْحِلِّ (وَفِي يَدِهِ حَقِيقَةً) يَعْنِي الْجَارِحَةَ (صَيْدٌ وَجَبَ إِرْسَالُهُ)

کفارہ نہیں۔ یہاں تک کہ اگر ذبح کرنے والا محرم ہو تو روزہ اسے کافی ہو جائے گا۔ اور ذبح کی قید لگائی ہے کیونکہ اس کی طرف رہنمائی کرنے پر صرف گناہ لازم ہوگا۔ اور جو آدمی حرم میں داخل ہوا اگرچہ وہ غیر محرم تھا یا اس نے احرام باندھا اگرچہ وہ حل میں تھا جب کہ اس کے حقیقی ہاتھ میں حقیقۃً شکار تھا تو اس کو چھوڑ دینا

طرح ہے۔ محرم کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کی ضمانت فعل کی جزا ہے محل کی جزا نہیں۔ روزہ اس کی صلاحیت رکھتا ہے کیونکہ یہ کفارہ ہے،''بحر''۔

10678۔(قولہ: فِي دَلَالَتِهِ) یعنی غیر محرم رہنمائی کرے اگرچہ محرم کو کرے۔ محرم کی دلالت اور غیر محرم کی دلالت میں فرق یہ ہے کہ محرم احرام کے ساتھ تعرض (چھیڑ چھاڑ کرنا) کے ترک کو اپنے اوپر لازم کرتا ہے جب اس نے رہنمائی کی تو جو چیز لازم کی تھی اس کو ترک کیا تو ضامن ہوگا جس طرح وہ شخص ہے جس کے پاس ودیعت رکھی گئی جب وہ ودیعت پر چور کی رہنمائی کرے۔ جب کہ غیر محرم کی جانب سے کوئی التزام نہیں ہوتا پس اس پر کوئی ضمانت نہ ہوگی جیسے اجنبی آدمی جب کسی انسان کے مال پر چور کی رہنمائی کرے،''بحر''۔

10679۔(قولہ: وَلَوْ حَلَالًا) زیادہ بہتر یہ ہے کہ کہے: وھو حلال جس طرح ''مجمع النہر'' میں اس کی قید ذکر کی ہے۔ کہا: ہم نے اس کی قید لگائی ہے تاکہ حرم میں داخل ہونے کی قید کا فائدہ ظاہر ہو۔ کیونکہ محرم کے حق میں شکار چھوڑنے کا وجوب حرم میں داخل ہونے پر موقوف نہیں۔ کیونکہ محض احرام کے ساتھ اس پر یہ امر واجب ہو چکا تھا۔ جس طرح ''الاصلاح'' وغیرہ میں ہے۔ اس کے ساتھ اس قول کا ضعف ظاہر ہو جاتا ہے جو قول کیا گیا: حلالا او حراما۔

اس تعبیر کی بنا پر ولوفی الحل کی جگہ وھوفی الحل کہنا چاہیے،''ح''۔

حاصل کلام یہ ہے: کلام اس کے متعلق ہے جو حل میں احرام کے بغیر تھا اور اس نے احرام کا اور حرم میں داخل ہونے کا ارادہ کیا جب کہ اس کے ہاتھ میں شکار ہو اس پر واجب ہے کہ شکار کو چھوڑ دے۔ ''اللباب'' اور اس کی شرح میں ہے: یہ جان لو کہ شکار تین چیزوں سے امن میں ہو جاتا ہے: شکاری کے احرام باندھنے سے، شکاری کے حرم میں داخل ہو جانے سے، شکار کے حرم میں داخل ہونے سے۔ اگر وہ شکار کو حل یا حرم میں پکڑے جب کہ وہ محرم ہو یا حرم میں ہو جب کہ وہ حلال ہو تو وہ اس کا مالک نہیں ہوگا۔ اور اس پر واجب ہوگا کہ اسے چھوڑ دے۔ خواہ وہ شکار اس کے ہاتھ میں ہو، اس کے پنجرے میں ہو یا اس کے گھر میں ہو۔ اگر وہ شکار کو نہ چھوڑے یہاں تک کہ شکار ہلاک ہو جائے جب کہ وہ محرم یا غیر محرم ہو تو اس پر جزا لازم ہوگی۔

10680۔(قولہ: يَعْنِي الْجَارِحَةَ) اس قول کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے: لا ان کان فی بیتہ وقفصہ۔

اگر آدمی حرم میں داخل ہوا جب کہ اس کے ہاتھ میں شکار ہو تو اس کا حکم

10681۔(قولہ: وَجَبَ إِرْسَالُهُ) ''البحر'' میں کہا: اتفاقاً۔

Maktaba Tul Ishaat.com

أَیْ إِطَارَتُهُ أَوْ إِرْسَالُهُ لِلْحِلِّ وَدِیعَةً قُهُسْتَانِیٌّ
یعنی اڑا دینا یا حل کی طرف بھیج دینا ودیعت کے طور پر واجب ہے۔ ''قہستانی''

10682۔(قولہ: أَیْ إِطَارَتُهُ) اگر کہتے اطلاقہ تو زیادہ جامع ہوتا کیونکہ یہ قول وحشی جانداروں کو بھی شامل ہو جاتا۔ کیونکہ یہ حکم پرندے کے ساتھ خاص نہیں۔ ''ح''۔ اس کا اطلاق اسے شامل ہوگا اگر وہ اسے غیر محرم سے غصب کرے جب کہ وہ خود غیر محرم ہو پھر غاصب احرام باندھ لے کیونکہ اس کو چھوڑنا اس پر لازم ہوگا۔ اور اس کے مالک کو اس کی قیمت دینا لازم ہوگا۔ اگر وہ اسے واپس کر دے تو بری ہو جائے گا اور جزا اس پر لازم ہوگی۔ ''الدرایہ'' میں یہ اسی طرح ہے جب کہ ''المنتقی'' کی طرف منسوب ہے۔ ''نہر''۔ ''الفتح'' میں کہا: یہ ایک پہیلی ہے جو یوں بیان کی جاتی ہے: ایسا غاصب جس پر واپس کرنا واجب نہیں بلکہ جب واپس کرے تو اس پر ضمانت واجب ہو جاتی ہے۔

10683۔(قولہ: أَوْ إِرْسَالُهُ لِلْحِلِّ وَدِیعَةً) ارسال کی تفسیر میں یہ دوسرا قول ہے۔ ''قہستانی'' نے اسے پہلے قول کی حکایت کے بعد ذکر کیا ہے اور اسے ''التحفہ'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ اس پر غاصب کا مسئلہ اشکال پیدا کرتا ہے کیونکہ اس پر جزا لازم ہوتی ہے اگرچہ وہ مالک کو واپس کر دے نیز قاصد شکار پکڑنے کی حالت میں ہوتا ہے جب کہ وہ حرم میں ہو پس اس کو چھوڑنا اور اس کی قیمت کا مالک کے لیے ضامن ہونا لازم ہوتا ہے جس طرح غاصب پر یہ لازم ہوتا ہے جس طرح ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔ نیز ''ابن کمال'' نے اس پر اعتراض کیا ہے: مودَع کا قبضہ مودِع کا قبضہ ہوتا ہے۔ لیکن ''النہر'' میں اس قول کے ساتھ اعتراض کیا ہے جو فوائد ''الظہیریہ'' میں ہے: ان ید خادمه کرحله۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ ممنوع یہ ہے کہ شکار اس کے حقیقی قبضہ میں ہو اور مودع کے ہاں جو ہے اس میں اس کا ہاتھ غیر حقیقی ہے بلکہ جو کچھ اس کے کجاوے، اس کے قفص یا اس کے خادم کے پاس ہے اس پر اس کا ہاتھ اس کے ہاتھ کی مثل ہے لیکن اس پر وہ اعتراض وارد ہوگا جو ''طحطاوی'' سے (اوپر) گزرا ہے۔ بعض اوقات یہ جواب دیا جاتا ہے کہ اس کے لیے ممکن ہے کہ حرم کی طرف میں شکار اسے دے دے جو حل میں ہے یا اسے وہ پنجرے میں ڈال دے۔

پھر جان لو کہ ان کی کلام سے جو ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں قول صرف دوسرے مسئلہ میں ہیں وہ یہ ہے جو حل میں احرام باندھے اور اس کے ہاتھ میں شکار ہو۔ جہاں تک پہلے مسئلہ کا تعلق ہے جو یہ ہے وہ حرم میں داخل ہوا جب کہ اس کے ہاتھ میں شکار ہو پس اس پر اسے چھوڑ دینا یعنی اڑا دینا واجب ہے کیونکہ ''ہدایہ شریف'' میں قول ہے: علیه ان یرسله فیه یعنی اس پر لازم ہے کہ حرم میں اسے چھوڑ دے۔ اور اس کی تعلیل یہ بیان کی ہے: جب وہ حرم میں پہنچا تو حرمت حرم کی وجہ سے شکار سے چھیڑ چھاڑ چھوڑ دینا واجب ہے اور وہ حرم کے شکار میں سے ہو جائے گا۔ اسی طرح جو ہم نے پہلے ''اللباب'' سے نقل کیا ہے: من ان الصید یصیر آمنا بثلاثة اشیاء الخ، اسی طرح ''اللباب'' کا قول ہے: اگر محرم یا غیر محرم نے حل کا شکار حرم میں داخل کر دیا تو اس کا حکم حرم کے شکار کے حکم جیسا ہوگا۔ اسی طرح مصنف کا آنے والا قول ہے فلو کان جارحا الخ کیونکہ اگر

Maktaba Tul Ishaat.com

(عَلَى وَجْهٍ غَيْرِ مُضَيِّعٍ لَهُ) لِأَنَّ تَسْيِيبَ الدَّابَّةِ حَرَامٌ وَفِي كَرَاهَةِ جَامِعِ الْفَتَاوَى شَرَى عَصَافِيرَ مِنَ الصَّيَّادِ وَأَعْتَقَهَا جَازَ إِنْ قَالَ مَنْ أَخَذَهَا فَهِيَ لَهُ وَلَا تَخْرُجُ عَنْ مِلْكِهِ بِإِعْتَاقِهِ،

وہ اس طریقہ سے چھوڑے جو اس کو ضائع کرنے والا نہ ہو کیونکہ جانور کو بطور سائبہ چھوڑنا حرام ہے۔''جامع الفتاویٰ'' کے باب الکراہیۃ میں ہے: ایک آدمی نے کچھ چڑیاں شکاری سے خریدیں اور انہیں آزاد کر دیا تو یہ جائز ہوگا اگر وہ کہے جس نے ان کو پکڑ لیا تو یہ اس کی ہیں اور ان کو آزاد کرنے سے وہ اس کی ملک سے نہ نکلیں گے۔

اسے یہ حق ہو کہ وہ جارح شکار کسی کو ودیعت کرے بعد اس کے کہ وہ حرم میں اسے داخل کر چکا ہے تو اسے چھوڑنا اس کے لیے جائز نہیں جب کہ اسے علم ہے کہ جارح شکار کا معمول یہ ہے کہ وہ شکار کو قتل کر ڈالتا ہے۔ اسی طرح ''اللباب'' کا قول ہے: اگر وہ حرم کا شکار پکڑے اور حل میں اسے چھوڑ دے تو ضمان سے بری نہیں ہوگا یہاں تک کہ اسے علم ہو جائے کہ شکار امن کے ساتھ حرم میں پہنچ چکا ہے۔ جب وہ کسی کو ودیعت کرے گا تو کیسے ضمان میں بری ہوگا۔ فتامل

10684۔ (قولہ: عَلَى وَجْهٍ غَيْرِ مُضَيِّعٍ لَهُ) ماقبل اس کی تفسیر بیان کرتا ہے۔ زیادہ بہتر یہ تھا کہ اس قول کو اس کے بعد لاتے جس طرح ''الملتقی'' پر اپنی شرح میں لائے ہیں کیونکہ کہا: کان یودعه او یرسله فی قفص۔

10685۔ (قولہ: وَفِي كَرَاهَةِ جَامِعِ الْفَتَاوَى الی قولہ لا یجب) بعض نسخوں میں یہ ساقط ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے: شکار کو اپنے ہاتھ سے آزاد کر دینا جائز ہے اگر وہ اسے اس کے لیے مباح کر دے جو اس کو پکڑے۔ یہ ان کے قول لان تسییب الدابۃ حرام کے لیے قید ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اسے آزاد کرنا مطلقاً جائز نہیں۔ جس طرح سائبہ بنانے کی حرمت کا اطلاق کا ظاہر ہے۔ کیونکہ اگرچہ اس نے اسے مباح تو کر دیا ہے مگر اغلب یہ ہے کہ وہ کسی کے ہاتھ نہ لگے تو وہ سائبہ رہے گا اس صورت میں مال کا ضیاع ہے۔ اور ان کا قول ولا تخرج عن ملکہ باعتاقہ دو معانی کا احتمال رکھتا ہے۔

(۱) وہ اس کی ملک سے خارج نہیں ہوگا قبل اس کے کہ کوئی اسے پکڑے۔ اگر اباحت کے بعد کوئی اسے پکڑ لے تو وہ اس کا مالک بن جائے گا جس طرح ''مختارات النوازل'' کی عبارت اس کا فائدہ دیتی ہے۔

(۲) وہ مطلقاً ملک سے خارج نہیں ہوگا کیونکہ تملیک مجہول کے لیے ہے جو مطلقاً صحیح نہیں، یا تملیک صحیح نہیں ہوتی مگر معلوم قوم کے لیے صحیح ہوتی ہے۔ کیونکہ ''البحر'' کے کتاب اللقطہ میں ''الہدایہ'' سے منقول ہے: اگر لقطہ ایسی شے ہو جس کے بارے میں معلوم ہو کہ اس کا مالک سے طلب نہیں کرے گا جس طرح گٹھلی اور انار کا چھلکا جس کا پھینک دینا مباح ہے یہاں تک کہ ایسی چیز سے انتفاع، اعلان کرائے بغیر جائز نہیں لیکن وہ اپنے مالک کی ملک پر باقی رہے گی۔ کیونکہ مجہول کی جانب سے تملیک صحیح نہیں۔ کہا: ''بزازیہ'' میں ہے: مالک کو حق حاصل ہے کہ وہ چیز اس سے لے لے مگر جب وہ پھینکتے وقت کہے: جس نے اسے اٹھا لیا یہ اس کی ہوگی جب کہ یہ معلوم افراد کے لیے ہو۔ ''سرخسی'' نے اس تفصیل کا ذکر نہیں کیا۔

چاہیے کہ شکار کو آزاد کرنے کا معاملہ اسی طرح ہو۔ اور اباحت کا فائدہ اس سے نفع حاصل کرنے کا حلال ہونا ہے جب کہ

Maktaba Tul Ishaat.com

وَقِيلَ لَا لِأَنَّهُ تَضْيِيعٌ لِلْمَالِ انتهى قُلْت وَحِينَئِذٍ فَتَتَقَيَّدُ الْإِطَارَةُ بِالْإِبَاحَةِ قَبْلُ

ایک قول یہ کیا گیا: اس طرح چھوڑنا جائز نہیں کیونکہ یہ مال کا ضیاع ہے۔ کلام ختم ہوئی۔ میں کہتا ہوں: اس وقت اڑانے سے پہلے اسے اباحت کے ساتھ مقید کرنا ہوگا۔

وہ مالک کی ملک پر باقی رہے گا۔ لیکن ''التاتر خانیہ'' کے ''کتاب اللقطہ'' میں ہے: اس نے ایسا جانور چھوڑ دیا کمزوری کی وجہ سے اس کی کوئی قیمت نہیں اور چھوڑتے وقت اس نے اسے مباح نہیں کیا ایک آدمی نے اسے پکڑ لیا اور اس کی نگہداشت کی تو قیاس تو یہ ہے کہ یہ پکڑنے والے کا ہوگا جس طرح انار کے وہ چھلکے جنہیں پھینک دیا گیا تھا۔ استحسان میں ہے کہ یہ اس کے مالک کا ہوگا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: اس کی وجہ یہ ہے اگر ہم حیوان میں اسے جائز قرار دے دیں تو ہم پر لازم ہوگا کہ اس لونڈی کے حق میں جواز کا قول کریں جس کو زمین میں مریضہ چھوڑ دیا جاتا ہے جس کی کوئی قیمت نہیں ہوتی۔ ایک آدمی اسے پکڑ لیتا ہے اس پر مال خرچ کرتا ہے اور شرا، ہبہ، ارث اور صدقہ کے بغیر اس سے وطی کرتا ہے یا مالک ہوئے بغیر اسے آزاد کر دیتا ہے یہ تو بہت ہی قبیح امر ہوگا۔ ملخص

اس کا مقتضایہ ہے: حیوان کے علاوہ جو چیزیں ہوتی ہیں جیسے چھلکے وغیرہ ان کا پھینکنا بغیر تصریح کے اباحت ہوگی اور اس کو اٹھانے والا مالک بن جائے گا۔ حیوان کا معاملہ مختلف ہے۔ پس وہ اس کا مالک نہیں ہوگا مگر اباحت کی تصریح کے ساتھ مالک بنے گا جس طرح ان کے قول ولم یبحھا کا مفہوم ہے۔ یہ اس کے خلاف ہے جس کا ہم نے ''البحر'' سے ذکر کیا ہے۔ ''مختارات النوازل'' میں جو مسائل کا استخراج ہے وہ اس پر مبنی ہے۔ تیسرا قول قریب ہی (مقولہ 10698 میں) آئے گا۔ وہ یہ ہے اگر غیر محرم اسے چھوڑے تو یہ اباحت ہوگی کیونکہ یہ اپنے اختیارات سے چھوڑ رہا ہے پس وہ انار کے چھلکوں کی طرح ہو جائے گا۔

10686۔ (قولہ: وَحِينَئِذٍ) جب شکار کو آزاد کرنا جائز نہیں مگر جب وہ اس آدمی کے لیے مباح کرے جو اس کو پکڑے۔ اطارہ، جس کے ساتھ ارسال کی تفسیر بیان کی ہے اسے اباحت کے ساتھ مقید کیا جانا چاہیے۔ ''المعراج'' کا قول اس کی تائید کرتا ہے: اگر شکار اس کے ہاتھ میں ہو تو اسے اس طریقہ سے آزاد کرنا لازم ہے جو اسے ضائع نہ کر دے کیونکہ پرندے کو چھوڑنا مندوب نہیں جس طرح جانور کو سائبہ بنانا۔ بلکہ یہ تو حرام ہے مگر یہ کہ اسے چرنے کے لیے چھوڑے یا لوگوں کے لیے اسے پکڑ لینا مباح کر دے اسی طرح ''الفوائد الظہیریہ'' میں ہے۔ اس کے بعد کہا: علی وجہ لا یضیع الخ اس طریقہ سے چھوڑے کہ وہ ضائع نہ کرے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اسے اپنے گھر میں چھوڑے یا کسی غیر محرم کے پاس ودیعت رکھے۔

لیکن جو ہم نے پہلے (مقولہ 10683 میں) ''قہستانی'' سے ارسال کی تفسیر میں دو اقوال کی حکایت بیان کی ہے اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ جس نے اس کی تفسیر اطارہ سے کی ہے اس نے اباحت کی قید نہیں لگائی۔ کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ ارسال واجب ہے پس یہ اس سائبہ بنانے کے معنی میں نہیں جو ممنوع ہے۔ جس نے ارسال کی تفسیر ودیعت سے کی ہے گویا وہ کہتا ہے جب اس طریقہ سے شکار سے تعرض کو دور کرنا ممکن ہے تو اس اطارہ کی کوئی ضرورت نہیں جو ملکیت کو ضائع کر دے کیونکہ اس کے بغیر ضرورت پوری ہو جاتی ہے۔ اسی سے قاضی خان نے ''شرح الجامع'' میں کہا: اگر وہ احرام باندھے اور شکار اس کے ہاتھ میں ہو

Maktaba Tul Ishaat.com

فتَأَمَّلْ انتهى وَفِي كَرَاهَةِ مُخْتَارَاتِ النَّوَازِلِ سَيَّبَ دَابَّتَهُ فَأَخَذَهَا آخَرُ وَأَصْلَحَهَا فَلَا سَبِيلَ لِلْمَالِكِ عَلَيْهَا إِنْ قَالَ عند تَسْيِيبِهَا هِيَ لِمَنْ أَخَذَهَا وَإِنْ قَالَ لَا حَاجَةَ لِي بِهَا فَلَهُ أَخْذُهَا، وَالْقَوْلُ لَهُ بِيَمِينِهِ انتهى (لَا يَجِبُ (إِنْ كَانَ) الصَّيْدُ (فِي بَيْتِهِ)

فتامل گفتگو ختم ہوئی۔ مختارات نوازل کے باب الکراہۃ میں ہے: ایک آدمی نے اپنے جانور کو سائبہ بنایا تو دوسرے نے اسے پکڑ لیا اور اس کی نگہداشت کی تو مالک کو اس پر کوئی اختیار نہیں ہوگا اگر اس نے سائبہ بناتے وقت یہ کہا تھا: یہ اس کے لیے ہے جس نے اس کو پکڑ لیا۔ اگر اس نے کہا: مجھے اس کی کوئی ضرورت نہیں تو اسے لینے کا حق ہوگا اور قول قسم کے ساتھ اس کا معتبر ہو گا۔ قول ختم ہوا۔ اگر شکار اس کے گھر میں ہو تو اس پر کوئی شے واجب نہ ہوگی

اس پر لازم ہے کہ وہ اس کو اس طریقہ سے چھوڑے کہ وہ اس شکار کو ضائع نہ کرے کیونکہ واجب تعرض کا ترک ہے جو حقیقی قبضہ کو زائل کرنا ہے نہ کہ ملکیت کو باطل کرنا ہے۔

ایسی اباحت جو تضییع کی نفی کرے اس کا وقوع ممنوع ہے۔ کیونکہ شکار کے بارے میں غالب یہ ہے کہ جب اسے چھوڑا جائے تو دوبارہ اسے شکار نہیں کیا جاتا پس اس کی ملکیت ضائع ہونے کی حیثیت سے باقی رہے گی اور سائبہ بنانا جائز نہیں۔ مطلقاً ارسال اس صورت میں واجب ہوتا ہے جس میں وہ شکار کرے جب کہ وہ محرم ہو جس طرح گزر چکا ہے۔ کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں بنتا۔ اس میں ملک کو ضائع کرنا نہیں۔ یہ امر میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔

جو ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ یہ سب کچھ اس صورت میں ہے کہ اگر وہ شکار پکڑے پھر احرام باندھے۔ مگر جب وہ اس شکار کے ساتھ حرم میں داخل ہو تو اس پر ارسال یعنی اڑانا لازم ہے اسے یہ حق حاصل نہیں کہ وہ کسی کو ودیعت کرے۔ کیونکہ وہ حرم کا شکار بن چکا ہے۔

10687۔ (قولہ: فتَأَمَّلْ) اس طرح بعض نسخوں میں ہے۔ بعض نسخوں میں قبل ہے۔ ''حلبی'' نے کہا: یہ ظرف مبنی برضمہ ہے یعنی اڑانے سے پہلے۔ اس میں عامل اباحت ہے۔

10688۔ (قولہ: وَأَصْلَحَهَا) جو امر ظاہر ہے اس میں یہ قید نہیں۔ کیونکہ تملیک میں دارومدار اباحت پر ہے۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: یہ قید لگائی کیونکہ واپس لینا ممنوع ہے کیونکہ مالک کا قول: ''جس نے اسے پکڑ لیا'' یہ ہبہ کے قائم مقام ہے اور نگہداشت ایسی زیادتی ہے جو واپس لینے سے مانع ہے اس کے بغیر اسے واپس لینے کا حق ہوگا۔ کیونکہ کوئی مانع موجود نہیں۔ اس کی وضاحت کی جانی چاہیے، ''ط''۔

10689۔ (قولہ: وَالْقَوْلُ لَهُ) یعنی قول مالک کا ہوگا کہ اس نے کسی کے لیے مباح نہیں کیا کیونکہ یہ تملیک کی اباحت کا انکار کرتا ہے۔ اگر پکڑنے والا دلائل لائے یا مالک قسم سے انکار کر دے تو وہ پکڑنے والے کے حوالے کر دیا جائے گا۔ ''طحطاوی'' نے ''البحر'' کی کتاب اللقطہ سے نقل کیا ہے۔

10690۔ (قولہ: لَا إِنْ كَانَ فِي بَيْتِهِ أَوْ قَفَصِهِ) یعنی احرام کی حالت میں اسے شکار نہ کیا۔ مگر جب وہ احرام کی

Maktaba Tul Ishaat.com

لِجَرَيَانِ الْعَادَةِ الْفَاشِيَةِ بِذٰلِكَ، وَهِيَ مِنْ إِحْدَى الْحُجَجِ (أَوْ قَفَصِهِ) وَلَوْ الْقَفَصُ فِي يَدِهِ بِدَلِيلِ أَخْذِ المصحف بِغُلَافِهِ لِلْمُحْدِثِ (وَلَا يَخْرُجُ) الصَّيْدُ (عَنْ مِلْكِهِ بِهٰذَا الْإِرْسَالِ فَلَهُ إِمْسَاكُهُ فِي الْحِلِّ وَ) لَهُ (أَخْذُهُ مِنْ إِنْسَانٍ أَخَذَهُ مِنْهُ) لِأَنَّهُ لَمْ يَخْرُجْ عَنْ مِلْكِهِ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ وَهُوَ حَلَالٌ،

کیونکہ اس کے بارے میں یہ عمومی معمول ہے۔ یہ دلائل میں سے ایک دلیل ہے، یا شکار اس کے پنجرے میں ہو اگرچہ پنجرہ اس کے ہاتھ میں ہو تو اس پر کوئی شے واجب نہ ہوگی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ محدث آدمی غلاف کے ساتھ مصحف پکڑ سکتا ہے۔ اس طرح چھوڑنے سے شکار اس کی ملکیت سے خارج نہیں ہوگا پس اسے حل میں پکڑنے کا حق حاصل ہوگا اور اس آدمی سے وہ شکار لے سکتا ہے جس نے حل سے اسے پکڑا کیونکہ وہ شکار اس کی ملک سے خارج نہیں ہوا کیونکہ وہ شکار کا اس وقت مالک بنا تھا جب کہ وہ محرم نہیں تھا۔

حالت میں اسے شکار کرے تو بالاجماع چھوڑنا اس پر لازم ہے،''معراج''۔

10691۔(قولہ: لِجَرَيَانِ الْعَادَةِ) یعنی صحابہ کرام سے لے کر آج تک۔ وہ تابعین اور ان کے بعد کے لوگ ہیں۔ وہ احرام باندھتے ہیں جب کہ ان کے گھروں میں برجوں میں کبوتر ہوتے ہیں اور ان کے پاس پالتو جانور اور پرندے ہوتے ہیں جن کو وہ نہیں چھوڑتے۔ یہ دلائل میں سے ایک دلیل ہے پس یہ اس امر پر دلیل ہے کہ انہیں ملک میں رکھنا جب کہ وہ محفوظ ہوں ہاتھ میں نہ ہوں تو یہ وہ تعرض نہیں جو ممتنع ہے،''فتح''۔ دواجن، داجن کی جمع ہے اس سے مراد وہ جاندار ہے جو مکان سے مانوس ہو وہ شکار ہوں، وحشی ہوں اور مانوس ہوں۔

10692۔(قولہ: وَلَوْ الْقَفَصُ فِي يَدِهِ) یعنی وہ خادم کے پاس ہو یا کجاوے میں ہو،''معراج''۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اگر پنجرہ اس کے ہاتھ میں ہو تو اس کو چھوڑنا لازم ہے لیکن اس طریقہ پر جو اسے ضائع نہ کرے،''ہدایۃ''۔ جب کہ یہ قول ضعیف ہے جس طرح''النہر'' میں ہے۔''حلبی'' نے کہا: ظاہر یہ ہے اس کی مثل ہوگا جب وہ رسی جو شکار کی گردن میں بندھی ہوئی ہے وہ اس کے ہاتھ میں ہو۔

10693۔(قولہ: بِدَلِيلِ الخ) کیونکہ مصحف کا غلاف ہاتھ میں لینے سے وہ مصحف کو ہاتھ میں لینے والا نہیں اسی طرح اس کا پنجرہ ہاتھ میں لے تو پرندہ اس کے ہاتھ میں نہیں ہوگا۔

10694۔(قولہ: أَخَذَهُ مِنْهُ) یہ انسان کی صفت ہے اور منہ میں ضمیر حل کے لیے ہے۔ یہ بدرجہ اولی اس کی مثل ہوگا اگر وہ حرم سے اس کو پکڑے۔ کیونکہ اگر وہ شکار کسی کی ملک میں نہ ہو تو بھی پکڑنے والا اس کا مالک نہیں ہوتا تو جو کسی کی ملک میں ہے وہ بدرجہ اولیٰ مالک نہ ہوگا۔ فافہم

10695۔(قولہ: لِأَنَّهُ لَمْ يَخْرُجْ عَنْ مِلْكِهِ) زیادہ بہتر اس کا حذف اور دوسری دلیل پر اکتفا ہے کیونکہ وہ بعینہ مصنف کا قول ہے ولا یخرج عن ملکہ،''ط''۔

10696۔(قولہ: لِأَنَّهُ مَلَكَهُ وَهُوَ حَلَالٌ) یہ شکار کے اس کی ملک سے نہ نکلنے کی علت ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے: اگر

Maktaba Tul Ishaat.com

بِخِلَافِ مَا لَوْ أَخَذَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ لِمَا يَأْتِي لِأَنَّهُ لَمْ يُرْسِلْهُ عَنْ اخْتِيَارٍ (فَلَوْ كَانَ (جَارِحًا) كَبَازٍ (فَقَتَلَ حَمَامَ الْحَرَمِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) لِفِعْلِهِ مَا وَجَبَ عَلَيْهِ (فَلَوْ بَاعَهُ رُدَّ الْمَبِيعُ إِنْ بَقِيَ

اگر وہ اسے پکڑے جب کہ محرم ہو تو معاملہ مختلف ہے اس دلیل کی وجہ سے جو آگے آئے گی۔ کیونکہ اس نے اپنے اختیار سے اسے نہیں چھوڑا۔ اگر وہ شکار جارح ہو جس طرح باز ہو وہ حرم کا کبوتر مار ڈالے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی کیونکہ اس نے وہ عمل کیا ہے جو اس پر واجب تھا اگر وہ اس کو بیچ دے تو بیع کو واپس کر دیا جائے گا اگر وہ باقی ہو

وہ اس کا مالک ہو گیا جب کہ وہ محرم ہو تو وہ اس کی ملکیت سے نکل جائے گا حالانکہ محرم شکار کا مالک نہیں ہوتا۔ اگر وہ لانہ ملکہ وھو حلال کی بجائے کہتے لانہ اخذہ وھو حلال تو یہ زیادہ بہتر ہوتا،''ح''۔

10697۔(قولہ: لِمَا يَأْتِي) یعنی مصنف کے قول میں آئے گا والصید لا یملکہ المحرم الخ۔

10698۔(قولہ: لِأَنَّهُ لَمْ يُرْسِلْهُ عَنْ اخْتِيَارٍ) بعض نسخوں میں اسی طرح ہے کیونکہ شرع نے اس پر لازم کیا ہے کہ وہ اس کو چھوڑ دے پس وہ شرعی طور پر اس کے چھوڑنے پر مجبور ہے۔ مناسب یہ تھا کہ واؤ کے ساتھ عطف کرے۔ کیونکہ یہ ان کے قول ولہ اخذہ الخ کی دوسری علت ہوتی۔ ''تمرتاشی'' نے بھی اس کے ساتھ علت بیان کی ہے جس طرح ''الفتح'' میں اس کی طرف منسوب کیا ہے اور کہا: یہ قول اس پر دلالت کرتا ہے اگر اس نے احرام کے بغیر اسے چھوڑا تو یہ اباحت ہوگی۔ یعنی جس نے اس شکار کو پکڑا ہے اس سے یہ نہیں لے سکتا اور چھوڑتے وقت اس نے اباحت کی تصریح نہ کی تھی۔ کیونکہ وہ اس کے لیے مجبور نہیں تھا پس اس کا محض چھوڑنا اباحت ہوگی جس طرح انار کے چھلکے پھینکنا اباحت ہوگی جس طرح ہم نے اسے پہلے (مقولہ 10685 میں) بیان کیا ہے۔

10699۔(قولہ: فَلَوْ كَانَ جَارِحًا) یہ ان کے قول وجب ارسالہ پر تفریع ہے۔ اور جارح سے مراد ایسا شکار ہے جس کی ناب (کچلی) یا مخلب (پنجہ) ہو جس کے ساتھ وہ شکار کرے۔

10700۔(قولہ: لِفِعْلِهِ مَا وَجَبَ عَلَيْهِ) اس سے مراد اس کو چھوڑنا ہے مقصود اس سے شکار کرنا نہیں۔ مسئلہ اس میں مفروض ہے جب وہ حرم میں داخل ہو جائے۔ یہ اس کی تائید کرتا ہے جو ہم نے کہا ہے: جو آدمی حرم میں شکار کے ساتھ داخل ہو اس پر ارسال یعنی اسے اڑا دینا واجب ہے۔ کیونکہ وہ حرم کا شکار بن چکا ہے اسے یہ حق حاصل نہیں کہ وہ کسی کو یہ ودیعت کرے ورنہ جوارح میں ودیعت کرنا واجب ہوتا ارسال کرنا واجب نہ ہوتا۔ کیونکہ جوارح کی عادت شکار کو قتل کرنا ہے پس وہ حرم میں چھوڑنے کے ساتھ حد سے تجاوز کرنے والا ہوتا۔

اگر شکار کو حرم میں بیچ دیا تو اس کا حکم

10701۔(قولہ: فَلَوْ بَاعَهُ) یہ بھی ان کے قول وجب ارسالہ پر تفریع ہے اس میں ضمیر اس شکار کے لیے ہے جسے غیر محرم نے پکڑا پھر اس نے احرام باندھا یا اسے حرم میں داخل کیا۔ کیونکہ ان کے قول رد المبیع الخ میں اس امر کی طرف

Maktaba Tul Ishaat.com

وَإِلَّا فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ) لِأَنَّ حُرْمَةَ الْحَرَمِ وَالْإِحْرَامِ تَمْنَعُ بَيْعَ الصَّيْدِ (وَلَوْ أَخَذَ حَلَالٌ
ورنہ اس پر جزا ہوگی کیونکہ حرم اور احرام کی حرمت شکار کی بیع سے مانع ہوتی ہے۔ مگر ایک غیر محرم نے شکار پکڑا

اشارہ ہے کہ بیع فاسد ہے باطل نہیں۔ جس طرح ''شرنبلالیہ'' میں ''الکافی'' اور ''الزیلعی'' سے اس پر نص ذکر کی ہے۔ یہ صورت مختلف ہوگی کہ اگر وہ شکار کو پکڑے جب کہ وہ محرم ہو اور اس کو بیچے کیونکہ اس کی بیع باطل ہے جس طرح اس کا عنقریب ذکر کریں گے۔ بیع میں اطلاق کا اظہار کیا پس یہ بیع شامل ہوگی جب وہ حرم میں اسے بیچے یا حرم سے حل کی طرف نکال لے جائے تو اس وقت اسے بیچے کیونکہ حرم کی حدود میں داخل کرنے کے ساتھ وہ حرم کا شکار بن چکا ہے اس کے بعد وہاں سے اسے نکالنا حلال نہیں۔ اسی طرح ''البحر'' میں اسے شارحین کی طرف منسوب کیا ہے پھر ''المحیط'' سے اس کے خلاف ذکر کیا ہے کہ جب حرم کی حدود سے باہر نکال کر لے جائے تو کراہت کے ساتھ بیع کرنا اور کھانا جائز ہے لیکن ''النہر'' میں اس کا ذکر کیا ہے: انه ضعیف۔

میں کہتا ہوں: یہ اس وقت ہے جب نکالنے کے بعد اس نے اس کی جزا ادا نہ کی ہو۔ مگر جب وہ اس کی جزا ادا کر دے تو وہ اس کا مالک بن جائے گا اور وہ حرم کا شکار ہونے سے خارج ہو جائے گا جس طرح ہرنی کے مسئلہ میں آگے آئے گا۔ پھر یہ اس کی تائید کرتا ہے کہ یہ اس کا مؤید ہے جو ہم نے کہا ہے کہ جب وہ حرم میں شکار کے ساتھ داخل ہوا تو اسے حق حاصل نہیں کہ اسے بطور ودیعت حل کی طرف چھوڑے کیونکہ تو جان چکا ہے کہ اس کا حل کی طرف لے جانا حلال نہیں بلکہ اس پر لازم ہے کہ اسے حرم میں چھوڑ دے۔ جہاں تک اس امر کا تعلق ہے جو گزر چکا ہے تو اس چھوڑنے کے ساتھ وہ ملک سے خارج نہیں ہوگا پس اسے حل میں پکڑ لینے کا اختیار ہوگا اور اس سے بھی لینے کا حق ہوگا جس نے اس کو پکڑا ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ اسے بیچنے اور اسے کھانے کا بھی حق حاصل ہے پس جو یہاں قول ہے اس کے یہ منافی نہیں۔ کیونکہ یہ اس کے بارے میں ہے کہ اگر وہ اسے چھوڑے اور شکار خود ہی نکل جائے۔ جب اسے نکالے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ ''اللباب'' میں کہا ہے: اگر شکار حرم سے خود بخود نکلا اس کا پکڑنا حلال ہے اگر کوئی اسے نکالے تو یہ حلال نہیں۔ فافہم

10702۔ (قولہ: وَإِلَّا) یعنی اگر مبیع مشتری کے ہاتھ میں باقی نہ رہے اس طرح کہ وہ اس کو تلف کر دے یا خود تلف ہو جائے یا مشتری غائب ہو جائے اور اس کو پانا ممکن نہ ہو۔ ''طحطاوی'' نے ''ابو سعود'' سے نقل کیا ہے۔

10703۔ (قولہ: فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ) اس کی وضاحت قریب ہی (مقولہ 10676 میں) گزر چکی ہے۔

10704۔ (قولہ: لِأَنَّ حُرْمَةَ الْحَرَمِ) کیونکہ حرم کی حرمت یہ اس صورت میں ہے جب وہ شکار کو حرم میں داخل کرے پھر حرم میں اسے بیچے یا اس کو حرم سے نکالنے کے بعد بیچے۔ کیونکہ وہ حرم کا شکار بن چکا ہے پس اس کی بیع مطلق ممتنع ہو چکی ہے جس طرح پہلے (مقولہ 10701 میں) گزر چکا ہے، فافہم۔ اور ان کا قول والا حرام اس کے متعلق ہے اگرچہ اس کو پکڑے پھر احرام باندھے۔

10705۔ (قولہ: وَلَوْ أَخَذَ حَلَالٌ) یعنی غیر محرم نے حل میں شکار پکڑا، ''لباب'' اور ان کا قول: ضمن مرسلہ اس کی وجہ یہ ہے کہ جس نے شکار پکڑا ہے وہ شکار کا مالک بن چکا ہے یہ ایسی ملکیت ہے جو ملک محترم ہے اس کی حرمت اس کے احرام

Maktaba Tul Ishaat.com

صَيْدًا فَأَحْرَمَ ضَمِنَ مُرْسِلُهُ) مِنْ يَدِهِ الْحُكْمِيَّةِ اتِّفَاقًا، وَمِنَ الْحَقِيقِيَّةِ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا، وَقَوْلُهُمَا اسْتِحْسَانٌ كَمَا فِي الْبُرْهَانِ (وَلَوْ أَخَذَهُ مُحْرِمٌ لَا) يَضْمَنُ مُرْسِلُهُ اتِّفَاقًا لِأَنَّ الْمُحْرِمَ لَمْ يَمْلِكْهُ، وَحِينَئِذٍ فَلَا يَأْخُذُهُ مِمَّنْ أَخَذَهُ (وَالصَّيْدُ لَا يَمْلِكُهُ الْمُحْرِمُ بِسَبَبٍ اخْتِيَارِيٍّ) كَشِرَاءٍ وَهِبَةٍ (بَلْ بِسَبَبٍ (جَبْرِيٍّ) وَالسَّبَبُ الْجَبْرِيُّ

تو اس نے احرام باندھا تو اس کے حکمی قبضہ سے اسے چھڑانے والا بالاتفاق ضامن ہوگا۔ اور یہ حقیقی قبضہ سے چھڑانے والا ''امام اعظم'' کے نزدیک ضامن ہوگا۔ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے اس سے اختلاف کیا ہے اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا قول استحسان ہے جس طرح ''برہان'' میں ہے۔ اور محرم سبب اختیاری کے ساتھ شکار کا مالک نہیں بنتا۔ جس طرح شرا اور ہبہ ہے بلکہ سبب جبری سے مالک بن جائے گا اور سبب جبری

سے باطل نہیں ہوتی۔ پس چھوڑنے والے نے اس کو تلف کیا ہے پس وہ اس کا ضامن ہوگا اگر وہ حالت احرام میں اسے پکڑے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں اور اس پر واجب تھا کہ وہ تعرض کو ترک کرتا اور یہ ممکن ہے کہ وہ اسے اپنے گھر میں چھوڑ دے۔ جب وہ اپنا قبضہ اس سے ختم کر دے گا تو وہ حد سے تجاوز کرنے والا ہوگا۔ ''ہدایہ''۔ اس کا اور ساتھ ہی جو ہم نے پہلے (مقولہ 10683 میں) بیان کیا ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر وہ اسے لے کر حرم میں داخل ہو گیا اور اسے کسی نے چھوڑ دیا تو چھوڑنے والا ضامن نہیں ہوگا کیونکہ جس نے پکڑا تھا اس پر لازم ہے کہ وہ اس کو چھوڑ دے اگرچہ وہ اس کی ملک میں ہے اور اس کے لیے ممکن نہیں کہ وہ اسے چھوڑے پس چھوڑنے والا تعدی کرنے والا نہیں۔ تامل

آلات لہو کو توڑنے میں ضمانت نہیں

10706۔(قولہ: وَقَوْلُهُمَا اسْتِحْسَانٌ) اس کی وجہ یہ ہے کہ چھوڑنے والا معروف کا امر کرنے والا اور منکر سے منع کرنے والا ہے اور جو اچھا عمل کرنے والا ہو اس پر گرفت کا کسی کو کوئی اختیار نہیں۔ ''الہدایہ'' میں کہا: اس کی مثل آلات لہو جیسے طنبورہ کے توڑنے میں اختلاف ہے۔ ''البحر'' میں کہا: یہ قول اس امر کا تقاضا کرتا ہے کہ یہاں ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر فتویٰ دیا جائے کیونکہ فتویٰ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مطابق ہے کہ آلات لہو کے توڑنے میں ضمانت نہیں۔

''طحطاوی'' نے کہا: شارح نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے کیونکہ فتویٰ استحسان پر ہوتا ہے مگر چند مسائل جن کی استثنا کر دی گئی ہے۔

10707۔(قولہ: لَمْ يَمْلِكْهُ) کیونکہ شکار محرم کے حق میں تملک کا محل نہیں رہا پس وہ اس طرح ہو جائے گا جس طرح وہ شراب خریدے، ''ہدایہ''۔

10708۔(قولہ: بَلْ بِسَبَبٍ جَبْرِيٍّ) یہ وہ ہوتا ہے جس کے ساتھ اختیار اور قبول کے بغیر ملکیت حاصل ہو جاتی ہے۔

10709۔(قولہ: وَالسَّبَبُ الْجَبْرِيُّ) اسم ظاہر کا ذکر کیا ہے اور یہ نہیں کہا: وھو تاکہ یہ فائدہ دے کہ مراد مطلق سبب

Maktaba Tul Ishaat.com

فِي إِحْدَى عَشْرَةَ مَسْأَلَةً مَبْسُوطَةً فِي الْأَشْبَاهِ فَلِذَا قَالَ تَبَعًا الْبَحْرِ عَنِ الْمُحِيطِ (كَالْإِرْثِ) وَجَعَلَهُ فِي الْأَشْبَاهِ بِالِاتِّفَاقِ، لَكِنْ فِي النَّهْرِ عَنِ السِّرَاجِ أَنَّهُ لَا يَمْلِكُهُ بِالْمِيرَاثِ وَهُوَ الظَّاهِرُ (فَإِنْ قَتَلَهُ

گیارہ مسائل میں ہوتا ہے جو ''الاشباہ'' میں مبسوط ہیں۔ اسی وجہ سے مصنف نے ''البحر'' کی پیروی میں ''المحیط'' سے مثال دی ہے جیسے وراثت اور ''الاشباہ'' میں اسے متفق علیہ قرار دیا ہے۔ لیکن ''النہر'' میں ''السراج'' سے مروی ہے: وہ میراث کے ساتھ اس کا مالک نہیں ہوگا۔ یہ ظاہر ہے اگر اسے کوئی

ہے نہ کہ یہ شکار میں قید ہے۔ ''طحطاوی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

10710۔(قولہ: فِي إِحْدَى عَشْرَةَ) عبارت کا حق یہ ہے: احدی عشرہ کیونکہ معدود مونث ہو تو دونوں جزوں میں تانیث کے ساتھ مطابقت واجب ہے۔

10711۔(قولہ: مَبْسُوطَةً فِي الْأَشْبَاهِ) یہاں اس کے ذکر کی کوئی ضرورت نہیں محشی نے ان کا ذکر کر دیا ہے۔

10712۔(قولہ: فَلِذَا قَالَ الخ) زیادہ بہتر یہ کہنا تھا: ومثل للجبری تبعا للبحر بقولہ الخ'' ط''۔

10713۔(قولہ: وَجَعَلَهُ فِي الْأَشْبَاهِ بِالِاتِّفَاقِ) کیونکہ کہا: کوئی چیز اس کی ملک میں اس کے اختیار کے بغیر داخل نہیں ہوگی مگر وراثت کے ذریعے اختیار کے بغیر داخل ہو جاتی ہے۔

10714۔(قولہ: لَكِنْ فِي النَّهْرِ الخ) یہ استدراک اپنے محل میں نہیں۔ کیونکہ ''الاشباہ'' کا کلام جس طرح تو نے دیکھا وہ مطلق ہے وہ اس صورت کے ساتھ مقید نہیں۔ اتفاق میں کوئی شک نہیں کہ وراثت مطلق جبری سبب ہے۔ محرم کی صورت میں یہ سبب نہیں جب موت شکار چھوڑ کر مر جائے۔ یہ ''السراج'' کی کلام کے مطابق ہے۔ کیونکہ مانع کا قیام جو احرام ہے چاروں موانع کے قائم مقام ہے یعنی غلامی، کفر، قتل اور ملک کا اختلاف۔ جس طرح ان موانع کا وجود ہونا وراثت کے سبب ہونے میں قدح کا باعث نہیں تو یہ مانع بھی اس میں قدح کا باعث نہیں ہوگا؛ '' ح''۔ اگر اسے متن پر استدراک بناتے تو یہ اپنے محل میں ہوتا؛ '' ط''۔

10715۔(قولہ: وَهُوَ الظَّاهِرُ) یہ ''النہر'' کے کلام میں سے ہے۔ کیونکہ انہوں نے کہا: یہ ظاہر ہے اس دلیل کی وجہ سے جو عنقریب آئے گا یعنی شکار کا محرم پر عینی طور پر حرام ہونا۔ میرے لیے اس کے ظہور کی وجہ ظاہر نہیں ہوئی۔ کیونکہ وراثت کے سبب متحقق ہونے، جو مورث کی موت ہے، کے بعد ایک ایسی نص کا قیام ضروری ہے جو اس پر دال ہو کہ احرام شکار کی وراثت سے مانع ہے جس طرح چاروں موانع پر نص کا قیام ضروری ہے۔ اور شکار کا محرم پر عینی طور پر حرام ہونا یہ اللہ تعالیٰ کے فرمان سے ثابت ہونا ہے وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا (المائدہ: 96) اسی وجہ سے اسے باقی تصرفات سے روک دیا جاتا ہے۔ یہ اس کے وراث ہونے سے مانع نہیں کیونکہ شراب بھی عینی طور پر حرام ہے اور اس میں وراثت جاری ہوتی ہے۔

10716۔(قولہ: فَإِنْ قَتَلَهُ) محرم نے جس شکار کو پکڑا تھا اگر وہ اس شکار کو قتل کر دے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

مُحْرِمٌ آخَرُ) بَالِغٌ مُسْلِمٌ (ضَمِنَا) جَزَاءَيْنِ الْآخِذُ بِالْأَخْذِ وَالْقَاتِلُ بِالْقَتْلِ (وَرَجَعَ آخِذُهُ عَلَى قَاتِلِهِ) لِأَنَّهُ قَرَّرَ عَلَيْهِ مَا كَانَ بِمَعْرِضِ السُّقُوطِ وَهَذَا (إنْ كَفَّرَ بِمَالٍ وَإِنْ) كَفَّرَ (بِصَوْمٍ فَلَا) عَلَى مَا اخْتَارَهُ الْكَمَالُ لِأَنَّهُ لَمْ يَغْرَمْ شَيْئًا (وَلَوْ كَانَ الْقَاتِلُ) بَهِيمَةً لَمْ يَرْجِعْ عَلَى رَبِّهَا

دوسرا محرم قتل کرے جو بالغ اور مسلمان ہے تو دونوں جزاؤں کے ضامن ہوں گے پکڑنے والا پکڑنے کی وجہ سے اور قتل کرنے والا قتل کی وجہ سے اور پکڑنے والا قاتل سے مطالبہ کرے گا کیونکہ قاتل نے اس پر اس چیز کو ثابت کیا ہے جو سقوط کے محل میں تھا۔ یہ اس صورت میں ہے جب وہ مال کے ساتھ کفارہ ادا کرے اگر روزے کے ساتھ کفارہ ادا کرے تو پھر مطالبہ نہیں کرے گا جس طرح ''کمال'' نے اسے اختیار کیا ہے کیونکہ اس نے کوئی چیز چٹی کے طور پر نہیں دی۔ اگر قاتل جانور ہو تو پکڑنے والا اس جانور کے مالک سے کسی شے کا مطالبہ نہیں کرے گا

10717۔ (قولہ: مُحْرِمٌ آخَرُ الخ) اس قول کے ساتھ البہیمۃ سے احتراز کیا ہے اور بالغ مسلم ذکر کرنے کے ساتھ صبی اور کافر سے احتراز کیا ہے۔ چاہیے یہ تھا کہ عاقل کا اضافہ کرتے تا کہ مجنون سے احتراز ہو جاتا۔ کیونکہ وہ صبی کے حکم میں ہے جس طرح ''طحاوی'' میں ''حموی'' سے مروی ہے۔ اگر غیر محرم اسے قتل کرے وہ بھی خارج ہوگا۔ کیونکہ اگر وہ حرم میں ہو تو اس پر جزا لازم ہوگی ورنہ جزا لازم نہیں ہوگی۔ لیکن پکڑنے والے نے جو ضمانت دی اس کی واپسی کا مطالبہ کرے گا۔ اس کے مطالبہ میں محرم اور غیر محرم میں کوئی فرق نہیں، ''بحر''۔

10718۔ (قولہ: لِأَنَّهُ قَرَّرَ عَلَيْهِ مَا كَانَ بِمَعْرِضِ السُّقُوطِ) کیونکہ قتل سے پہلے چھوڑنے کا احتمال ہوتا ہے اور تضمین کے حق میں تقریر کا حکم ابتدا کا حکم ہوتا ہے جس طرح حقوق زوجیت سے پہلے طلاق کے گواہوں کا معاملہ ہے جب وہ گواہی سے رجوع کرلیں۔ جس طرح ''ہدایہ'' میں ہے۔

10719۔ (قولہ: عَلَى مَا اخْتَارَهُ الْكَمَالُ) ''زیلعی'' نے اسے یقین کے ساتھ اختیار کیا ہے ''المحیط'' میں ''المبتغی'' سے اس کی تصریح کی ہے۔ ''النہایہ'' میں جو قول ہے اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ پکڑنے والا مطلقاً قیمت کی واپسی کا مطالبہ کرے گا۔ ''حلبی'' نے ''البحر'' سے نقل کیا ہے۔

10720۔ (قولہ: لَمْ يَرْجِعْ عَلَى رَبِّهَا) ''اللباب'' کی عبارت ہے: اگر کسی حیوان نے اس شکار کو قتل کر دیا جب کہ وہ شکار اس محرم کے ہاتھ میں تھا تو اس پر جزا ہوگی اور وہ کسی سے واپسی کا مطالبہ نہیں کرے گا۔ اس کے شارح نے کہا: یعنی اس حیوان کا مالک، اس کے سوار، اس کے ہانکنے والے اور اس کے قائد سے قیمت کا مطالبہ نہیں کرے گا۔ مسئلہ کی ''البحر الزاخر'' میں تصریح کر دی گئی ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ سوار وغیرہ سے مطالبہ کے بارے میں ہے جہاں تک سوار وغیرہ پر جزا کی ضمانت کا تعلق ہے تو اس میں کوئی شک نہیں۔ ''معراج الدرایہ'' میں کہا: اسی طرح اگر وہ سوار ہو، ہانکنے والا ہو یا قائد ہو تو اس حیوان نے اپنے اگلے یا

Maktaba Tul Ishaat.com

وَلَوْ (صَبِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا فَلَا جَزَاءَ عَلَيْهِ) لِلّٰهِ تَعَالَى (وَ) لَكِنْ (رَجَعَ الْآخِذُ عَلَيْهِ بِالْقِيمَةِ) لِأَنَّهُ يَلْزَمُهُ حُقُوقُ الْعِبَادِ دُونَ حُقُوقِ اللهِ تَعَالَى (وَكُلُّ مَا عَلَى الْمُفْرِدِ بِهِ دَمٌ بِسَبَبِ جِنَايَتِهِ عَلَى إِحْرَامِهِ) يَعْنِي بِفِعْلِ شَيْءٍ مِنْ مَحْظُورَاتِهِ لَا مُطْلَقًا، إِذْ لَوْ تَرَكَ وَاجِبًا مِنْ وَاجِبَاتِ الْحَجِّ أَوْ قَطَعَ نَبَاتَ الْحَرَمِ لَمْ يَتَعَدَّدْ الْجَزَاءُ لِأَنَّهُ لَيْسَ جِنَايَةً عَلَى الْإِحْرَامِ

اگر قاتل بچہ یا نصرانی ہو تو اس پر اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی جزانہ ہوگی لیکن پکڑنے والا اس سے شکار کی قیمت کا مطالبہ کرے گا۔ کیونکہ اس پر حقوق اللہ کی بجائے حقوق العباد لازم ہوں گے۔ اور جس کوتاہی کی وجہ سے حج افراد کرنے والے پر ایک دم واجب ہوتا ہے کیونکہ اس نے اپنے احرام پر جنایت کی ہے یعنی اس نے ممنوعات میں سے ایک فعل کیا نہ مطلق فعل کیا۔ کیونکہ اگر وہ حج کے واجبات میں سے کوئی واجب ترک کردے یا حرم کی نباتات میں سے کاٹے تو جزا متعدد نہ ہوگی کیونکہ یہ احرام پر جنایت نہیں۔

پچھلے پاؤں یا منہ سے شکار کو ہلاک کردیا تو اس پر جزا ہوگی۔ فافہم

10721۔ (قولہ: وَلَوْ صَبِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا) اس کے ساتھ بالغ مسلم سے احتراز ہے۔ ''المعراج'' کی عبارت ہے: لا یجب علی الصبی والمجنون والکافر پس مجنون کا اضافہ کیا کیونکہ وہ صبی کی طرح ہے جس طرح (مقولہ 10717 میں) گزر چکا ہے۔ کافر کے ساتھ تعبیر کیا کیونکہ نصرانی قید نہیں۔ اور ان کے قول محرم سے خارج کرنا صورت کے اعتبار سے ہے ورنہ کافر اس نیت کا اہل نہیں جو احرام کی شرط ہے۔

10722۔ (قولہ: فَلَا جَزَاءَ عَلَيْهِ) یعنی بچے اور نصرانی پر جزانہ ہوگی صرف پکڑنے والے پر جزا ہوگی۔

10723۔ (قولہ: لِأَنَّهُ يَلْزَمُهُ حُقُوقُ الْعِبَادِ) یہاں جب پکڑنے والے پر وہ چیز لازم ہوگی جو ساقط ہونے کے محل میں تھی تو اس پر ضرور لازم ہوگی۔

10724۔ (قولہ: وَكُلُّ مَا عَلَى الْمُفْرِدِ بِهِ دَمٌ) اگر وہ کہتے: کفارۃ، تو یہ صدقہ کو شامل ہو جاتا اور ان کے قول و کذا الحکم فی الصدقۃ سے استغنا ہو جاتی۔ پھر کفارہ سے مراد وہ ہے جو کفارۂ ضرورۃ کو جامع ہے کیونکہ حج قران کرنے والا جب سلا ہوا کپڑا پہنے یا اپنے سر کو ڈھانپے جب کہ ضرورت کی وجہ سے ہو تو کفارے متعدد ہو جائیں گے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

10725۔ (قولہ: يَعْنِي بِفِعْلِ شَيْءٍ مِنْ مَحْظُورَاتِهِ الخ) ہ ضمیر سے مراد احرام ہے۔ یعنی جس فعل کا کرنا نفس احرام کی وجہ سے حرام ہو نہ کہ اس حیثیت سے کہ یہ حج ہے یا عمرہ ہے اور نہ وہ فعل مراد ہے جو احرام کے علاوہ سبب سے حرام ہے اور وہ جیسے سلا ہوا کپڑا زیب تن کرنا، خوشبو لگانا، بال اور ناخن زائل کرنا۔ اگر وہ کسی واجب کو ترک کرے تو یہ اس سے خارج ہو جائے گا جس طرح وہ سعی یا رمی کو ترک کرے یا زمانہ سے پہلے مقام عرفات سے روانہ ہو، جنبی کی حیثیت سے طواف کرے یا حج یا عمرہ کا حدث کی حالت میں طواف کرے اس پر کفارہ لازم ہوگا۔ اور حج قران کرنے والے پر کفارہ متعدد نہیں

Maktaba Tul Ishaat.com

(فَعَلَی الْقَارِنِ) وَمِثْلُهُ مُتَمَتِّعٌ سَاقَ الْهَدْیَ (دَمَانِ، وَكَذَا الْحُكْمُ فِی الصَّدَقَةِ) فَتُثَنَّى أَيْضًا لِجِنَايَتِهِ عَلَى إِحْرَامَيْهِ (إِلَّا بِمُجَاوَزَةِ الْمِيقَاتِ غَيْرَ مُحْرِمٍ) اسْتِثْنَاءٌ مُنْقَطِعٌ

اور قارن اور اس کی مثل، وہ متمتع ہے جو ہدی کو ہانک کر لے جائے، پر دو دم ہیں اسی طرح کا حکم ہے صدقہ میں، پس وہ بھی دو گنا ہوگا۔ کیونکہ وہ اپنے دو احراموں پر جنایت کر رہا ہے مگر جب وہ میقات سے احرام کے بغیر گزر جائے یہ استثنا منقطع ہے

ہوگا۔ کیونکہ یہ نفس احرام پر جنایت نہیں بلکہ یہ حج یا عمرہ کے واجبات میں سے ایک واجب کو ترک کرنے کی بنا پر ہے۔ اسی طرح اگر وہ جنبی کی حیثیت سے طواف کرے جب کہ وہ غیر محرم ہو تو اس پر ایک دم لازم ہوگا۔ جس طرح ''البحر'' میں اس پر نص قائم کی ہے۔ لبس وغیرہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ احرام پر جنایت ہے قطع نظر اس کے یہ حج یا عمرہ ہے اسی وجہ سے ان دونوں کے افعال میں شروع ہونے سے پہلے یہ ان پر حرام ہے پس حج قران کرنے والے پر جزا متعدد ہوگی کیونکہ وہ دو احراموں سے متعلق ہے۔ یہ بھی اس سے خارج ہوگا اگر وہ حرم کی نباتات کو قطع کرے پس اس وجہ سے بھی ان پر جزا متعدد نہ ہوگی۔ ''البحر'' میں کہا: کیونکہ یہ غرامات کے باب میں سے ہے احرام کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔ حرم کے شکار کا معاملہ مختلف ہے جب حج قران کرنے والا اسے قتل کرے۔ کیونکہ اس پر دو قیمتیں لازم ہوتی ہیں۔ کیونکہ یہ احرام پر جنایت ہے جو احرام متعدد ہے۔ اس امر کی طرف نہیں دیکھا جائے گا کہ یہ حرم پر جنایت ہے۔ کیونکہ دو حرمتوں میں سے اقوی ادنی کا تقاضا کرتی ہے احرام اقوی ہے پس قیمت کا وجوب صرف احرام کے سبب سے ہوگا حرم کے سبب سے نہیں ہوگا۔ حرم کی طرف دیکھا جائے گا جب قاتل حلال ہو۔ یہ وہ امر ہے جس کی وضاحت یہاں میرے لیے ظاہر ہوئی۔

''السراج'' کی وضاحت کا یہ ظاہر ہے کہ ان کے قول وما علی المفرد به دم سے مراد ہے جو فعل ہو یہ اس سے احتراز ہے جو ترک ہو جس طرح سعی کو ترک کرنا، وقوف کی حد اور طہارت کو ترک کرنا۔ اس کے ساتھ شارح کا کلام شعور دلاتا ہے لیکن اس پر نباتات کے قطع کے ساتھ اعتراض وارد ہوتا ہے کیونکہ یہ فعل ہے۔ تامل

10726۔ (قولہ: وَمِثْلُهُ مُتَمَتِّعٌ سَاقَ الْهَدْیَ) اس سے زیادہ بہتر ''اللباب'' کا قول ہے: جو ہم نے قارن پر جو جزاؤں کے لازم کرنے کا قول کیا ہے یہ ہر اس آدمی کا حکم ہے جس نے دو احراموں کو جمع کیا جس طرح اب متمتع جو ہدی کو ہانک کر لے جائے یا ہدی کو ہانک کر نہ لے جائے۔ لیکن وہ عمرہ کے احرام سے حلال نہیں ہوتا یہاں تک کہ حج کا احرام باندھ لیتا ہے اس طرح وہ شخص ہے جو دو حجوں یا دو عمروں کا احرام جمع کرتا ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر اگر وہ سو حج یا عمرہ کا احرام باندھے پھر اسے ترک کرنے سے پہلے جنایت کرے تو اس پر سو بار جزا ہوگی۔ فافہم

10727۔ (قولہ: لِجِنَايَتِهِ عَلَى إِحْرَامَيْهِ) یعنی حج کے احرام اور عمرہ کے احرام۔ یہ دم اور صدقہ کے متعدد ہونے کی علت ہے۔ شارح نے مصنف کے قول او افاض من عرفة قبل الامام سے تھوڑا پہلے جو ذکر کیا ہے کہ عمرہ میں صدقہ کا کوئی عمل دخل نہیں یہ تقاضا کرتا ہے کہ حج قران کرنے والے پر صدقہ متعدد نہ ہو لیکن ہم نے اسکا جواب وہاں بیان کر دیا ہے۔ فتدبر

Maktaba Tul Ishaat.com

(فَعَلَيْهِ دَمٌ وَاحِدٌ) لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ لَيْسَ بِقَارِنٍ (وَلَوْ قَتَلَ مُحْرِمَانِ صَيْدًا تَعَدَّدَ الْجَزَاءُ) لِتَعَدُّدِ الْفِعْلِ (وَلَوْ حَلَالَانِ) صَيْدَ الْحَرَمِ (لَا) لِاتِّحَادِ الْمَحَلِّ (وَبَطَلَ بَيْعُ مُحْرِمٍ صَيْدًا)

پس اس پر ایک دم ہوگا کیونکہ اس وقت وہ حج قران کرنے والا نہیں۔ اگر دو محرم ایک شکار کو قتل کریں تو جزا متعدد ہوگی۔ کیونکہ فعل متعدد ہے۔ اگر دو غیر محرم حرم کے شکار کو قتل کریں تو جزا متعدد نہ ہوگی کیونکہ محل ایک ہے۔ اور محرم شکار کو بیچے تو بیع باطل ہوگی

10728۔ (قولہ: فَعَلَيْهِ دَمٌ وَاحِدٌ) کیونکہ احرام کو میقات سے اس نے مؤخر کیا ہے۔ اگر وہ میقات کی طرف لوٹے اور احرام باندھے تو دم ساقط ہو جائے گا'' ط''۔

''النہایہ'' میں ایسی صورت ذکر کی ہے جس میں حج قران کرنے والے کے میقات سے آگے گزرنے کی صورت میں دو دم لازم ہوتے ہیں۔ وہ یہ ہے: اگر وہ میقات سے گزر جائے اور حج کا احرام باندھے پھر مکہ مکرمہ میں داخل ہو اور وہ عمرہ کا احرام باندھے اگر وہ حل کی طرف محرم کے طور پر نہ لوٹے۔ یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کیونکہ پہلا دم احرام کے بغیر گزرنے کی وجہ سے ہے اور دوسرا دم عمرہ کا میقات ترک کرنے کی وجہ سے ہے کیونکہ جب وہ مکہ مکرمہ میں داخل ہوا تو وہ اہل کے ساتھ لاحق ہو گیا'' بحر''۔

10729۔ (قولہ: لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ) یعنی میقات سے گزرتے وقت وہ قارن نہیں۔ یہ ایک دم کے واجب ہونے کی علت ہے۔ پس یہ استثنا منقطع ہوگئی۔ کیونکہ دم اس پر لازم ہوگا خواہ وہ اس کے بعد حج یا عمرہ کا احرام باندھے یا دونوں کا احرام باندھے یا اصلاً احرام نہ باندھے۔ اس دم کے وجوب میں اس کے قارن ہونے کا کوئی عمل دخل نہیں'' ط''۔

10730۔ (قولہ: لِتَعَدُّدِ الْفِعْلِ) یعنی جنایت متعدد ہے۔ کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک شرکت کے ساتھ ایسی جنایت کرنے والا ہوگا جو دلالت سے فائق ہو پس جنایت کے متعدد ہونے کے ساتھ جزا متعدد ہوگی۔ ''ہدایہ''، فافہم

10731۔ (قولہ: لَا لِاتِّحَادِ الْمَحَلِّ) کیونکہ محرم کے حق میں ضمانت فعل کی جزا ہے فعل متعدد ہیں۔ اور حرم کے شکار میں محل کی جزا ہے وہ متعدد نہیں۔ جس طرح دو آدمی ہیں دونوں نے خطاءً ایک آدمی کو قتل کیا دونوں پر ایک دیت واجب ہوگی۔ کیونکہ یہ محل کا بدل ہے۔ دونوں میں سے ہر ایک پر کفارہ لازم ہوگا کیونکہ یہ فعل کی جزا ہے'' بحر''۔ جب ایک جماعت اسے قتل کرے تو حصہ کے مطابق ان پر جزا تقسیم کی جانی چاہیے۔ اگر اسے محرم اور غیر محرم قتل کرے تو محرم پر پوری قیمت اور غیر محرم پر اس کا نصف لازم ہوگا۔ اگر اسے غیر محرم، حج افراد کرنے والا اور حج قران کرنے والا قتل کرے تو غیر محرم پر جزا کا ایک تہائی، حج افراد کرنے والے پر مکمل جزا اور حج قران کرنے والے پر دو جزائیں ہوں گی۔ ''قہستانی''۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

محرم نے شکار کی بیع کی تو اس کا شرعی حکم

10732۔ (قولہ: وَبَطَلَ بَيْعُ مُحْرِمٍ صَيْدًا الخ) اسے مطلق ذکر کیا ہے پس یہ اس امر کو شامل ہوگا جب دونوں عقد کرنے والے محرم ہوں یا دونوں میں سے ایک محرم ہو۔ اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ محرم کی بیع باطل ہے اگرچہ مشتری

Maktaba Tul Ishaat.com

وَكَذَا كُلُّ تَصَرُّفٍ (وَشِرَاؤُهُ) إِنْ اصْطَادَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ وَإِلَّا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ (فَلَوْ قَبَضَ) الْمُشْتَرِي (فَعَطِبَ فِي يَدِهِ فَعَلَيْهِ وَعَلَى الْبَائِعِ الْجَزَاءُ) وَفِي الْفَاسِدِ يَضْمَنُ قِيمَتَهُ أَيْضًا كَمَا مَرَّ

اسی طرح اس کا ہر تصرف باطل ہوگا اور اس کی شرا باطل ہوگی اگر بیچنے والے نے اسے شکار کیا ہے جب کہ وہ محرم ہو ورنہ بیع فاسد ہوگی۔ اگر مشتری نے اس پر قبضہ کیا تو وہ شکار اس کے ہاتھ میں ہلاک ہو گیا تو مشتری اور بائع پر جزا لازم ہوگی اور بیع فاسد میں اس کی قیمت کا ضامن ہوگا جس طرح گزر چکا ہے۔

غیر محرم ہو۔ اور یہ فائدہ دیا کہ اس کی شرا باطل ہے اگر چہ بائع غیر محرم ہو۔ جہاں تک جزا کا تعلق ہے تو وہ محرم پر لازم ہوگی یہاں تک کہ بائع غیر محرم ہو اور مشتری محرم ہو تو صرف مشتری پر جزا لازم ہوگی۔ اسی طریقہ پر یہ تصرف ہے،''بحر''۔

10733۔ (قولہ: وَكَذَا كُلُّ تَصَرُّفٍ) یعنی وہ تصرف ہبہ کا ہو وصیت کا ہو، اسے مہر بنانے کا ہو اور بدل خلع کا ہو۔ کیونکہ اس کی ذات تمام تصرفات کا محل ہونے سے خارج ہو چکی ہے۔''ط''۔ پھر زیادہ بہتر یہ تھا کہ اس قول کو اپنے قول و شراؤہ سے موخر ذکر کرتے تا کہ تخصیص کے بعد تعمیم ہوتی۔

10734۔ (قولہ: إِنْ اصْطَادَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ) کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں بنا جس طرح پہلے گزر چکا ہے۔ اس شرط کے ساتھ اس امر کا فائدہ دیا کہ بطلان اس صورت میں ہوگا جب وہ شکار کرے تو وہ محرم ہو اور پھر اسے بیچے جب کہ غیر محرم ہو تو بیع جائز ہوگی جس طرح ''السراج'' میں ہے۔ اگر غیر محرم اسے شکار کرے اور اسے حالت احرام میں بیچے تو بیع فاسد ہوگی۔ جس طرح ''السراج'' کی تبع میں بھی اس کی تصریح کی ہے یعنی جب مشتری حلالی (غیر محرم) ہو مگر جب وہ محرم ہو تو بیع باطل ہوگی اگر چہ بائع غیر محرم ہو جس طرح ابھی (مقولہ 10732 میں) گزرا ہے۔

پھر اس نے جو شرط ذکر کی ہے وہ محرم کی بیع میں ہے جس طرح ''النہر'' میں (مقولہ 10701 میں) گزرا ہے۔''حلبی'' نے کہا: کیونکہ تیرے اس قول و بطل شراء المحرم ان اصطادہ وھو محرم الخ کے قول کا کوئی معنی نہیں۔ یعنی محرم کی شرا باطل ہوگی اگر وہ اسے احرام کی حالت میں شکار کرے۔ اس پر لازم تھا کہ شرط کا ذکر پہلے کے بعد کرتے۔

10735۔ (قولہ: وَفِي الْفَاسِدِ يَضْمَنُ قِيمَتَهُ) یعنی مشتری بائع کے لیے شکار کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ یہ شکار بائع کی ملکیت ہے،''ح''۔

10736۔ (قولہ: أَيْضًا) یعنی مشتری قیمت کی ضمانت کے ساتھ اس مذکورہ جزا کا بھی ضامن ہوگا جس کا ذکر اس قول میں ہے وعلیہ وعلی البائع الجزاء، فافہم۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ اس کی ضمان جزا ہے۔ یہ اس وقت ہے جب وہ محرم ہو ورنہ اس پر قیمت کی ضمانت کے سوا کچھ نہیں۔

10737۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) اس میں کاف تنظیر کے لیے ہے یعنی جو گزر چکا ہے کہ چھوڑنے والا قیمت کا ضامن ہوگا اس کی مثل قول یہ ہے اخذ حلال صیدا ضمن مرسلہ۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَلَدَتْ ظَبْيَةٌ) بَعْدَ مَا (أُخْرِجَتْ مِنَ الْحَرَمِ وَمَاتَا غَرِمَهُمَا وَإِنْ أَدَّى جَزَاءَهَا) أَيِ الْأُمِّ (ثُمَّ وَلَدَتْ لَمْ يَجْزِهِ) أَيِ الْوَلَدَ

ایک ہرنی نے بچہ جن دیا اس کے بعد کہ اسے حرم سے نکالا گیا تھا اور دونوں مر گئے تو وہ آدمی دونوں کی چٹی بھرے گا۔ اگر اس نے ماں (ہرنی) کی جزا دے دی پھر اس نے بچہ جنا تو وہ اس بچے کی جزا نہیں دے گا۔

اگر ایک محرم دوسرے محرم کو شکار ہبہ کرے اور وہ کھا جائے تو اس کا حکم

''البحر'' میں ''المحیط'' سے ''الکنز'' کے قول: وحل له لحم ما صاده حلال سے تھوڑا پہلے ذکر کیا ہے: اگر ایک محرم دوسرے محرم کو شکار ہبہ کرے اور وہ اسے کھا جائے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: کھانے والے پر تین جزائیں ہیں (۱) ذبح کی قیمت (۲) ممنوع شے کے کھانے کی قیمت (۳) ہبہ کرنے والے کے لیے قیمت۔ کیونکہ ہبہ فاسد تھا اور واہب پر قیمت لازم ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: کھانے والے پر دو قیمتیں ہیں (۱) ہبہ کرنے والے کو قیمت (۲) ذبح کی قیمت۔ آپ کے نزدیک کھانے کی کوئی قیمت نہیں۔

ظاہر یہ ہے کہ واہب کے لیے جو قیمت واجب ہوگی وہ اس صورت میں خاص ہے جب وہ اسے شکار کرے جب کہ وہ غیر محرم ہو تا کہ وہ اس کا مالک بن جائے ورنہ وہ اس شکار کا مالک نہیں بنے گا پس اس کے لیے قیمت واجب نہ ہوگی۔ اسی وجہ سے ہبہ فاسد ہوگا باطل نہ ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ اس قول پر مبنی ہے کہ فاسد ہبہ قبضہ کے ساتھ ملکیت کا فائدہ نہیں دیتا جہاں تک اس کے مقابل کا تعلق ہے تو واہب کے لیے اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔

میں کہتا ہوں: یہ غیر صحیح ہے کیونکہ دونوں قولوں میں سے ہر قول کی بنا پر اس پر ضمانت ہوگی۔ جس طرح بیع فاسد ہوتی ہے قبضہ کے ساتھ اس پر ملکیت حاصل ہو جاتی ہے۔ اور اس کی مثل یا اس کی قیمت کے ساتھ اس کی ضمانت لازم ہوتی ہے جس طرح ہم اس کا ذکر کتاب الہبہ میں (مقولہ 29116 میں) ان شاء اللہ کریں گے۔

اگر کسی محرم یا غیر محرم نے شکار حدود حرم سے باہر نکالا تو اس کا شرعی حکم

10738_(قولہ: بَعْدَ مَا أُخْرِجَتْ) یعنی کسی محرم یا غیر محرم نے اسے حرم کی حدود سے باہر نکالا، ''معراج''۔

10739_(قولہ: وَمَاتَا) دونوں مر جائیں تو ان کا یہ حکم ہے تو جب ان دونوں کو ذبح کیا جائے یا دونوں کو تلف کیا جائے کسی بھی صورت میں ہو تو بدرجہ اولیٰ ان کا یہ حکم ہوگا، ''ط''۔

10740_(قولہ: غَرِمَهُمَا) کیونکہ شکار کو جب حرم سے باہر نکالا جائے تو وہ شرعی طور پر امن کے مستحق رہتے ہیں۔ اس وجہ سے اسے امن والی جگہ کی طرف لوٹانا واجب ہے۔ یہ صفت شرعیہ ہے پس یہ بچے کی طرف سرایت کر جائے گی، ''ح''۔

10741_(قولہ: لَمْ يَجْزِهِ) یہ یا کے فتحہ کے ساتھ ہے، یہ جزاہ بہ سے مشتق ہے، یہ ثلاثی ہے جس کے آخر میں حرف علت ہے جس طرح ''قاموس'' میں ہے۔ اس کی ضمیر مستتر اس کے لیے ہے جس کو نکالا گیا اور ضمیر بارز بچے کے لیے ہے، ''ح''۔

Maktaba Tul Ishaat.com

لِعَدَمِ سِرَايَةِ الْأَمْنِ حِينَئِذٍ وَهَلْ يَجِبُ رَدُّهَا بَعْدَ أَدَاءِ الْجَزَاءِ الظَّاهِرُ نَعَمْ (آفَاقِيٌّ)
کیونکہ اس وقت امن سرایت نہیں کرتا۔ کیا جزا ادا کرنے کے بعد اس ہرنی کو حرم کی طرف لوٹانا واجب ہوتا ہے؟ ظاہر یہی ہے کہ ہاں۔ ایک آفاقی

شکار میں جو زیادتی ہوئی ہے جیسے موٹاپا اور بال تو اس کی ضمانت اس تفصیل پر ہوگی، ''نہر''۔ یعنی اگر اس کی موت سے پہلے اس کی جزا نہ دی تو وہ زیادتی کا ضامن ہوگا اگر اس نے ادا کردی ہو تو پھر زیادتی کا ضامن نہیں ہوگا، ''بحر''۔ اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ حرم کی حدود سے نکالنے کے بعد اس کا دودھ دوہا تو اس کا حکم اسی طرح ہوگا جس طرح ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

10742۔ (قولہ: لِعَدَمِ سِرَايَةِ الْأَمْنِ) یعنی امن بچے کی طرف سرایت نہیں کرے گا۔ کیونکہ جب اس نے اس کی ضمانت ادا کردی تو اس کا مالک ہو جائے گا پس وہ اس سے خارج ہو جائے گا کہ وہ حرم کا شکار رہو اور امن کا استحقاق باطل ہو جائے گا۔ ''قاضی خان''۔ ''النہر'' میں کہا: یہاں تک کہ وہ ماں اور بچے کو ذبح کرے تو وہ حلال ہوگا لیکن مکروہ ہوگا جس طرح ''العنایہ'' میں ہے۔

10743۔ (قولہ: الظَّاهِرُ نَعَمْ) ''النہر'' میں ''البحر'' سے اپنے اس قول فاذا ادی الخ کے ساتھ نقل کیا ہے: جب جزا ادا کرے تو وہ اس کا مالک بن جائے گا مگر ملک خبیث ہوگی اسی وجہ سے اس کے کھانے کو مکروہ کہا ہے۔ جب اسے مطلق ذکر کیا جائے تو یہ تحریم کی طرف پھر جائے گا پس یہ اس پر دال ہے کہ جزا کی ادائیگی کے بعد اس کو لوٹانا واجب ہے۔

اگر کوئی بغیر احرام کے میقات سے گزر جائے تو اس کا حکم

10744۔ (قولہ: آفَاقِيٌّ) ''الکنز'' میں اس کا عنوان باب مجاوزۃ المیقات بغیر احرام ذکر کیا ہے۔ مصنف نے اسے سابقہ کے ساتھ ملا دیا ہے کیونکہ یہ بھی جنایت ہے لیکن سابقہ احرام کے بعد کی جنایات ہیں اور یہ احرام سے پہلے کی جنایت ہے۔ ''حلبی'' نے کہا: اگر وہ اس کو ان الفاظ سے تعبیر کرتے: من جاوز المیقات جس طرح ''الکنز'' میں اسے تعبیر کیا ہے تو یہ ان کے قول: یمکی یرید الحج الخ کو شامل ہوتا اور یہ حرم کے رہنے والے کو شامل ہوتا جو حرم سے عمرہ کا احرام باندھے اور اس بستانی کو بھی شامل ہوتا جو اپنے حج یا عمرہ کا احرام حرم سے باندھے۔ کیونکہ ہر وہ شخص جو اپنے معین میقات سے احرام نہیں باندھتا اس پر دم لازم ہو جاتا ہے خواہ وہ حرمی ہو، بستانی ہو یا آفاقی ہو۔ غایت امر یہ ہے بستانی اور حرمی کے بارے میں احرام کے لازم ہونے کے لیے یہ شرط ہے کہ وہ نسک کا قصد کرے اور آفاقی کے لیے اتنا کافی ہے وہ حرم میں داخل ہونے کا قصد کرے اس کے ساتھ نسک کا قصد کرے یا قصد نہ کرے۔ اور بستانی سے مراد حل کا رہنے والا ہے یعنی جو حل میں میقات کے اندر رہنے والا ہو۔

حاصل کلام یہ ہے: محرم کی تین قسمیں ہیں۔ آفاقی، حلی اور حرمی۔ ہر ایک کا مخصوص میقات ہے جس کی وضاحت مواقیت میں گزر چکی ہے۔ پس جو نسک کا ارادہ کرے اور میقات سے احرام کے بغیر گزر جائے تو اس پر لازم ہے کہ میقات کی طرف لوٹے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

مُسْلِمٌ بَالِغٌ (يُرِيدُ الْحَجَّ) وَلَوْ نَفْلًا (أَوْ الْعُمْرَةَ) فَلَوْ لَمْ يُرِدْ وَاحِدًا مِنْهُمَا لَا يَجِبُ عَلَيْهِ دَمٌ بِمُجَاوَزَةِ الْمِيقَاتِ وَإِنْ وَجَبَ حَجٌّ أَوْ عُمْرَةٌ إِنْ أَرَادَ دُخُولَ مَكَّةَ أَوْ الْحَرَمِ عَلَى مَامَرَ

جو مسلمان ہے بالغ ہے حج کا ارادہ رکھتا ہے اگرچہ نفل حج ہو یا عمرہ کا ارادہ رکھتا ہے اگر وہ ان دونوں میں سے کسی کا ارادہ نہیں رکھتا تو اس پر میقات سے آگے گزرنے کی صورت میں دم واجب نہ ہوگا۔ اگرچہ اس پر حج یا عمرہ واجب ہو جائے گا اگر وہ مکہ مکرمہ یا حرم میں داخل ہونے کا ارادہ کرے جیسا گزر چکا ہے۔

10745۔(قولہ: مُسْلِمٌ بَالِغٌ) اگر کافر یا بچہ میقات سے آگے چلا جائے اور اسلام قبول کر لے اور بالغ ہو جائے تو دونوں پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ حر کی قید نہیں لگائی تاکہ غلام کو شامل ہو جائے۔ کیونکہ اگر وہ احرام کے بغیر آگے گزر جاتا پھر آقا اسے اجازت دیتا اور وہ مکہ مکرمہ سے احرام باندھتا تو اس پر دم لازم ہوتا جو آزادی کے بعد اس سے لیا جاتا، ''فتح''۔

10746۔(قولہ: يُرِيدُ الْحَجَّ أَوْ الْعُمْرَةَ) ''صدر الشریعۃ'' نے اسی طرح کہا ہے۔ صاحب ''الدرر'' اور ''ابن کمال'' باشا نے ان کی پیروی کی ہے۔ یہ صحیح نہیں اس دلیل کی وجہ سے جس کا ہم ذکر کریں گے۔ اس کا منشا ''ہدایہ'' کا قول ہے: یہ جو ہم نے ذکر کیا ہے کہ آگے چلے جانے سے دم لازم ہو جاتا ہے اگر وہ حج یا عمرہ کا ارادہ رکھتا ہو اگر وہ بستان بنی عامر میں کسی کام کے لیے داخل ہوا تو وہ مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہو سکتا ہے۔

''الفتح'' میں کہا: جو کچھ ہم نے ذکر کیا ہے ''جب وہ احرام کے بغیر میقات سے آگے چلا جائے تو اس پر دم واجب ہوگا مگر وہ اس کی تلافی کرے اس کا ظاہر یہ وہم دلاتا ہے اس کا محل یہ ہے جب وہ نسک کا قصد کرے۔ اگر وہ تجارت یا سیاحت کا قصد کرے تو احرام کے بعد اس پر کوئی شے لازم نہیں ہوگی۔ جب کہ معاملہ اس طرح نہیں۔ کیونکہ تمام کتب اس بارے میں ناطق ہیں کہ اس آدمی پر احرام لازم ہو جاتا ہے جو مکہ مکرمہ کا قصد کرے خواہ اس نے نسک کا قصد کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ مصنف نے یعنی صاحب ''ہدایہ'' نے فصل المواقیت میں اس کی تصریح کی ہے۔ پس واجب ہے کہ اسے اس پر محمول کیا جائے کہ آفاقیوں میں سے جو مکہ مکرمہ کا قصد کرتا ہے ان میں غالب یہی ہوتا ہے کہ نسک کا ارادہ ہوتا ہے۔ پس ان کے قول اذا اراد الحج او العمرة سے مراد یہ ہے کہ وہ مکہ کا ارادہ کرے۔ ''حلبی'' نے ''الشرنبلالیہ'' سے جو قول نقل کیا ہے اس کا خلاصہ ہے۔

مکہ سے مراد خصوصاً مکہ مکرمہ نہیں بلکہ مطلقاً حرم کا قصد احرام کو واجب کر دیتا ہے جس طرح فصل الاحرام سے تھوڑا پہلے گزر چکا ہے۔ ''الفتح'' وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے۔

10747۔(قولہ: فَلَوْ لَمْ يُرِدْ الخ) اس میں جو کچھ ہے آپ اسے جان چکے ہیں، ''ح''۔

10748۔(قولہ: عَلَى مَا) المواقیت کی بحث میں کتاب کے شروع میں اس قول وحرم تاخیر الاحرام عنها لمن قصد دخول مكة ولو لحاجة میں یہ گزر چکا ہے۔ بعض نسخوں میں یہ الفاظ ہیں: على ما سياتي فى المتن قريبا ہیں جس سے مراد یہ قول ہے: وعلى من دخل مكة بلا احرام حجة او عمرة۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَجَاوَزَ وَقْتَهُ) ظَاهِرُ مَا فِي النَّهْرِ عَنِ الْبَدَائِعِ اعْتِبَارُ الْإِرَادَةِ عِنْدَ الْمُجَاوَزَةِ (ثُمَّ أَحْرَمَ لَزِمَهُ دَمٌ؛ كَمَا إِذَا لَمْ يُحْرِمْ، فَإِنْ عَادَ) إِلَى مِيقَاتِ مَا (ثُمَّ أَحْرَمَ أَوْ) عَادَ إِلَيْهِ حَالَ كَوْنِهِ (مُحْرِمًا لَمْ يَشْرَعْ فِي نُسُكٍ) صِفَةُ مُحْرِمًا كَطَوَافِ

اور وہ میقات سے آگے چلا گیا۔ ''النہر'' میں ''البدائع'' سے جو روایت مروی ہے اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ میقات سے گزرتے وقت ارادہ کا اعتبار ہوگا۔ پھر وہ احرام باندھے تو اس پر دم لازم ہوگا جس طرح جب وہ احرام نہ باندھے اگر وہ کسی بھی میقات کی طرف لوٹے پھر وہ احرام باندھے یا میقات کی طرف لوٹے اس حال میں کہ اس نے احرام باندھا ہوا تھا جب کہ وہ نسک میں شروع نہیں ہوا تھا۔ لم یشرع فی نسک یہ محرما کی صفت ہے جیسے وہ طواف میں شروع نہیں ہوا تھا

10749۔ (قولہ: وَجَاوَزَ وَقْتَهُ) وقت سے مراد میقات ہے یعنی میقات سے آگے چلا جائے۔ اور مراد مواقیت میں سے آخری میقات ہے جن کے پاس سے گزرے۔ کیونکہ اس پر پہلے سے احرام باندھنا واجب نہیں جس طرح کتاب کے شروع میں گزر چکا ہے۔

10750۔ (قولہ: اعْتِبَارُ الْإِرَادَةِ عِنْدَ الْمُجَاوَزَةِ) یعنی وہ آفاقی جو میقات سے گزرے تو گزرتے وقت اس کے ارادہ کا اعتبار ہوگا۔ اگر گزرتے وقت مکہ مکرمہ میں حج یا کسی اور امر کے لیے داخل ہونے کا ارادہ کیا تو میقات سے اس پر احرام لازم ہو جائے گا ورنہ اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ کام کے لیے حل میں کسی جگہ داخل ہونے کا ارادہ کرتا تھا۔ ''البحر'' میں اسے ظاہر روایت قرار دیا ہے کہ گھر سے نکلتے وقت جو ارادہ ہوگا اس کا اعتبار ہوگا۔ لیکن اس کا ذکر بستان کے آنے والے مسئلہ میں اس کا ذکر کیا ہے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ دونوں مواضع میں کوئی فرق نہیں کیونکہ دونوں میں اس کا ذکر کیا ہے، ہم ''البحر'' اور ''النہر'' کی عبارت وہاں ذکر کریں گے۔ فافہم

10751۔ (قولہ: إِلَى مِيقَاتِ مَا) بعض نسخوں میں ما کے لفظ کے بغیر ہے۔ کوئی بھی صورت ہو مراد کوئی سا میقات ہے خواہ وہ میقات ہو جس سے احرام کے بغیر گزرا ہو یا کوئی اور ہو وہ قریبی ہو یا بعیدی ہو۔ کیونکہ سب محرم کے حق میں برابر ہیں اولیٰ یہ ہے کہ وہ اپنے میقات سے احرام باندھے۔ ''بحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے۔

10752۔ (قولہ: ثُمَّ أَحْرَمَ) یعنی پھر حج کا احرام باندھے خواہ نفلی ہو یا عمرہ کا احرام باندھے۔ یہ تعبیر شارح کے قول کو دیکھنے کے اعتبار سے ہے۔ شارح کا قول یہ ہے: کما اذا لم یحرم اور شارح کا قول او عاد الخ۔ یہ مصنف کے قول (جاوز وقتہ ثم احرم) کو پیش نظر رکھنے کے اعتبار سے ہے اور اس بارے میں متن کی جو عبارت ہے اس میں جھول ہے۔ فتامل

10753۔ (قولہ: صِفَةُ مُحْرِمًا) یہ صفت معنویہ ہے ورنہ لم یشرع کا جملہ فاعل مستتر سے حال ہے یا عاد فعل کے فاعل سے حال ہے۔ یہ حال کے بعد حال یا متداخلہ ہے یا مترادفہ ہے۔

10754۔ (قولہ: كَطَوَافِ) اسی طرح اگر اس نے مقام عرفات میں وقوف کیا قبل اس کے کہ وہ طواف قدوم

Maktaba Tul Ishaat.com

وَلَوْ شَوْطًا، وَإِنَّمَا قَالَ (وَلَبَّى) لِأَنَّ الشَّرْطَ عِنْدَ الْإِمَامِ تَجْدِيدُ التَّلْبِيَةِ عِنْدَ الْمِيقَاتِ بَعْدَ الْعَوْدِ إِلَيْهِ خِلَافًا لَهُمَا (سَقَطَ دَمُهُ)

اگرچہ وہ ایک چکر ہی کیوں نہ ہو بے شک انہوں نے فرمایا اور اس نے تلبیہ کہا: کیونکہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک میقات کی طرف لوٹنے کے بعد میقات پر نیت کی تجدید شرط ہے ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے اس سے اختلاف کیا ہے تو اس کا دم ساقط ہو جائے گا۔

کرتا۔ ''فتح''۔

10755۔ (قولہ: وَلَوْ شَوْطًا) اسے ''البحر'' سے اخذ کیا ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ دم اس پر ضرور لازم ہوگا اور پورے چکر کے لگانے کی وجہ سے اس کے ساقط ہونے کا امکان نہیں۔ ''الہدایہ'' کی عبارت ہے: اگر وہ طواف شروع کرنے کے بعد پھر لوٹا اور حجر اسود کا استلام کیا تو بالاتفاق اس سے دم ساقط نہیں ہوگا۔ اور واستلم الحجر واؤ کے ساتھ ذکر کیا ہے بعض نسخوں میں فا ہے۔ ''ابن کمال'' نے اس کی شرح میں کہا ہے اس کا ذکر کیا تا کہ اس امر پر تنبیہ کریں کہ اس میں معتبر مکمل چکر ہے۔ بے شک مسنون دونوں چکر میں استلام کے ساتھ فاصلہ ہے ورنہ وہ شرط نہیں۔ اسی کی مثل ''العنایہ'' میں ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر استلام سے مراد وہ ہے جو دونوں چکروں کے درمیان ہو نہ کہ وہ جو طواف کے شروع میں ہو۔ ''البدائع'' کا قول بعد ما طاف شوطا او شوطین اس کی تائید کرتا ہے۔

اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ''الدرر'' میں جو اوکے ساتھ عطف کیا گیا ہے وہ ظاہر نہیں کیونکہ وہ تقاضا کرتا ہے کہ شوط کے بعض پر اکتفا کیا جائے۔ فافہم

امام صاحب کے نزدیک دم کے ساقط ہونے کی شرط

10756۔ (قولہ: لِأَنَّ الشَّرْطَ الخ) یعنی دم کے ساقط ہونے میں امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شرط یہ ہے۔ یہ مراد نہیں کہ نسک کے صحیح ہونے میں یہ شرط ہے۔ کیونکہ میقات سے احرام کی تعیین واجب ہے یہاں تک کہ اس کی کو دم کے ساتھ پورا کیا جاتا ہے۔ اگر یہ شرط ہوتی تو یہ فرض ہوتا اور اسکے ترک کرنے سے حج فاسد ہو جاتا اسے ''حموی'' نے بیان کیا ہے، ''ط''۔

10757۔ (قولہ: عِنْدَ الْمِيقَاتِ) یہ میقات کے داخل سے احتراز ہے نہ کہ اس کے خارج سے احتراز ہے یہاں تک کہ اگر وہ محرم کی حیثیت سے لوٹا اور اس میں تلبیہ نہ کہا لیکن اس سے گزرنے کے بعد تلبیہ کہا، پھر واپس لوٹا اور اس سے خاموشی سے گزر گیا تو بدرجہ اولیٰ اس سے دم ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ بیت اللہ کی تعظیم میں جو واجب تھا اس سے بڑھ کر ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے، ''ح''۔

10758۔ (قولہ: خِلَافًا لَهُمَا) کیونکہ دونوں نے کہا: دم ساقط ہو جائے گا اگرچہ وہ تلبیہ نہ کہے جس طرح محرم کی حیثیت سے خاموشی سے گزر جائے۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ احرام میں عزیمت یہ ہے کہ وہ اپنے گھر سے

Maktaba Tul Ishaat.com

وَالْأَفْضَلُ عَوْدُهُ إِلَّا إِذَا خَافَ فَوْتَ الْحَجِّ (وَإِلَّا) أَيْ وَإِنْ لَمْ يَعُدْ
افضل یہی ہے کہ وہ میقات کی طرف واپس آئے مگر جب اسے حج کے فوت ہونے کا خوف ہو ورنہ یعنی اگر وہ نہ لوٹے

احرام باندھے۔ جب اس نے میقات تک مؤخر کرنے کے ساتھ اس نے رخصت سے فائدہ اٹھایا تو نئے سرے سے تلبیہ کہہ کر اس کا حق پورا کرنا واجب ہے۔ پس تلافی اس صورت میں ہوگی کہ وہ تلبیہ کہتے ہوئے واپس لوٹے، "ہدایہ"۔ "ابن کمال" کی شرح میں ہے: یہ جان لو "الکتاب" کی شرح کرنے والے اور دوسرے علما جو اس مقام پر نظر وفکر کرنے والے ہیں انہوں نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ آفاقی کے لیے عزیمت وہ ہے جس کا ذکر کیا گیا ہے۔ یہ اشکال سے خالی نہیں۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور نہ ہی آپ کے صحابہ میں سے کسی سے یہ منقول ہے کہ انہوں نے اپنے گھر سے احرام باندھا۔ تو یہ کیسے صحیح ہوسکتا ہے کہ سب نے عزیمت اور جو افضل تھا اس کے ترک پر اتفاق کرلیا۔

میں کہتا ہوں: یہ ممنوع ہے کیونکہ دويرة اهله احرام باندھنے سے مراد ہے کہ وہ جگہ جو اہل حرم کے قریب ہو ان اماکن میں سے جو میقات سے دور ہے یعنی میقات کی آخری جگہ ہے۔

اس پر عمل صحابہ کی ایک جماعت سے وارد ہے اور حدیث میں اس کی طلب بھی ثابت ہے جس طرح "الفتح" سے (مقولہ 9773 میں) نقل کر چکے ہیں جہاں مواقیت کی بحث کی۔ صحابہ نے اَتِمُّوا الْحَجَّ (البقرہ: 196) اور پورا کرو حج۔ میں اتمام کی یہی تفسیر کی ہے۔ یہ اس آدمی کے حق میں ہے جو اس پر قادر ہو جس طرح وہاں گزر چکا ہے۔ فافہم

اگر حج کے فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہو تو میقات کی طرف لوٹنا افضل ہے

10759۔ (قولہ: وَالْأَفْضَلُ عَوْدُهُ) "البحر" میں "المحیط" سے جو قول مروی ہے اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ طواف واجب ہے۔ "شرح اللباب" میں اس کی تصریح کی ہے۔

10760۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا خَافَ فَوْتَ الْحَجِّ) بے شک وہ نہیں لوٹے گا اور اپنے احرام میں افعال جاری رکھے گا۔ "البحر" میں "المحیط" سے نقل کرتے ہوئے اس کی یہ علت بیان کی ہے۔ کیونکہ حج فرض ہے اور میقات سے احرام واجب ہے اور واجب کا ترک فرض کے ترک سے زیادہ آسان ہے۔

اس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر اسے حج کے فوت ہونے کا خوف نہ ہو تو واپس لوٹنا واجب ہے جس طرح ہم نے کہا کیونکہ مزاحم موجود نہیں۔ اور اس کا مقتضا یہ ہے جب اسے خوف ہو تو نہ لوٹنا واجب ہے۔

"النہر" کے قول میں جو معنی ہے وہ اس سے معلوم ہو جاتا ہے۔ قول یہ ہے: اگر وہ لوٹے تو حج کے فوت ہونے کا خوف ہو تو افضل یہ ہے کہ نہ لوٹے ورنہ لوٹنا افضل ہے جس طرح "المحیط" میں ہے۔

یہ چیز ذہن نشین کرلو۔ "البحر" میں ہے: "المحیط" میں جس کا ذکر کیا ہے اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ عمرہ میں کوئی تفصیل نہیں اور یہ مستفاد ہوتا ہے کہ وہ عمرہ میں لوٹے گا کیونکہ عمرہ تو اصلاً فوت نہیں ہوتا۔

Maktaba Tul Ishaat.com

أَوْ عَادَ بَعْدَ شُرُوعِهِ (لَا) يَسْقُطُ الدَّمُ (كَمَكِّيٍّ يُرِيدُ الْحَجَّ وَمُتَمَتِّعٍ فَرَغَ مِنْ عُمْرَتِهِ) وَصَارَ مَكِّيًّا (وَخَرَجَا مِنَ الْحَرَمِ وَأَحْرَمَا بِالْحَجِّ) مِنَ الْحِلِّ، فَإِنَّ عَلَيْهِمَا دَمًا لِمُجَاوَزَةِ مِيقَاتِ الْمَكِّيِّ بِلَا إِحْرَامٍ، وَكَذَا لَوْ أَحْرَمَا بِعُمْرَةٍ مِنَ الْحَرَمِ وَبِالْعَوْدِ

یا شروع کرنے کے بعد لوٹے تو دم ساقط نہیں ہوگا۔ جس طرح مکہ کا رہنے والا حج کا ارادہ رکھتا ہو اور حج تمتع کرنے والا جو عمرہ سے فارغ ہو چکا ہو اور مکی بن چکا ہو اور وہ دونوں حرم سے نکلیں اور حل سے حج کا احرام باندھیں تو ان دونوں پر دم لازم ہوگا۔ کیونکہ وہ مکی کے میقات سے احرام کے بغیر تجاوز کر گیا۔ اسی طرح اگر دونوں نے عمرہ کا احرام حرم سے باندھا تو واپس میقات کی طرف لوٹنے سے دم ساقط ہو جائے گا

اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ فوات کی پیش نظر رکھنے کی بنا پر ہے ورنہ لوٹنے سے مانع، جو فوات کے علاوہ ہو، بھی حاصل ہو جاتا ہے اور وہ اس کا اپنی ذات پر اور اپنے مال پر خوف ہے۔ پس عمرہ میں بھی واپس لوٹنے کا وجوب ساقط ہو جائے گا۔

10761۔ (قولہ: أَوْ عَادَ بَعْدَ شُرُوعِهِ) یا شروع کرنے کے بعد لوٹے۔ ایک صورت باقی رہ گئی ہے کہ وہ کہے: او قبل شروعه ولم يلب عند الميقات "ح"۔ یا شروع ہونے سے پہلے لوٹے اور میقات پر تلبیہ نہ کہے۔

10762۔ (قولہ: كَمَكِّيٍّ يُرِيدُ الْحَجَّ الخ) مگر جب وہ حل کی طرف کام کی غرض سے نکلا اور حل سے احرام باندھا اور مقام عرفات میں وقوف کیا تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی جس طرح آفاقی میقات سے آگے گزرا جب کہ بستان بنی عامر کا ارادہ تھا پھر اس سے احرام باندھا۔ میں نے متمتع کے مسئلہ کی اس امر کے ساتھ تقیید کو نہیں دیکھا جب وہ حج کے ارادہ سے نکلا۔ چاہیے کہ اس کے ساتھ مقید کیا جائے اور چاہیے جب وہ کسی کام کے لیے حل کی طرف نکلا پھر اس نے حل سے حج کا احرام باندھا تو اس پر کوئی شے واجب نہ ہوگی جس طرح مکی پر کوئی شے واجب نہیں ہوتی، "فتح"۔

10763۔ (قولہ: وَصَارَ مَكِّيًّا) کیونکہ جو آدمی کسی مکان تک مشروع طریقہ سے پہنچا تو اس کا حکم اس مکان کے بدل کا حکم ہوگا۔ یہاں جب مکہ مکرمہ تک عمرہ کے احرام کے ساتھ پہنچا اور اس سے فارغ ہوا تو وہ مکی کے حکم میں ہو جائے گا خواہ اس نے ہدی کو ہانکا یا نہ ہانکا۔ جب اس نے حج کے احرام کا ارادہ کیا تو اس کا میقات حرم ہے اور عمرہ کے احرام کا ارادہ کیا تو اس کا میقات حل ہے۔ اسی کی مثل حل میں رہنے والے کے بارے میں کہا جائے گا۔ حلالی سے مراد وہ شخص ہے جو میقات کی اندر کی جانب رہتا ہے کیونکہ اس کا حج اور عمرہ کے لیے میقات حل ہے۔ جب اس نے حرم سے احرام باندھا تو اس پر دم ہوگا مگر جب وہ لوٹے جس طرح "حلبی" سے (مقولہ 10744 میں) گزر چکا ہے۔ اس کی وہاں "النہر" اور "اللباب" میں تصریح کر دی ہے۔

10764۔ (قولہ: وَكَذَا لَوْ أَحْرَمَا) یعنی مکی اور وہ متمتع جو مکی کے حکم میں ہے کیونکہ مکی کا عمرہ کے لیے میقات حل ہے۔

10765۔ (قولہ: وَبِالْعَوْدِ) اس نے میقات کی طرف مطلق جانے کا ارادہ کیا ہے جو میقات واجب ہے تا کہ یہ ان کے قول فکذا لو احرما بعمرة من الحرم کو شامل ہو جائے۔ کیونکہ واجب یہ ہے کہ دونوں حل کی طرف نکلیں تا کہ دم ساقط ہو

Maktaba Tul Ishaat.com

كَمَا مَرَّ يَسْقُطُ الدَّمُ (دَخَلَ كُوفِيٌّ) أَيْ آفَاقِيٌّ (الْبُسْتَانَ) أَيْ مَكَانًا مِنَ الْحِلِّ دَاخِلَ الْمِيقَاتِ (لِحَاجَةٍ)

جس طرح گزر چکا ہے۔ کوفہ کا رہنے والا یعنی آفاقی بستان میں یعنی حل کے مکان میں جو میقات کے اندر کی جانب ہے کسی کام کے لیے داخل ہوا

جائے۔ جب وہ اس میں ہو تو اس کی طرف لوٹنا متحقق نہیں ہوگا۔

10766۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی ایسا لوٹنا جو اس کے مماثل ہے جو آفاقی میں گزر چکا ہے کہ وہ میقات کی طرف لوٹے پھر احرام باندھے اگر اس نے احرام نہ باندھا ہو۔ اگر احرام باندھا ہو اور نسک میں شروع نہ ہوا ہو تو وہ اس کی طرف لوٹے اور تلبیہ کہے۔

آفاقی کسی کام کے ارادہ سے حل میں داخل ہوا، اس کے لیے بغیر احرام کے مکہ میں داخل ہونا جائز ہے

10767۔ (قولہ: أَيْ آفَاقِيٌّ) اس قول نے یہ فائدہ دیا ہے کہ کوفی سے مراد ہر وہ شخص ہے جو میقات سے باہر کی جانب رہتا ہو۔

10768۔ (قولہ: الْبُسْتَانَ) مراد بستان بنی عامر ہے۔ یہ ایسی جگہ ہے جو مکہ مکرمہ کے قریب ہے میقات کے اندر کی جانب اور حرم سے باہر ہے اس کو اب نخلہ محمود بن کمال کہتے ہیں۔ دوسرے علما نے کچھ زائد ذکر کیا ہے۔ اس جگہ سے مکہ مکرمہ کا فاصلہ چوبیس میل ہے۔ بعض محشین نے کہا: نووی نے کہا: ہمارے بعض اصحاب نے کہا: یہ بستی قبلہ رو شخص کے بائیں جانب ہے جو عرفات کے میدان میں وقوف کرتا ہے۔ ''غایۃ السروجی'' میں ہے: یہ جبل عرفات کے قریب ہے اور عراق اور کوفہ کے راستہ پر ہے جو مکہ مکرمہ کی طرف جاتا ہے۔

10769۔ (قولہ: أَيْ مَكَانًا مِنَ الْحِلِّ) اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ بستان قید نہیں اور مراد ایسا مکان ہے جو میقات کے اندر کی جانب ہے یعنی حل میں سے ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ شرط نہیں کہ معین مکان کا قصد کیا جائے۔ کیونکہ شرط، مجاوزت کے وقت حرم میں داخل ہونے کا قصد نہ ہونا ہے وہ میقات کی اندر کی جانب جس مکان کا قصد کرے گا مراد حاصل ہو جائے گی جس طرح عنقریب واضح ہو جائے گا۔ فافہم

10770۔ (قولہ: لِحَاجَةٍ) ''البدائع''، ''الہدایہ''، ''الکنز'' وغیرہا میں اسی طرح ہے۔ یہ اس سے احتراز ہے کہ جب وہ حل کے کسی مکان میں داخل ہونے کا ارادہ کرے تا کہ مکہ مکرمہ تک اس سے گزرے کیونکہ اس کے لیے حلال نہیں مگر یہ کہ وہ محرم ہو پس اس قید کا ہونا ضروری ہے ورنہ ہر آفاقی جو مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا ارادہ کرے اس کے لیے حل میں کسی مکان میں داخل ہونا ضروری ہوتا ہے۔ کیونکہ ''البحر'' میں ہے کہ انہوں نے اس امر کو شرط قرار دیا ہے کہ وہ اپنے گھر سے نکلتے وقت حل کا قصد کرے یعنی اس کا سفر اس کے لیے ہے نہ کہ حرم میں داخل ہونے کے لیے ہو۔ جس طرح آگے آئے گا۔ اسی وجہ سے ''ابن شلبی'' نے اپنی ''شرح'' میں اور ''ملا مسکین'' نے کہا: لحاجۃ لہ بالبستان لا لدخول مکۃ کسی ایسے کام کے لیے

Maktaba Tul Ishaat.com

قَصَدَهَا وَلَوْ عِنْدَ الْمُجَاوَزَةِ عَلَى مَا مَرَّ
جس کام کا اس نے قصد کیا تھا اگرچہ مجاوزت کے وقت اس نے قصد کیا تھا جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

جو بستان میں ہو نہ کہ مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کے لیے۔ اس کی توضیح آگے آئے گی۔ فافہم

10771۔(قولہ: وَلَوْ عِنْدَ الْمُجَاوَزَةِ) ظرف قصدھا کے متعلق ہے۔ یعنی اگر وہ ایسی حاجت کا قصد کرے جو میقات سے گزرتے وقت بستان میں داخل ہونے کے ارادہ کی علت ہو۔ جہاں تک مجاوزت کے بعد کا تعلق ہے تو حاجت کے قصد کا اعتبار نہیں ہوگا۔ کیونکہ میقات سے گزرتے وقت وہ مکہ مکرمہ کا قصد کرنے والا تھا تو جب تک وہ میقات کی طرف نہ لوٹے تو دم ساقط نہیں ہوگا۔ اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ اگر اس نے میقات سے گزرنے سے پہلے کسی کام کے لیے بستان میں داخل ہونے کا قصد کیا تو اس کا حکم بدرجہ اولی اسی طرح ہوگا۔ اور اس نے یہ فائدہ بھی دیا کہ گھر سے نکلتے وقت اس کا قصد شرط نہیں۔ "البحر" میں جو قول ہے وہ اس کے خلاف ہے کیونکہ اس کے ذکر کے بعد کہا کہ یہ اس آفاقی کے لیے حیلہ ہے جو مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہونے کا ارادہ رکھتا ہو۔ میں نے ایسا قول نہیں دیکھا کہ یہ قصد ضروری ہے جب وہ گھر سے نکلے، یا ضروری نہیں۔ جو امر ظاہر ہوتا ہے وہ پہلا قول ہے۔ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ آفاقی اس حل میں داخل ہونے کا ارادہ رکھتا ہے جو میقات کے اور حرم کے درمیان ہے۔ یہ کافی نہیں۔ پس گھر سے نکلتے وقت حل کے مخصوص مکان کا قصد ضروری ہے جو میقات کے اندر کی جانب ہو۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ شرط یہ ہے کہ اس کا سفر حل میں داخل ہونے کے لیے ہو ورنہ احرام کے بغیر گزرنا اس کے لیے حلال نہ ہوتا۔ "النہر" میں کہا: ظاہر یہ ہے کہ مجاوزت کے وقت اس کا قصد کافی ہے۔ اس پر وہ قول دلالت کرتا ہے جو "بدائع" میں اس کے بعد ہے جس میں احرام کے بغیر میقات سے گزرنے کا حکم ذکر کیا ہے۔ کہا: یہ اس صورت میں ہے جب وہ ان پانچ مواقیت میں سے کسی ایک سے گزرے جب کہ حج، عمرہ، مکہ مکرمہ میں داخل ہونے یا احرام کے بغیر حرم میں داخل ہونے کا ارادہ کرے۔ جب وہ اس کا ارادہ نہ کرے بلکہ وہ اس امر کا ارادہ کرے کہ وہ بستان بنی عامر یا کسی اور جگہ کام کے لیے آئے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ پس میقات سے گزرتے وقت ارادہ کا اعتبار کیا ہے جس طرح تو نے دیکھا۔ یعنی حج وغیرہ کے ارادہ کو میقات سے گزرتے وقت پیش نظر رکھا ہے اور بستان میں داخل ہونے کے ارادہ کو میقات سے گزرتے وقت پیش نظر رکھا ہے پس دونوں میں ارادہ میقات سے گزرتے وقت پیش نظر رکھا ہے۔ اس وجہ سے شارح نے دونوں مقامات پر اس کا ذکر کیا ہے جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 10750 میں) بیان کر دیا ہے۔ فافہم

"البحر" کا قول "حل کے مخصوص مکان کے قصد کا پایا جانا ضروری ہے" ظاہر نہیں، بلکہ شرط صرف حل کا قصد ہے۔ تامل

10772۔(قولہ: عَلَى مَا مَرَّ) یعنی قریب ہی اس قول ظاھر مافی النھر عن البدائع الخ میں گزرا ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وَنِيَّةُ مُدَّةِ الْإِقَامَةِ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ عَلَى الْمَذْهَبِ (لَهُ دُخُولُ مَكَّةَ غَيْرَ مُحْرِمٍ وَوَقْتُهُ الْبُسْتَانُ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ الْتَحَقَ بِأَهْلِهِ كَمَا مَرَّ،

اور مذہب کے مطابق اقامت کی مدت کی نیت شرط نہیں۔ ایسے شخص کے لیے مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہونا جائز ہے اور اس کا میقات بستان ہوگا اور اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ اپنے اہل سے جاملا ہے جس طرح گزر چکا ہے۔

10773۔ (قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) اس کے مقابل وہ قول ہے جو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے: اگر اس نے بستان میں پندرہ دن قیام کی نیت کی تو اسے مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہونے کا حق ہوگا ورنہ احرام کے بغیر داخل ہونا جائز نہ ہوگا۔ ''حلبی'' نے ''البحر'' سے نقل کیا ہے۔

10774۔ (قولہ: لَهُ دُخُولُ مَكَّةَ غَيْرَ مُحْرِمٍ) یعنی جب وہ کسی ضرورت کی بنا پر بستان میں داخل ہونے کا ارادہ کرے مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا ارادہ نہ کرے پھر کسی کام کے لیے مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کی ضرورت پیش آئے وہ احرام کے بغیر مکہ مکرمہ میں داخل ہوسکتا ہے۔ جس طرح ''شرح ابن شلبی'' میں اور ''ملا مسکین'' میں ہے۔ ''الکافی'' میں ہے: کیونکہ میقات سے احرام باندھنا اس پر واجب ہے جو مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا ارادہ کرے جب کہ وہ تو مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا ارادہ نہیں رکھتا وہ تو بستان میں داخل ہونے کا ارادہ رکھتا ہے جب کہ بستان تو تعظیم کا مستحق نہیں پس اس میں داخل ہونے کے ارادہ سے احرام لازم نہیں۔

میں کہتا ہوں: یہ اس صورت میں ہے جب وہ نسک کے بغیر مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا ارادہ کرے ورنہ وہ احرام کے بغیر میقات سے نہیں گزرے گا۔ اسی وجہ سے احرام کی فصل سے تھوڑا پہلے مواقیت کے ذکر کے وقت کہا: جو لوگ میقات کے اندر کی جانب رہتے ہیں جب تک وہ نسک کا ارادہ نہ کریں ان کے لیے احرام کے بغیر مکہ مکرمہ میں داخل ہونا حلال نہیں۔

10775۔ (قولہ: وَوَقْتُهُ الْبُسْتَانُ) یعنی اگر وہ نسک کا ارادہ کرے تو اس کا حج اور عمرہ کے لیے میقات بستان ہے یعنی تمام حل جو مواقیت اور حرم کے درمیان ہے جس طرح مواقیت کی بحث میں (مقولہ 10763 میں) گزرا ہے۔ اگر ایک آدمی نے حرم سے احرام باندھا اس پر دم لازم ہوگا جب تک وہ میقات کی طرف واپس نہ لوٹے جس طرح ہم نے پہلے قریب ہی ''النہر'' اور ''اللباب'' سے نقل کیا ہے۔ مگر جب وہ کسی حاجت کے لیے حرم میں داخل ہو پھر وہ نسک کا ارادہ کرے بے شک وہ حرم سے احرام باندھے گا کیونکہ وہ مکی ہو چکا ہے جس طرح (مقولہ 10763 میں) گزر چکا ہے۔

10776۔ (قولہ: وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) یہ قول ان کے قول لہ دخول مکۃ غیر محرم کے ساتھ مربوط ہے۔ پس اولیٰ یہ تھا کہ اس کا ذکر ان کے قول ووقتہ البستان سے پہلے ہوتا۔

10777۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی احرام کی فصل سے تھوڑا پہلے۔ کیونکہ کہا: مگر جب وہ حل کی جگہ کا قصد کرے، جیسے خلیص اور جدہ بعض نسخوں میں جدہ ہے، اس کے لیے احرام کے بغیر میقات سے گزرنا جائز ہوگا۔ جب وہ اس میں جا کر اترے گا تو وہ اس کے مکینوں کے ساتھ لاحق ہو جائے گا تو اس کے لیے مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہونا جائز ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وَهٰذِهٖ حِيلَةٌ لِآفَاقِيٍّ يُرِيدُ دُخُولَ مَكَّةَ بِلَا إِحْرَامٍ
یہ اس آفاقی کے لیے حیلہ ہے۔ جو مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہونے کا ارادہ رکھتا ہے۔

10778۔(قولہ: وَهٰذِهٖ حِيلَةٌ لِآفَاقِيٍّ الخ) یعنی یہ آفاقی کے لیے حیلہ ہے جب وہ کسی اور کی جانب سے حج پر مامور نہ ہو۔ جس طرح شارح نے پہلے وہاں اس کو بیان کر دیا ہے ہم نے اس پر پہلے (مقولہ 9772 میں) کلام کر دی ہے۔

پھر یہ حیلہ اشکال پیدا کرتا ہے۔ کیونکہ تجھے علم ہے کہ احرام کے بغیر میقات سے گزرنا جائز نہیں جب تک وہ کسی حاجت کے لیے حل میں کسی مکان میں داخل ہونے کا ارادہ نہ کرے۔ ورنہ ہر آفاقی جو مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا ارادہ کرتا ہے اس کے لیے حل میں داخل ہونا ضروری ہوتا ہے اور ہم پہلے (مقولہ 10770 میں) بیان کر آئے ہیں کہ حاجت کی قید لگانا اس سے احتراز کرنا ہے کہ وہ میقات سے گزرتے وقت مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا ارادہ رکھتا ہو اور ہم یہ بھی پہلے (مقولہ 10774 میں) بیان کر آئے ہیں کہ اس کے لیے مکہ مکرمہ میں داخل ہونا جائز ہے جب اس کے لیے اس کے بعد وہاں جانے کی ضرورت پیش آئے۔ ''شرح ابن شلبی'' اور ''ملا مسکین'' سے جس طرح ہم نے بیان کر دیا ہے۔ اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ احرام کے سقوط کی علت یہ ہے کہ وہ صرف حل میں داخل ہونے کا قصد کرنے والا ہو۔ اس پر وہ قول بھی دلالت کرتا ہے جو قول ہم نے ''الکافی'' سے (مقولہ 10774 میں) نقل کیا ہے۔ قول یہ ہے: وہ مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا ارادہ نہیں رکھتا وہ صرف بستان میں داخل ہونے کا ارادہ رکھتا ہے۔

اسی طرح جو ہم نے ''البدائع'' سے قول (مقولہ 10771 میں) نقل کیا ہے: جو آدمی میقات سے گزرے وہ حل میں کسی جگہ کا قصد رکھتا تھا پھر اس کے لیے ایسے احوال پیدا ہوئے کہ وہ مکہ مکرمہ میں داخل ہو تو اس کے لیے جائز ہے کہ احرام کے بغیر مکہ مکرمہ میں داخل ہو جائے۔ ان کا قول ثم بدالہ یعنی اس کے لیے ظاہر ہوا اور اس کے لیے ایسے احوال پیدا ہوئے، تقاضا کرتا ہے کہ اگر میقات سے گزرتے وقت وہ مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا ارادہ رکھتا ہو تو اس پر احرام لازم ہوگا اگرچہ وہ بستان میں داخل ہونے کا ارادہ رکھتا ہو۔ کیونکہ مکہ مکرمہ میں داخل ہونا اس کے لیے ظاہر نہیں ہوا بلکہ یہ اس کا مقصود اصلی ہے۔ ''البحر'' میں اس اشکال کی طرف اشارہ کیا ہے اور اس کے جواب کی طرف اس قول کے ساتھ اشارہ کیا ہے جو ان سے پہلے (مقولہ 10770 میں) منقول ہو چکا ہے: ضروری ہے کہ اس کا ارادہ بستان کا ہو جب وہ اپنے گھر سے نکلا تھا۔ یعنی اس کا سفر بستان کے لیے تھا مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کے لیے نہ تھا جس طرح ہم پہلے (مقولہ 10770 میں) بیان کر آئے ہیں۔ ''شرح اللباب'' میں اپنے اس قول کے ساتھ جواب دیا ہے: فی الجملہ دلیل یہ ہے کہ وہ بستان کا قصد قصد اولیٰ ہو بعد میں ضمنی قصد یا عارضی قصد کے ساتھ مکہ مکرمہ میں داخل ہونا اسے کچھ نقصان نہیں دے گا۔ جس طرح ہند کا رہنے والا بیع و شرا کے لیے اولا جدہ کا قصد کرے اور اس کے دل میں ہو کہ جب وہ اس سے فارغ ہوگا تو ثانیا مکہ مکرمہ میں داخل ہوگا۔ یہ صورت مختلف ہوگی جو ہند سے اولاً حج کے ارادہ سے آیا اور جدہ میں داخل ہونے کا قصد تبعا کرتا ہے اگرچہ جدہ میں بیع و شرا کا قصد رکھتا ہو۔

یہ ''البحر'' کے جواب کے قریب ہے۔ کیونکہ اس کا حاصل یہ ہے کہ سفر سے مقصود حل میں بیع و شرا ہو اور مکہ مکرمہ میں داخل

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَ) يَجِبُ (عَلَى مَنْ دَخَلَ مَكَّةَ بِلَا إِحْرَامٍ) لِكُلِّ مَرَّةٍ (حَجَّةٌ أَوْ عُمْرَةٌ) فَلَوْ عَادَ فَأَحْرَمَ بِنُسُكٍ أَجْزَأَهُ عَنْ آخِرِ دُخُولِهِ، وَتَمَامُهُ فِي الْفَتْحِ

وہ آدمی جو مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہوا ہر دفعہ داخل ہونے کی وجہ سے اس پر حج یا عمرہ واجب ہوگا۔ اگر وہ میقات کی طرف واپس لوٹ آئے اور نسک کے لیے احرام باندھے تو آخری دفعہ داخل ہونے کی طرف سے اسے یہ کفایت کر جائے گا۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

ہونا تبعا ہو لیکن ان کا قول ثم بدا له دخول مكة اس کے منافی ہے کیونکہ یہ اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ اس کا دخول عارضی ہو غیر مقصود ہو، نہ اصلاً ہو اور نہ تبعا ہو۔ بلکہ اس کا مقصود صرف حل میں داخل ہونا ہو جس طرح یہ ''البحر'' کے جواب ''الکافی'' کے ''البدائع'' اور ''اللباب'' وغیرہا کے کلام کا ظاہر معنی ہے۔ یہ ان کے قول ''یہ اس آفاقی کے لیے حیلہ ہے جو مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہونا چاہتا ہے'' کے منافی ہے۔ کیونکہ جب اس کا مقصد صرف حل میں داخل ہونا ہے تو اسے کسی حیلہ کی کوئی ضرورت نہیں جب اسے مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کی ضرورت پڑے۔ کیونکہ یہ اس آدمی کے بارے میں بھی ہے جو نسک کے علاوہ کسی اور کام کے لیے مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا ارادہ کرے مگر جب وہ نسک کا ارادہ کرے تو احرام کے بغیر اس کا داخل ہونا حلال نہیں کیونکہ وہ حل کا مکین ہو چکا ہے پس اس کا میقات ان کا میقات ہے جو حل ہے جس طرح کئی بار (مقولہ 10775 میں) گزر چکا ہے۔ تو اس آدمی کا کیا حال ہوگا جو اپنے گھر سے حج کے لیے نکلتا ہے۔ فافہم

10779۔ (قولہ: وَيَجِبُ عَلَى مَنْ دَخَلَ مَكَّةَ) یعنی جو مکہ مکرمہ میں داخل ہوا یا حرم میں داخل ہوا اس نے تجارت کا قصد کیا، نسک کا قصد کیا یا ان کے علاوہ کا قصد کیا جس طرح ''البدائع'' کی سابقہ عبارت اس کا فائدہ دیتی ہے۔ فصل الاحرام سے تھوڑا پہلے اس کی تصریح شرح و متن میں پہلے گزر چکی ہے۔ ''اللباب'' میں بھی اس کی تصریح کی ہے۔

10780۔ (قولہ: فَلَوْ عَادَ) اگر وہ میقات کی طرف لوٹے۔ جس طرح ''الہدایہ'' میں اس کی قید لگائی ہے۔ لیکن ''البدائع'' میں ہے: جب وہ مکہ مکرمہ میں مقیم ہوا یہاں تک کہ سال بدل گیا تو اہل مکہ کا میقات اسے کافی ہوگا۔ وہ حج کے لیے حرم ہے اور عمرہ کے لیے حل ہے۔ کیونکہ جب وہ مکہ مکرمہ میں مقیم ہوا تو وہ اس کے اہل کے حکم میں ہوگا''۔ تعلیل اس امر کا فائدہ دیتی ہے کہ سال کا بدل جانا قید نہیں۔ ''الفتح'' میں اسی طرح ہے۔

پھر میقات کی طرف نکلنے کی قید یہ دم کے سقوط کے لیے ہے کفایت کرنے کے لیے نہیں۔ کیونکہ مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہونے سے اس پر دو امر واجب ہوتے ہیں: دم، نسک۔ اس کے ساتھ تطبیق حاصل ہو جاتی ہے جس طرح ''شرنبلالیہ'' میں اسے بیان کیا ہے۔

10781۔ (قولہ: عَنْ آخِرِ دُخُولِهِ) یعنی آخری دفعہ جو احرام کے بغیر داخل ہوا تھا یہ اس کی جانب سے کافی ہوگا اور ما بقی کی اس پر قضا ہوگی۔

10782۔ (قولہ: وَتَمَامُهُ فِي الْفَتْحِ) کیونکہ اس کی علت بیان کی آخری دفعہ داخل ہونے سے قبل کا جو واجب ہے

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَصَحَّ مِنْهُ) أَيْ أَجْزَأَهُ عَمَّا لَزِمَهُ بِالدُّخُولِ (لَوْ أَحْرَمَ عَمَّا عَلَيْهِ) مِنْ حَجَّةِ الْإِسْلَامِ أَوْ نَذْرٍ أَوْ عُمْرَةٍ مَنْذُورَةٍ لَكِنْ (فِي عَامِهِ ذَلِكَ) لِتَدَارُكِهِ الْمَتْرُوكَ فِي وَقْتِهِ (لَا بَعْدَهُ)

جونسک، احرام کے بغیر مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کی وجہ سے لازم ہوئی تھی اس کی جانب سے وہ اسے کفایت کر جائے گی اگر وہ احرام باندھ لے اس کی جانب سے جو اس پر لازم تھا یعنی حجۃ الاسلام نذر کا حج یا نذر مانا ہوا عمرہ لیکن اسی سال وہ یہ عبادت کرے تاکہ متروک کا تدارک اس کے وقت میں ہو جائے نہ کہ اس کے بعد وہ یہ عبادت کرے۔

وہ اس کے ذمہ میں دین ہے پس وہ نیت کی تعیین کے ساتھ ہی ساقط ہوگا'' ح''۔

10783۔(قولہ: وَصَحَّ مِنْهُ الخ) یعنی جب وہ احرام کے بغیر مکہ مکرمہ میں داخل ہوا اور اس کے ساتھ اس پر حج یا عمرہ لازم ہوا اور وہ میقات کی طرف نکلے اور حج یا ایسے عمرہ کا احرام باندھے جو کسی اور سبب سے واجب ہوا تھا تو یہ اس کو کفایت کر جائے گا حرم میں داخل ہونے کے سال واقع ہو نہ کہ اس کے سال کے بعد واقع ہو۔

10784۔(قولہ: مِنْ حَجَّةِ الْإِسْلَامِ الخ) اس قول کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے کہ اگر وہ اس کا احرام باندھے جو اس پر حرم میں داخل ہونے کے سبب لازم ہوا تھا۔ کیونکہ اس کا ذکر پہلے ہی اپنے اس قول فان عاد الخ میں کر دیا ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ اگر وہ میقات کی طرف لوٹے اور نفلی نسک کی نیت کرے تو وہ اس واجب کی جانب سے واقع ہوگا جو اس پر داخل ہونے سے واجب ہوا تھا۔ اور یہ نفل نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ اس پر واجب کے ثابت ہونے کے بعد واقع ہوا ہے۔ یہ صورت اس سے مختلف ہوگی جب وہ میقات سے گزرنے سے پہلے نفل کی نیت کرے کیونکہ یہ بطور نفل واقع ہوگا کیونکہ اس پر ابھی تک کوئی شے واجب نہیں ہوگی کیونکہ احرام کے ساتھ اس بقعہ کی تعظیم کا مقصود حاصل ہو چکا ہے جس طرح ہم نے کتاب الحج کے شروع میں (مقولہ 9555) ثابت کیا ہے۔

10785۔(قولہ: فِي عَامِهِ ذَلِكَ الخ) یعنی احرام کے بغیر داخل ہونے کے سال۔''الہدایہ'' میں کہا: کیونکہ اس نے اپنے وقت میں متروک کی تلافی کی ہے کیونکہ اس پر واجب یہ تھا کہ اس بقعہ کی تعظیم بجالاتا جس طرح وہ ابتدا میں ہی اسلام کے حج کے احرام کے ساتھ میقات پر آیا۔ سال بدل جائے تو معاملہ مختلف ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ اس کے ذمہ میں دین بن چکا ہے پس وہ احرام مقصود کے ساتھ ہی ادا ہوگا جس طرح منذور اعتکاف میں ہے۔ کیونکہ یہ اس سال ہی رمضان کے روزوں کے ساتھ ادا ہوتا ہے دوسرے سال رمضان کے روزہ کے ساتھ ادا نہیں ہوتا۔

''الفتح'' میں کہا: ایک کہنے والا کہہ سکتا ہے: احرام کے بغیر گزرنے والا سال اور دوسرے سال میں کوئی فرق نہیں وہ جس وقت بھی یہ کرے ادا ہی ہوگا۔ کیونکہ دلیل اسے معین سال واجب نہیں کرتی کہ اس کے فوت ہونے سے ایسا دین بن جائے جس کی قضا کی جاتی ہو تو وہ جب بھی میقات سے نسک کا احرام باندھے جو اس پر لازم ہے تو یہ واجب اس کے ضمن میں واقع ہو جائے گا۔ اس تعبیر کی بنا پر اس کی جانب سے دخول متکرر ہوگا تو چاہیے کہ وہ تعیین کا محتاج نہ ہو۔ جس طرح ایک آدمی پر رمضان

Maktaba Tul Ishaat.com

لِصَيْرُورَتِهِ دَيْنًا بِتَحْوِيلِ السَّنَةِ (جَاوَزَ الْمِيقَاتَ) بِلَا إحْرَامٍ (فَأَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ ثُمَّ أَفْسَدَهَا مَضَى وَقَضَى وَلَا دَمَ عَلَيْهِ) لِتَرْكِ الْوَقْتِ لِجَبْرِهِ بِالْإِحْرَامِ مِنْهُ فِي الْقَضَاءِ

کیونکہ سال گزرنے کے ساتھ وہ اس کے ذمہ دین ہو جائے گی۔ ایک آدمی احرام کے بغیر میقات سے آگے چلا گیا تو اس نے عمرہ کا احرام باندھا پھر اس کو فاسد کر دیا تو وہ عمرہ کے افعال جاری رکھے اور قضا کرے۔ میقات سے احرام نہ باندھنے کی وجہ سے اس پر دم لازم نہ ہوگا۔

کے دو روزے لازم ہیں تو وہ صرف ان کی قضا کی نیت کرتا ہے جو اس پر لازم ہیں اور تعیین نہ کرے۔ اسی طرح اگر وہ دونوں روزے دو رمضانوں کے ہوں یہ اصح قول کے مطابق ہے۔ اسی طرح کا قول کرتے ہیں جب وہ بار بار لوٹے وہ ہر دفعہ ایک نسک کا احرام باندھے یہاں تک اتنی تعداد میں بجالے آئے جتنی دفعہ وہ احرام کے بغیر داخل ہوا تھا تو جو ذمہ داری اس پر لازم تھی اس سے خارج ہو جائے گا۔ ''البحر'' میں اسے ثابت رکھا ہے۔

10786۔ (قولہ: لِصَيْرُورَتِهِ) کیونکہ جو ترک کیا تھا وہ دین ہو گیا۔ اس بارے میں ''الفتح'' کی جو بحث ہے اس کو آپ جان چکے ہیں اس پر یہ اعتراض بھی کیا: چاہیے کہ وہ واجب عمرہ جو مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہونے سے لازم ہوا تھا وہ اس عمرہ کے ساتھ ساقط ہو جائے جس کی دوسرے سال میں نذر مانی تھی جس طرح پہلے سال میں نذر مانے ہوئے عمرہ کے ساتھ ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ عمرہ دین نہیں ہوتا کیونکہ وہ کسی معین وقت کے ساتھ خاص نہیں ہوتا۔ حج کا معاملہ مختلف ہے۔ ''غایۃ البیان'' میں اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ایام نحر اور تشریق تک عمرہ کو مؤخر کرنا یہ مکروہ ہے جب وہ عمرہ کو ان دنوں تک مؤخر کرے گا تو وہ اس کو فوت کرنے والے کی طرح ہو جائے گا پس یہ عمرہ دین ہو جائے گا۔ ''البحر'' میں اسے ثابت کیا ہے۔ اس میں جو ضعف ہے وہ مخفی نہیں کیونکہ مکروہ یہ ہے کہ عمرہ کو ان دنوں میں کیا جائے نہ کہ اس کے بعد مکروہ ہے۔ تامل

اگر کوئی آدمی بغیر احرام میقات سے گزر گیا اس نے عمرہ کا احرام باندھ کر فاسد کر دیا تو اس کا حکم

10787۔ (قولہ: فَأَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ) اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب وہ حج کا احرام باندھے گا تو بدرجہ اولیٰ ایسے ہو گا۔ ''نہر''، فافہم

10788۔ (قولہ: لِتَرْكِ الْوَقْتِ) یہ مصدر ہے جو اپنے مکان کی طرف مضاف ہے یعنی اس نے میقات میں اپنے احرام کو ترک کیا۔

10789۔ (قولہ: لِجَبْرِهِ بِالْإِحْرَامِ مِنْهُ فِي الْقَضَاءِ) یہ ان کے قول ولا دم علیہ الخ کی علت ہے۔ منہ کی ضمیر وقت کے لیے ہے۔ اس کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جب وہ قضا میں میقات سے احرام باندھے تو اس کا دم ساقط ہو جائے جس طرح ''البحر'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ اگر وہ مکی کے میقات سے احرام باندھے تو دم ساقط نہیں ہوگا۔ یہ بھی اس قول سے مستفاد ہے جو ہم نے پہلے (مقولہ 10780 میں) ''الشرنبلالیہ'' سے نقل کیا ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(مَكِّيٌّ) وَمَنْ بِحُكْمِهِ (طَافَ لِعُمْرَتِهِ وَلَوْ شَوْطًا) أَيْ أَقَلَّ أَشْوَاطِهَا

مکہ مکرمہ کا رہنے والا اور جو اس کے حکم میں ہے عمرہ کا طواف کرے اگر چہ ایک چکر ہی لگائے یعنی اس کے چکروں میں سے کم چکر لگائے

مکی نے عمرہ کا طواف کیا اور حج کا احرام باندھ لیا تو اس کا شرعی حکم

10790۔ (قولہ: مَكِّيٌّ طَافَ لِعُمْرَتِهِ الخ) دونوں احراموں میں جمع ہونے میں شروع ہو رہے ہیں۔ یہ مکی اور جو مکی کے حکم میں ہے اس کے حق میں جنایت ہے۔ آفاقی کے حق میں جنایت نہیں مگر جب عمرہ کے احرام کو حج کی طرف منسوب کر دیا جائے۔ اول کا اعتبار کرتے ہوئے اس کا ذکر جنایات میں کیا ہے اور دوسرے کے اعتبار کی وجہ سے ''الکنز'' میں اس کا علیحدہ باب بنایا ہے۔

پھر جان لو اس کی اقسام چار ہیں: حج کے احرام کو عمرہ پر داخل کرنا، یا حج کے احرام کو حج پر داخل کرنا، عمرہ کے احرام کو عمرہ پر داخل کرنا، عمرہ کے احرام کو حج پر داخل کرنا۔ پہلی صورت کو مقدم کیا کیونکہ اس کا جنایت میں زیادہ عمل دخل ہے اس وجہ سے کسی حال میں بھی دم ساقط نہیں ہوگا، پھر دوسری کا ذکر کیا جب کہ اسے غیر پر مقدم کیا ہے کیونکہ اس کا حال قوی ہے کیونکہ یہ اس پر مشتمل ہے جو فرض ہے، پھر تیسری صورت کو چوتھی پر مقدم کیا کیونکہ کیفیت اور کمیت میں اتفاق ہے۔ ''نہر''۔

19791۔ (قولہ: وَمَنْ بِحُكْمِهِ) ''النہر'' میں جو قول ہے اس کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مکی سے مراد غیر آفاقی ہے پس یہ شامل ہوگا ہر اس شخص کو جو میقات کے اندر رہتا ہے، وہ حل کا رہنے والا ہو یا حرم کا رہنے والا ہو۔ فافہم۔ مکی کا لفظ ذکر کر کے آفاقی سے احتراز ہے۔ کیونکہ آفاقی دونوں میں کسی کو نہیں چھوڑے گا مگر جب وہ عمرے کے اقل چکر لگانے کے بعد احرام کو حج کی طرف منسوب کر دے تو وہ حج قران کرنے والا ہو گا ورنہ وہ متمتع ہو گا اگر اس کا یہ عمرہ اشہر حج میں ہو۔ جس طرح گزر چکا ہے؛ ''نہر''۔

10792۔ (قولہ: أَيْ أَقَلَّ أَشْوَاطِهَا) یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ شوط (چکر) قید نہیں اور اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ اسے یہ شامل ہوگا جب یہ اشہر حج میں ہو یا اشہر حج میں نہ ہو۔ جس طرح ''البحر'' میں ''المبسوط'' سے مروی ہے۔ ''النہر'' میں ''الفتح'' سے مروی ہے:

اگر اس نے عمرہ کے طواف کے اکثر چکر ایام حج کے علاوہ میں لگائے تو ''المبسوط'' میں یہ ہے کہ اس پر بھی دم ہوگا۔ کیونکہ اس نے عمرہ سے فارغ ہونے سے پہلے حج کا احرام باندھا ہے اور مکی کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ ان دونوں عبادتوں کو جمع کرے جب وہ کسی بھی اعتبار سے جمع کرے گا تو اس پر دم لازم ہوگا۔

اس میں یہ ہے کہ عمرہ کی قید لگائی کیونکہ اگر وہ حج کا احرام باندھے اور اس کے لیے طواف کرے پھر عمرہ کا احرام باندھے تو بالاتفاق وہ عمرہ کو چھوڑ دے۔ یہ اس لیے کرے کیونکہ اس نے حج کا طواف کیا ہے کیونکہ اگر اس نے طواف نہ کیا ہوتا تو بھی بالاتفاق اسی کو چھوڑ دیتا۔ اور اقل چکروں کی قید لگائی کیونکہ اگر اس نے عمرہ کے اکثر چکر لگا لیے ہوں تو بالاتفاق حج کو چھوڑ دے

Maktaba Tul Ishaat.com

(فَأَحْرَمَ بِالْحَجِّ رَفَضَهُ) وُجُوبًا بِالْحَلْقِ لِنَهْيِ الْمَكِّيِّ عَنِ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا

تو وہ حج کا احرام باندھ لے تو وہ وجوبی طور پر حلق کرا کر حج کو چھوڑ دے۔ کیونکہ مکی کو دونوں عبادات کو جمع کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

گا۔ ''المبسوط'' میں ہے: وہ دونوں میں سے کسی کو بھی نہیں چھوڑے گا۔ ''اسبیجابی'' نے اسے ظاہر روایت قرار دیا ہے۔

10793۔ (قولہ: رَفَضَهُ) یعنی اس کو ترک کر دے رفض یہ طلب اور ضرب دونوں بابوں سے آتا ہے جس طرح ''المغرب'' میں ہے۔ یہ یعنی حج کو چھوڑنا ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اولیٰ ہے اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک عمرہ چھوڑنا اولیٰ ہے کیونکہ عمرہ حال میں ادنی ہے۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ عمرہ اپنے اعمال میں سے کچھ کی ادائیگی کے ساتھ متأکد ہو گیا ہے اور غیر متأکد کو چھوڑنا آسان ہوتا ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ عمرہ کو چھوڑنا عمل کو باطل کرنا ہے اور حج کے چھوڑنے میں عمل سے رکنا ہے۔ ''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

10794۔ (قولہ: وُجُوبًا) یہ قول اس کے مخالف ہے جو ''البحر'' میں ہے۔ کیونکہ جو قول گزر چکا ہے اس کے بعد کہا: یہ امر ظاہر ہو چکا ہے کہ حج کو چھوڑنا مستحب ہے واجب نہیں۔ واجب دونوں میں سے ایک کو چھوڑنا ہے کسی معین کو چھوڑنا نہیں۔

10795۔ (قولہ: بِالْحَلْقِ) یعنی مثلاً وہ حلق کرا کر حج کو چھوڑ دے۔ ''البحر'' میں کہا: اور یہ ذکر نہیں کیا کہ کس کے ساتھ وہ چھوڑے۔ اور چاہیے کہ چھوڑنا بالفعل ہو جیسے عمرہ کے افعال کے بعد وہ مثلاً حلق کرا لے یہ چھوڑنا قول یا نیت کے ساتھ کافی نہیں۔ کیونکہ ''الہدایہ'' میں اسے تحلل قرار دیا ہے اور تحلل متحقق نہیں ہو سکتا مگر کسی ایسی شے کے کرنے کے ساتھ جو احرام کے ممنوعات میں سے ہو۔

میں کہتا ہوں: ''اللباب'' میں ہے: ہر وہ شخص جس پر چھوڑنا لازم ہو وہ چھوڑنے کی نیت کا محتاج ہوگا مگر وہ شخص جو وقوف عرفہ کے فوت ہونے سے قبل دو حجوں کو جمع کرے یا پہلے عمرہ کی سعی کرنے سے قبل دو عمروں کو جمع کرے ان دو صورتوں میں ایک چھوڑنے کی نیت کے بغیر چھوٹ جائے گا لیکن یا تو مکہ مکرمہ کی طرف جانے کے ساتھ یا دونوں میں سے ایک کے اعمال شروع کرنے کے ساتھ۔

''البحر'' اور ''اللباب'' میں جو کچھ ہے اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ چھوڑنا حاصل نہیں ہوتا مگر چھوڑنے کی نیت کے ساتھ وہ احرام کے ممنوعات میں سے کوئی عمل کرے۔ اور جو ہم نے ''الجنایات'' کے شروع میں ان کے قول و بترك اكثره بقی محرما میں پہلے (مقولہ 10480 میں) بیان کیا ہے کہ محرم جب احرام کے چھوڑنے کی نیت کرے اور ایسا کام کرے جو غیر محرم کرتا ہے جیسے سلا ہوا کپڑا پہننا اور حلق کرانا وغیرہما اس کے ساتھ وہ احرام سے خارج نہیں ہوتا اور چھوڑنے کی نیت باطل ہے تو وہ اس پر محمول ہے کہ وہ چھوڑنے پر مامور نہ ہو جس طرح ہم نے وہاں اس پر متنبہ کیا ہے اور یہ قید لگائی ہے کہ حلق عمرہ سے فارغ ہونے کے بعد ہوتا کہ یہ اس کے احرام پر جنایت نہ ہو۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَعَلَيْهِ دَمٌ) لِأَجْلِ (الرَّفْضِ وَحَجٌّ وَعُمْرَةٌ) لِأَنَّهُ كَفَائِتِ الْحَجِّ، حَتَّى لَوْ حَجَّ فِي سَنَتِهِ سَقَطَتْ الْعُمْرَةُ، وَلَوْ رَفَضَهَا قَضَاهَا فَقَطْ (فَلَوْ أَتَمَّهُمَا صَحَّ) وَأَسَاءَ (وَذَبَحَ)

اور حج کو چھوڑنے کی وجہ سے اس پر دم اور حج وعمرہ ہوگا۔ کیونکہ وہ حج کو فوت کرنے والے کی طرح ہے یہاں تک اگر وہ اسی سال حج کرے تو اس کا عمرہ ساقط ہو جائے گا۔ اور اگر وہ عمرہ چھوڑے تو صرف عمرہ کی قضا کرے گا اگر وہ دونوں کو مکمل کرے تو صحیح ہو جائے گا اور اس نے غلط کام کیا اور وہ ذبح کرے گا۔

10796۔(قولہ: لِأَنَّهُ كَفَائِتِ الْحَجِّ) اس کا حکم یہ ہے کہ وہ عمرہ کے ساتھ فارغ ہو پھر اگلے سال حج کرے،"ط"۔

10797۔(قولہ: حَتَّى لَوْ حَجَّ) یہ اس تعلیل کی غایت ہے جو اس امر کا فائدہ دے رہی ہے کہ وہ اس سال کے علاوہ میں حج کی قضا کرے،"ط"۔

10798۔(قولہ: سَقَطَتْ الْعُمْرَةُ) کیونکہ اس وقت وہ حج کو فوت کرنے والا نہیں بلکہ محصر کی طرح ہے جب وہ احرام سے فارغ ہو پھر اسی سال حج کرے۔ کیونکہ اس وقت اس پر عمرہ واجب نہیں ہوگا جب سال بدل جائے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ "ط"۔"بحر"۔

10799۔(قولہ: وَلَوْ رَفَضَهَا) یعنی اس عمرہ کو چھوڑ دے جس کے لیے اس نے طواف کیا اور اس پر حج کو داخل کیا۔

10800۔(قولہ: قَضَاهَا) یعنی اگرچہ اسی سال اس عمرہ کی قضا کرے۔ کیونکہ عمرہ کا تکرار ایک سال میں جائز ہے۔ حج کا معاملہ مختلف ہے۔ صاحب"ہندیہ" نے اسے بیان کیا ہے،"ط"۔

10801۔(قولہ: فَقَطْ) یعنی اس پر دوسرا عمرہ نہیں ہوگا جس طرح حج میں ہے۔ اس سے مراد دم کی نفی نہیں کیونکہ "ہدایہ" کا قول ہے: وعليه دم بالرفض ايهما رفض،"ح"۔ اس پر چھوڑنے کی وجہ سے دم لازم ہوگا دونوں میں سے جس کو بھی چھوڑے۔

10802۔(قولہ: صَحَّ) کیونکہ اس نے دونوں کے افعال کیے جس طرح لازم ہوئے،"نہر"۔

10803۔(قولہ: وَأَسَاءَ) یعنی گناہ کے ارتکاب کے ساتھ غلط کام کیا۔ کیونکہ اس کے ساتھ اس نے تصریح کی ہے کہ مکی کو دونوں کو جمع کرنے سے منع کیا گیا ہے اور اس کی تصریح کی ہے کہ وہ اس کے ساتھ گناہگار ہوگا۔ اور ہم اس کے بارے میں اختلاف (مقولہ 4037 میں) ذکر کر چکے ہیں کہ اساءت کراہت سے درجہ میں کم ہے، اس سے بڑھ کر ہے یا دونوں میں تطبیق ہے۔ فافہم

10804۔(قولہ: وَذَبَحَ) یعنی منہی فعل کا ارتکاب کرنے کے ساتھ اس کی نسک میں نقصان واقع ہو چکا ہے۔ کیونکہ وہ حج قران کرنے والا ہے۔ اگر اشہر حج میں عمرہ کے طواف کے اکثر چکروں کے بعد وہ حج کی طرف احرام کو منسوب کرے تو وہ حج تمتع کرنے والا ہوگا۔ اور مکی کے لیے نہ حج تمتع ہے اور نہ ہی حج قران ہے جس طرح (مقولہ 10378 میں) گزر چکا ہے۔ یہ

Maktaba Tul Ishaat.com

وَهُوَ دَمُ جَبْرٍ، وَفِي الْآفَاقِيِّ دَمُ شُكْرٍ (وَمَنْ أَحْرَمَ بِحَجٍّ) وَحَجَّ (ثُمَّ أَحْرَمَ يَوْمَ النَّحْرِ بِآخَرَ،
اور یہ دم جبر ہے اور آفاقی کے حق میں یہ دم شکر ہے۔ جس نے حج کا احرام باندھا اور حج کیا پھر اس نے یوم نحر کو دوسرے حج کا احرام باندھا

اس قول کی تائید کرتا ہے۔ جس نے کہا: مکی کے لیے تمتع اور قران کی نفی کا معنی یہ ہے کہ یہ اس کے لیے حلال نہیں جس طرح گزر چکا ہے۔ "نہر"، یعنی صحت کی نفی نہیں۔

میں کہتا ہوں: باب التمتع میں گزر چکا ہے وہاں ہم تیسرے قول کو ثابت کر آئے ہیں وہ یہ ہے کہ مکی کا تمتع باطل ہے اور اس کا قران صحیح غیر جائز ہے پس اس کی طرف رجوع کرنے کے ساتھ اسے یاد کرو۔

دم جبر اور دم شکر میں فرق

10805۔ (قولہ: وَهُوَ دَمُ جَبْرٍ) کیونکہ ہر وہ دم جو جمع کے سبب یا رفض کے سبب واجب ہوتا ہے وہ دم جبر یا دم کفارہ ہوتا ہے پس روزہ اس کے قائم مقام نہیں ہوگا اگر چہ وہ تنگ دست ہو۔ اس کے لیے اس میں سے کھانا جائز نہیں اور نہ ہی یہ جائز ہے کہ وہ غنی کو اس میں سے کھلائے۔ دم شکر کا معاملہ مختلف ہے۔

10806۔ (قولہ: وَمَنْ أَحْرَمَ بِحَجٍّ الخ) یہ دوسری اور تیسری قسم میں شروع ہو رہے ہیں۔ میری مراد حج کو اپنی مثل اور عمرہ کو اپنی مثل پر داخل کرنا ہے۔

یہ جان لو کہ دو یا زیادہ حجوں کا احرام باندھنا یا تو تراخی کے ساتھ ہوگا یا اکٹھے ہوگا، یا پے در پے ہوگا۔ پہلا وہ ہے جس کا متن میں ذکر کیا ہے اسی وجہ سے ثم کے ساتھ اس کو بیان کیا ہے۔ جہاں تک آخری دو کا تعلق ہے تو "النہر" میں ہے: "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ اور امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دو حج لازم ہوں گے لیکن ان میں سے ایک چھوٹ جائے گا جب توجہ کرے گا۔ یہ ظاہر روایت کو اپنانے کی صورت میں ہے۔ امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: محرم ہونے کے بعد بغیر مہلت کے ایک چھوٹ جائے گا۔ اختلاف کا اثر اس صورت میں ظاہر ہوگا جب وہ شروع کرنے سے قبل جنایت کرے گا۔ امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: معیت میں دونوں میں سے ایک اور آگے پیچھے احرام باندھنے کی صورت میں صرف پہلا لازم ہوگا۔ دونوں عمرے دو حجوں کی طرح ہیں۔

میں کہتا ہوں: اختلاف کا اثر یہ ہے کہ شیخین کے نزدیک جنایت کی وجہ سے دو دم لازم ہوں گے اور امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک دم لازم ہوگا جس طرح "البدائع" میں ہے۔ "شرح اللباب" میں اسے مشکل قرار دیا ہے۔ امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں میں سے ایک احرام کے بعد بغیر کسی انتظار کے چھوٹ جائے گا۔ یعنی امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جنایت دو احراموں پر نہیں ہوگی بلکہ ایک احرام پر ہوگی پس جنایت کی وجہ سے ایک دم لازم ہوگا جس طرح امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

10807۔ (قولہ: ثُمَّ أَحْرَمَ يَوْمَ النَّحْرِ بِآخَرَ) یہ قید لگائی ہے کہ احرام کا باندھنا یوم النحر کو ہے کیونکہ اگر وہ عرفات

Maktaba Tul Ishaat.com

فَإِنْ) كَانَ قَدْ (حَلَقَ لِلْأَوَّلِ) لَزِمَهُ الْآخَرُ فِي الْعَامِ الْقَابِلِ (بِلَا دَمٍ) لِانْتِهَاءِ الْأَوَّلِ (وَإِلَّا) يَحْلِقْ لِلْأَوَّلِ (فَمَعَ دَمٍ قَصَّرَ)

اگر اس نے پہلے حج کا حلق کرایا تھا تو اگلے سال اس پر دوسرا حج دم کے بغیر لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ پہلا منتہی ہو چکا ہے۔ اگر اس نے پہلے کا حلق نہ کرایا ہو وہ دم کے ساتھ لازم ہو گا وہ قصر کرائے یا قصر نہ کرائے۔

میں رات کے وقت یا دن کے وقت دوسرے حج کا احرام باندھے تو دوسرے حج کو چھوڑ دے اور اس پر حج چھوڑنے کی وجہ سے دم ہو گا اور اس پر حج اور عمرہ لازم ہو گا۔ پھر امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ چھوٹ جائے گا جس طرح گزرا ہے اور امام "ابوحنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وقوف عرفہ کے ساتھ چھوٹے گا جس طرح "المحیط" میں ہے۔ اور چاہیے کہ اگر وہ لیلۃ النحر کو وقوف عرفہ کے بعد دن کے وقت احرام باندھے تو وہ مزدلفہ کے وقوف کے ساتھ چھوڑے۔ وقوف عرفہ کے ساتھ نہ چھوڑے کیونکہ وقوف عرفہ تو پہلے ہو چکا ہے لیکن ظاہر روایت کا مقدمہ قیاس یہ ہے کہ اس کی طرف چلنے کے ساتھ باطل ہو جائے؛ "نہر"۔

10808۔ (قولہ: فَإِنْ كَانَ قَدْ حَلَقَ لِلْأَوَّلِ) یعنی اس نے پہلے حج کے لیے حلق کرا لیا قبل اس کے کہ دوسرے حج کا احرام باندھے۔

10809۔ (قولہ: لَزِمَهُ الْآخَرُ) یعنی وہ محرم باقی رہے گا یہاں تک کہ وہ اگلے سال اس کو ادا کرے؛ "لباب"۔

10810۔ (قولہ: لِانْتِهَاءِ الْأَوَّلِ) کیونکہ حلق کے بعد جو چیز باقی رہ گئی ہے وہ رمی ہے اس کے ساتھ وہ دوسرے احرام پر جنایت کرنے والا نہیں ہوتا۔ "نہر"۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ دوسرا احرام حلق اور طواف زیارت کے بھی بعد واقع ہوا۔ اور اس کا مقتضا یہ ہے اگر اس نے حلق کے بعد اور طواف سے پہلے احرام باندھا تو اس پر دو عبادتوں کے جمع کا دم لازم ہو جائے گا کیونکہ پہلا احرام عورتوں کی حرمتوں کے حق میں باقی ہے۔ "کرمانی" نے اس کی تصریح کی ہے لیکن متن وغیرہ جیسے "ہدایہ" اس کی شروح اور "کافی" سے جو متبادر معنی سمجھ آتا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ انہوں نے حلق کے بعد دم کی نفی کا مطلق ذکر کیا ہے اس میں طواف کے بعد کی بھی قید ذکر نہیں کی۔ لیکن "شرح اللباب" میں کہا: ان کا اطلاق کرمانی کی تقیید کے منافی نہیں۔ یعنی مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: لیکن جو کچھ "کرمانی" میں ہے وہ اس پر مبنی ہے کہ دم اس بنا پر واجب ہے کہ حج کے دو احرام جمع کیے ہیں جس طرح عمرہ کے دو احرام جمع کیے جائیں اس کے متعلق گفتگو (مقولہ 10817 میں) قریب ہی آئے گی۔

10811۔ (قولہ: فَمَعَ دَمٍ) فا فعل مقدر پر داخل ہے یعنی اس پر دوسرا حج دم کے ساتھ لازم ہو گا۔

10812۔ (قولہ: قَصَّرَ أَوْ لَا) یعنی جب اس پہلے حج کا حلق نہ کرایا پھر دوسرے حج کا احرام باندھ لیا تو اس پر دم لازم ہو جائے گا خواہ دوسرے احرام کے بعد حلق کروائے یا حلق نہ کروائے بلکہ اسے مؤخر کرے یہاں تک کہ اگلے سال حج کرے۔ یہ "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اور "صاحبین" رحمہما اللہ دم کے وجوب کو اس کے ساتھ خاص کرتے ہیں

Maktaba Tul Ishaat.com

عَبَّرَ بِهِ لِيَعُمَّ الْمَرْأَةَ (أَوْ لَا) لِجِنَايَتِهِ عَلَى إِحْرَامِهِ بِالتَّقْصِيرِ أَوْ التَّأْخِيرِ (وَمَنْ أَتَى بِعُمْرَةٍ إِلَّا الْحَلْقَ فَأَحْرَمَ بِأُخْرَى ذَبَحَ) الْأَصْلُ

قصر کے ساتھ تعبیر کیا ہے تا کہ یہ عورت کو عام ہو جائے۔ کیونکہ اس نے تقصیر یا تاخیر کے ساتھ اپنے احرام پر جنایت کی ہے۔ جس نے عمرہ کے افعال کر لیے مگر حلق نہ کرایا تو اس نے دوسرے عمرہ کا احرام باندھ لیا تو وہ ذبح کرے۔ اصل یہ ہے

جب وہ حلق کرائے۔ کیونکہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما تاخیر کی وجہ سے کسی شے کو واجب نہیں کرتے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

10813۔ (قولہ: عَبَّرَ بِهِ الخ) اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ تقصیر قید نہیں۔ اس کے ساتھ اس لیے تعبیر کی تا کہ یہ قول عورت کو شامل ہو جائے۔ لیکن اس میں یہ اعتراض ہے کہ اس سے قبل حلق کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ بعض اوقات یہ قول کیا جاتا ہے: یہ احتباک کے قبیل سے ہے۔ وہ یہ ہے کہ ہر جگہ اس امر کی تصریح کر دے جس سے دوسری جگہ خاموشی اختیار کی تھی تا کہ اختصار کے ساتھ ہر ایک کے ارادہ کا فائدہ دے۔ ''النہر'' میں جو قول ہے کہ یہاں تقصیر سے مراد حلق ہے۔ کیونکہ تقصیر میں کوئی دم نہیں۔ بے شک اس میں صدقہ ہے۔ ہم جنایات کے شروع میں (مقولہ 10455 میں) بیان کر آئے ہیں کہ صحیح اس کے خلاف ہے۔ فافہم

10814۔ (قولہ: لِجِنَايَتِهِ عَلَى إِحْرَامِهِ) یعنی اس نے دوسرے حج کے احرام پر جنایت کی ہے۔ جہاں تک پہلے حج کے احرام کا تعلق ہے تو اس تقصیر کے ساتھ منتہی ہو چکا ہے پس اس پر کوئی جنایت نہ ہوگی۔ اور ان کا قول او التاخیر یہ لام کے مدخول پر معطوف ہے۔ التقصیر پر معطوف نہیں۔ کیونکہ ایام نحر سے حلق کو موخر کرنا یہ واجب کو ترک کرنا ہے احرام پر جنایت نہیں۔ اگر وہ اپنے قول علی احرامہ کو ساقط کرتے تو یہ زیادہ بہتر ہوتا۔ دم کے واجب ہونے کی علت کو ان دو میں سے ایک امر کو بنانے کے ساتھ اس کی طرف اشارہ کیا ہے کہ دو حجوں کے دو احراموں کو جمع کرنے سے دم لازم نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ جنایت نہیں جس طرح آگے آئے گا۔ ''حلبی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

وہ شخص جس نے عمرہ کے بعد حلق نہ کرایا اور دوسرے عمرہ کا احرام باندھ لیا تو اس کا حکم

10815۔ (قولہ: وَمَنْ أَتَى بِعُمْرَةٍ إِلَّا الْحَلْقَ الخ) ہم نے پہلے (مقولہ 10806 میں) بیان کر دیا ہے کہ دو عمروں کو جمع کرنے کا حکم دو حجوں کو جمع کرنے کی طرح ہے۔ یعنی لازم ہونے اور چھوڑنے میں ایک جیسا حکم ہے اور اس کا وقت وہ ہے جو عمرہ میں تصور کیا جاتا ہے جس طرح ''اللباب'' میں ہے۔ پھر کہا: اگر وہ عمرہ کا احرام باندھے اور اس کا ایک چکر یا تمام چکر لگائے یا کچھ بھی چکر نہ لگائے پھر دوسرے عمرہ کا احرام باندھ لے تو دوسرے عمرہ کو چھوڑنا، اس کی قضا اور چھوڑنے کا دم لازم ہو جاتا ہے۔ اگر پہلے کا طواف اور سعی کرے اور اس پر حلق کے سوا کوئی شے باقی نہ رہے تو وہ دوسرے کا احرام باندھ لے تو عمرہ اس پر لازم ہو جائے گا اور وہ عمرہ کو نہیں چھوڑے گا اور اس پر جمع کا دم لازم ہو جائے گا۔ اگر فارغ ہونے کے بعد حلق کرائے تو دم لازم نہیں آئے گا۔ اگر وہ پہلے کو فاسد کر دے یعنی اس طرح کہ وہ اس کے طواف سے پہلے جماع کر لے تو دوسرے کا احرام

Maktaba Tul Ishaat.com

أَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَ إِحْرَامَيْنِ لِعُمْرَتَيْنِ مَكْرُوهٌ تَحْرِيمًا فَيَلْزَمُ الدَّمُ لَا لِحَجَّتَيْنِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ فَلَا يَلْزَمُ

کہ عمرہ کے دو احراموں کو جمع کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ پس دم لازم ہوگا اور ظاہر روایت میں دو حجوں کے احراموں کو جمع کرنا یہ مکروہ تحریمی نہیں، پس دم لازم نہیں ہوگا۔

باندھے تو وہ اس کو چھوڑ دے اور پہلے کے افعال جاری رکھے اگر وہ پہلے کو چھوڑنے اور اپنا عمل دوسرے کے لیے کرنے کی نیت کرے تو یہ اسے کچھ نفع نہ دے گا یہ دونوں حجوں میں اسی طرح ہے۔ لیکن ہم پہلے (مقولہ 10795 میں) ان سے یہ نقل کر آئے ہیں کہ اگر وہ پہلے کی سعی سے پہلے دو عمروں کو جمع کرے تو چھوڑنے کی نیت کے بغیر دونوں میں سے ایک دوسرے میں شروع ہونے کے ساتھ چھوٹ جائے گا۔ ان کے یہاں کے قول لزمہ رفض الثانیۃ میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ فتدبر

10816۔ (قولہ: فَيَلْزَمُ الدَّمُ) یعنی جمع کی جنایت کی وجہ سے دم لازم ہو جائے گا۔ اور یہاں حلق کو مؤخر کرنے کی وجہ سے اس پر دم لازم نہیں۔ کیونکہ عمرہ میں وہ زمانہ کے ساتھ خاص نہیں جس طرح (مقولہ 10499 میں) گزر چکا ہے۔ مگر جب دوسرے سے فارغ ہونے سے پہلے وہ حلق کرائے تو دوسرا دم لازم ہوگا جس طرح تو نے ابھی جان لیا ہے۔

عمرہ کے دو احرام جمع کرنا مکروہ تحریمی ہے بخلاف حج کے

10817۔ (قولہ: لَا لِحَجَّتَيْنِ) اس کا عطف لعمرتین پر ہے۔ اور ان کا قول فلا یلزم یعنی دونوں کو جمع کرنے کا دم لازم نہیں ہوگا بلکہ صرف دم تاخیر یا دم تقصیر لازم ہوگا جس طرح یہ قول گزر چکا ہے۔

شارح نے اس میں ''صاحب البحر'' کی اتباع کی ہے۔ کیونکہ کہا: ''الہدایہ'' میں اس کی تصریح کی ہے کہ دو حجوں یا دو احراموں کو جمع کرنا بدعت ہے۔ اور ''غایۃ البیان'' میں اس قول کے ساتھ افراط سے کام لیا ہے: یہ حرام ہے بدعت نہیں۔ یہ سہو ہے کیونکہ ''المحیط'' میں ہے: حج کے دو احراموں کو جمع کرنا ظاہر روایت میں مکروہ نہیں۔ کیونکہ عمرہ میں یہ مکروہ ہے۔ کیونکہ وہ فعل میں دونوں میں جمع کرنے والا ہوتا ہے کیونکہ وہ دونوں کو ایک سال میں جمع کرنے والا ہوتا ہے۔ حج کا معاملہ مختلف ہے۔ اسی وجہ سے مصنف نے ''جامع صغیر'' کی پیروی میں حج اور عمرہ کے درمیان فرق کیا ہے۔ کیونکہ اس نے ایک دم حج کے لیے واجب کیا۔ بعض مشائخ نے کہا: اصل کی روایت کی اتباع کی وجہ سے جمع کی وجہ سے دوسرا دم بھی واجب ہوگا۔ جب کہ تو جان چکا ہے کہ دونوں میں فرق ظاہر روایت ہے۔ ''البحر'' میں جو قول ہے یہ اس کا خلاصہ ہے۔

میں کہتا ہوں: ''المعراج'' میں ''الکافی'' سے مروی ہے: ایک قول یہ کیا گیا ہے: دونوں روایتوں یعنی ''جامع صغیر'' اور ''الاصل'' کی روایتوں میں کوئی فرق نہیں۔ کیونکہ ''الجامع'' میں جمع کی وجہ سے دم کے واجب کرنے سے خاموشی اختیار کی ہے اور اس کی نفی نہیں کی۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: بلکہ اس میں دو روایتیں ہیں۔

''شرح اللباب'' میں ہے: علما نے کہا: اس میں دو روایتیں ہیں دونوں میں سے اصح وجوب ہے۔ ''تمرتاشی'' وغیرہ نے اس کی تصریح کی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: صرف وجوب کی روایت ہے۔ ''ابن ہمام'' نے کہا: یہ زیادہ مناسب ہے۔ ابن

Maktaba Tul Ishaat.com

(آفَاقِيٌّ أَحْرَمَ بِحَجٍّ ثُمَّ) أَحْرَمَ (بِعُمْرَةٍ لَزِمَاهُ) فِي السَّنَدِيِّ (اَلْجَمْعُ بَيْنَ إِحْرَامَيِ الْحَجِّ وَ إِحْرَامَيِ الْعُمْرَةِ بِدْعَةٌ الخ) وَصَارَ قَارِنًا مُسِيئًا

آفاقی نے حج کا احرام باندھا پھر اس نے عمرہ کا احرام باندھا دونوں اس پر لازم ہو جائیں گے۔ ''سندی'' میں ہے: حج کے دو احراموں اور عمرہ کے دو احراموں کو جمع کرنا بدعت ہے۔ اور وہ حج قران کرنے والا غلط کام کا ارتکاب کرنے والا ہوگا۔

ہمام نے اس قول پر اعتراض کیا ہے جو ''المحیط'' میں ہے وہ کیونکہ دوسرے عمرہ کو ایک ہی سال میں ادا کرنے پر قادر ہوتا ہے تو یہ فعلاً دونوں کو جمع کرنے کا موجب نہیں ہوگا پس حج اور عمرہ برابر ہو گئے۔

میں کہتا ہوں، کتاب الاصل جو ''المبسوط'' ہے یہ بھی ظاہر الروایہ کتب میں سے ہے۔ اسی وجہ سے انہوں نے وجوب والی روایت کو صحیح قرار دیا ہے۔ یہ اس پر مبنی ہے کہ روایت کا اختلاف متحقق ہے ورنہ اصل اختلاف کا نہ ہونا ہوگا۔ کیونکہ ''الاصل'' اور ''الجامع الصغیر'' امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی کتب میں سے ہیں تو ظاہر یہ ہوگا کہ دونوں میں سے ایک ہیں جس کو مطلق ذکر کیا ہے وہ اس پر محمول ہوگا جس کو دوسری میں مقید ذکر کیا ہے۔ اسی وجہ سے ''الفتح'' میں اسے قابل توجہ گردانا ہے۔ وہاں صرف وجوب کی روایت ہے۔ اس کی تائید وہ قول بھی کرتا ہے جو ''الھدایہ'' اور ''غایۃ البیان'' سے گزر چکا ہے۔ ان کا ''البحر'' میں قول انه سهو یہ مناسب نہیں۔ یہ کیسے مناسب ہو سکتا ہے جب کہ اس نے ''تاتر خانیہ'' میں کہا: حج اور عمرہ کے احرام کو جمع کرنا بدعت ہے؟ ''الجامع الصغیر العتابی'' میں ہے: یہ حرام ہے۔ کیونکہ یہ کبائر میں سے سب سے بڑا ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اسی طرح مروی ہے۔

آفاقی نے حج اور عمرہ کا احرام ایک ساتھ باندھ لیا تو دونوں لازم ہو جائیں گے

10818۔ (قولہ: آفَاقِيٌّ الخ) چوتھی قسم میں شروع ہو رہے ہیں۔

10819۔ (قولہ: ثُمَّ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ) یعنی طواف قدوم میں شروع ہونے سے پہلے اس نے عمرہ کا احرام باندھا، ''لباب''۔ اس پر ان کے قول فان طاف له کے ساتھ مقابلہ بھی پر دلالت کرتا ہے یعنی وہ اس میں شروع ہوا اگرچہ تھوڑا عمل ہی کیا ہو۔ جس طرح آپ قریب ہی (مقولہ 10825 میں) پہچان جائیں گے ہم نے باب القران کے شروع میں اسے پہلے (مقولہ 10300 میں) ہی بیان کر دیا ہے اس کے خلاف پہلے نہیں گزرا۔ فافہم

10820۔ (قولہ: لَزِمَاهُ) کیونکہ آفاقی کے حق میں دونوں کو جمع کرنا شروع ہوگا پس اس کے ساتھ وہ حج قران کرنے والا ہوگا لیکن اس نے سنت کی خلاف ورزی کی ہے پس وہ خطا کار ہوگا۔ ''ہدایہ''۔ لیکن قران میں سنت یہ ہے کہ دونوں کا اکٹھے احرام باندھے یا عمرہ کے احرام کو حج کے احرام پر مقدم کرے۔ ''زیلعی''۔ لیکن دوسرے کو عرف میں تمتع کہتے ہیں۔

10821۔ (قولہ: وَصَارَ قَارِنًا مُسِيئًا) ''شرح اللباب'' میں کہا: اس پر دم شکر لازم ہوگا کیونکہ کم خطا کی ہے اور اس لیے کہ اس پر عمرہ کا چھوڑنا واجب نہیں ہوا۔

میں کہتا ہوں: اولیٰ یہ ہے کہ وہ کہے: کیونکہ اس پر عمرہ کا چھوڑنا مستحب نہیں۔ جب وہ حج کا طواف قدوم کر لینے کے بعد

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَ) لِذَا (بَطَلَتْ) عُمْرَتُهُ (بِالْوُقُوفِ قَبْلَ أَفْعَالِهَا) لِأَنَّهَا لَمْ تُشْرَعْ مُرَتَّبَةً عَلَى الْحَجِّ (لَا بِالتَّوَجُّهِ) إلَى عَرَفَةَ (فَإِنْ طَافَ لَهُ) طَوَافَ الْقُدُومِ (ثُمَّ أَحْرَمَ بِهَا

اس وجہ سے عمرہ کے افعال کرنے سے پہلے وقوف عرفہ کرنے کے ساتھ اس کا عمرہ باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ عمرہ حج پر مرتب ہونے کے اعتبار سے وہ مشروع نہیں ہوا عرفات کی طرف متوجہ ہونے کے ساتھ عمرہ باطل نہیں ہوگا۔ اگر اس نے حج کا طواف قدوم کرلیا پھر اس نے عمرہ کا احرام باندھا

عمرہ کا احرام باندھے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ اس پر عمرہ کا چھوڑنا مستحب ہے جس طرح آگے آئے گا۔

10822۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی باب القران کے شروع میں گزرا ہے۔

10823۔ (قولہ: وَلِذَا بَطَلَتْ عُمْرَتُهُ) مناسب یہ تھا کہ وہ آنے والے قول لانها لم تشرع کو اس پر مقدم کرتے۔ کیونکہ اس کا قارن خطا کار ہونا اس امر کا نتیجہ ہے کہ عمرہ حج پر مرتب ہونے کے اعتبار سے مشروع نہیں اور وقوف عرفہ کے ساتھ عمرہ کا باطل ہونا اس تعلیل پر مفرع ہے جس طرح ''الہدایہ'' وغیرہا سے معلوم ہوا ہے۔ فافہم

10824۔ (قولہ: بِالْوُقُوفِ) یعنی جب وہ مکہ مکرمہ میں داخل ہونے سے پہلے وقوف عرفہ کرے تو وقوف عرفہ کے ساتھ وہ عمرہ کو ترک کرنے والا ہوگا۔ اگر وہ عرفات کی طرف متوجہ تو ہوا مگر وہاں ابھی تک وقوف نہ کیا تو وہ عمرہ کو چھوڑنے والا نہیں ہوگا کیونکہ وہ قران کرنے والا ہوگا، ''زیلعی''۔

مراد یہ ہے کہ اس نے عمرہ کا احرام باندھا اور اس کے اکثر چکر نہ لگائے یہاں تک کہ مقام عرفات میں وقوف کیا۔ کم چکروں کو لگانا عدم کے حکم میں ہے۔ ''بحر''۔ ان کے قول قبل افعالها سے مراد عمرہ کے طواف کے اکثر چکر ہیں۔

10825۔ (قولہ: فَإِنْ طَافَ لَهُ) یعنی اگر اس نے حج کا طواف کیا اگرچہ ایک چکر ہو جس طرح اس کا ''البحر'' کے باب القران میں کیا ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: اگر اس نے عمرہ کے احرام کو حج کے احرام پر داخل کیا، اگر تو اس نے یہ طواف میں سے کوئی عمل کرنے سے قبل کیا تو وہ حج قران کرنے والا ہوگا اور خطا کار ہوگا اور اس پر دم شکر لازم ہوگا۔ اگر اس نے یہ عمل طواف قدوم میں شروع ہونے کے بعد کیا اگرچہ وہ عمل تھوڑا ہی ہو تو وہ زیادہ غلطی کا ارتکاب کرنے والا ہوگا اور اس پر دم ہوگا۔ ہم نے اس کی مثل پہلے ہی باب القران میں ''اللباب'' اور اس کی شرح سے (مقولہ 10300 میں) ذکر کر دیا ہے۔

یہ دونوں صورتوں میں دم کے واجب ہونے میں صریح نص ہے۔ اور یہ اس میں صریح ہے کہ پہلا بالاتفاق دم شکر ہے اور دوسرا دم جبر یا دم شکر ہے۔ یہ اس اختلاف پر مبنی ہے جس کا ذکر (مقولہ 10827 میں) آئے گا۔ اور یہ اس میں صریح ہے کہ دونوں میں طواف سے مراد اس میں شروع ہونا ہے اگرچہ ایک چکر ہو۔ فافہم

مگر جو ہم نے ابھی ''البحر'' سے قول نقل کیا ہے کہ اقل عمل عدم کی طرح ہے تو وہ طواف عمرہ میں ہے اور گفتگو حج کے طواف میں ہو رہی ہے۔ فافہم

Maktaba Tul Ishaat.com

فَمَضَى عَلَيْهِمَا ذَبَحَ) وَهُوَ دَمُ جَبْرٍ (وَنُدِبَ رَفْضُهَا) لِتَأَكُّدِهِ بِطَوَافِهِ (فَإِنْ رَفَضَ قَضَى) لِصِحَّةِ الشُّرُوعِ فِيهَا (وَأَرَاقَ دَمًا) لِرَفْضِهَا (حَجَّ فَأَهَلَّ بِعُمْرَةٍ يَوْمَ النَّحْرِ أَوْ فِي ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ (بَعْدَهُ لَزِمَتْهُ)

اور پھر دونوں کے افعال کرتا رہا تو وہ ذبح کرے۔ یہ دم جبر ہوگا اور اس کا چھوڑنا مستحب ہے۔ کیونکہ وہ طواف کے ساتھ متاکد ہو چکا ہے۔ اگر وہ چھوڑ دے تو قضا کرے کیونکہ عمرہ میں اس کا شروع ہونا صحیح ہوتا ہے۔ اور وہ دم کو ذبح کرے کیونکہ اس نے عمرہ کو ترک کیا تھا۔ ایک آدمی نے حج کیا اور یوم النحر کو یا اس کے بعد تین دنوں میں سے کسی روز عمرہ کا احرام باندھ لیا تو شروع کرنے کے ساتھ

10826۔ (قولہ: فَمَضَى عَلَيْهِمَا) ''زیلعی'' نے کہا: دونوں پر گامزن رہنے سے مراد یہ ہے کہ وہ افعال عمرہ کو افعال حج سے پہلے لائے کیونکہ حج قران کرنے والا ہے جس طرح ہم نے بیان کیا ہے۔ لیکن اس نے پہلے سے زیادہ غلط کام کیا ہے کیونکہ اس نے عمرہ کے طواف کو حج کے طواف پر مؤخر کیا ہے یعنی طواف قدوم پر عمرہ کے طواف کو مؤخر کیا ہے مگر وہ اس میں رکن نہیں پس یہ ممکن ہوگا کہ وہ افعال عمرہ بجالائے پھر افعال حج کرے اور اس پر دم واجب ہو۔

10827۔ (قولہ: وَهُوَ دَمُ جَبْرٍ) یہ دم جبر یہ اس کے مطابق ہے جو ''فخر الاسلام'' نے نقطہ نظر اپنایا ہے اور یہ ''شمس الاسلام'' کے نقطہ نظر کے مطابق دم شکر ہے۔ اس کا ثمرہ اکل کے جواز میں ظاہر ہوتا ہے۔ ''زیلعی''۔ ''الہدایہ'' میں پہلے قول کی تصحیح کی ہے اور ''الفتح'' میں دوسرے قول کو اپنایا ہے اور اس کو قوت بہم پہنچائی اور اس کے متعلق طویل گفتگو کی، ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: ''اللباب'' میں اسی طرح اسے اختیار کیا ہے اور پہلے قول کو قیل کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔

10828۔ (قولہ: لِتَأَكُّدِهِ بِطَوَافِهِ) کیونکہ حج کا احرام اس کے اعمال میں سے کچھ کے ساتھ متاکد ہو چکا ہے جب وہ حج کا طواف نہ کرے تو معاملہ مختلف ہوگا، ''ہدایہ''۔ یعنی اس کے لیے عمرہ کو چھوڑنا مستحب نہیں۔ کیونکہ حج کا احرام متاکد نہیں ہوا۔ کیونکہ اس نے صرف احرام ہی پہلے باندھا ہے اور اس میں کوئی ترتیب نہیں۔ جہاں تک یہاں کا تعلق ہے تو من وجہ ترتیب فوت ہوگئی ہے کیونکہ طواف قدوم مقدم ہے۔ بے شک رفض واجب نہیں کیونکہ جو ادا کیا گیا ہے وہ حج کا رکن نہیں ہے جس طرح ''زیلعی'' میں ہے۔

10829۔ (قولہ: قَضَى) یعنی عمرہ کی قضا کرے اور ان کا قول لصحۃ الشروع یعنی عمرہ ان افعال میں سے ہے جو شروع کرنے کے ساتھ لازم آجاتے ہیں، ''ط''۔

10830۔ (قولہ: حَجَّ الخ) یہ اس مسئلہ کا تتمہ ہے جو اس سے قبل ہے کیونکہ جو گزر چکا ہے وہ اس کے متعلق تھا جب عمرہ کو حج پر داخل کرے ابھی وقوف عرفہ نہ کیا ہو یہ طواف قدوم کے شروع کرنے کے بعد ہو یا پہلے ہو۔ جب کہ یہ اس صورت میں ہے کہ اگر وہ عمرہ کو وقوف کے بعد اور حلق سے پہلے، یا طواف زیارت سے پہلے، یا طواف زیارت کے بعد یوم نحر کو، یا ایام تشریق میں حج پر عمرہ کو داخل کرے جس طرح ''اللباب'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ اور اس میں یہ تصریح کی ہے کہ وہ حج

Maktaba Tul Ishaat.com

بِالشُّرُوعِ، لٰكِنْ مَعَ كَرَاهَةِ التَّحْرِيمِ (وَرُفِضَتْ) وُجُوبًا تَخَلُّصًا مِنَ الْإِثْمِ (وَقُضِيَتْ مَعَ دَمٍ لِلرَّفْضِ (وَإِنْ مَضَى) عَلَيْهَا (صَحَّ وَعَلَيْهِ دَمٌ) لِارْتِكَابِ الْكَرَاهَةِ فَهُوَ دَمُ جَبْرٍ

وہ عمرہ لازم ہو جائے گا۔ لیکن مکروہ تحریمی ہوگا اور گناہ سے بچنے کے لیے وجوبی طور پر عمرہ کو چھوڑ دے۔ اور عمرہ چھوڑنے کی وجہ سے دم کے ساتھ قضا کرنا لازم ہوگی۔ اگر وہ اس پر گامزن رہا تو وہ صحیح ہو جائے گا اور اس پر دم لازم ہوگا کیونکہ اس نے کراہیت کا ارتکاب کیا ہے پس وہ دم جبر ہوگا۔

قران کرنے والا نہیں ہوگا۔ لیکن جو قول (مقولہ 10832 میں) آئے گا اس کے ظاہر کے خلاف ہے۔

10831۔ (قولہ: بِالشُّرُوعِ) کیونکہ اس میں شروع ہونا لازم کرنے والا ہے۔ جس طرح (مقولہ 10829 میں) گزر چکا ہے۔

10832۔ (قولہ: وَرُفِضَتْ) اس میں ''ہدایہ'' میں اپنے اس قول کے ساتھ اختلاف ذکر کیا ہے: ایک قول یہ کیا گیا ہے: جب وہ حج کے لیے حلق کرائے پھر احرام باندھے تو وہ عمرہ کو نہ چھوڑے یہ اس کے ظاہر کے مطابق ہے جس کا ذکر اصل میں کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: وہ اس کو چھوڑ دے۔ یہ نہی سے احتراز ہے۔ فقیہ ''ابو جعفر'' نے کہا: ہمارے مشائخ اسی پر کاربند ہیں۔ یعنی عمرہ کو چھوڑنا واجب ہے اگرچہ وہ حلق کے بعد عمرہ کا احرام باندھے۔ متاخرین نے اس کی تصحیح کی ہے۔ کیونکہ اسی پر حج کے واجبات باقی ہیں جس طرح رمی، طواف صدر، رات گزارنے کی سنت۔ تاہم ان دونوں میں عمرہ مکروہ ہے پس وہ بغیر کسی شک وشبہ کے افعال عمرہ کی افعال حج پر بنا کرنے والا ہوگا۔ ''الفتح'' میں اسی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ حج قران کرنے والا اور خلاف سنت کام کرنے والا ہے۔ تامل

10833۔ (قولہ: صَحَّ) کیونکہ کراہت اس کی ذات میں نہیں کسی اور وجہ سے ہے وہ یہ ہے کہ وہ ان دونوں میں حج کے باقی ماندہ اعمال میں مشغول ہوتا ہے، ''ہدایہ''۔

10834۔ (قولہ: لِارْتِكَابِ الْكَرَاهَةِ) یعنی یا تو اس لیے کہ دونوں کو اس نے جمع کیا یا اس لیے کہ احرام میں جمع کیا یا باقی ماندہ اعمال میں جمع کیا تو اس طرح کراہت کا ارتکاب کیا، ''ہدایہ''۔ یعنی احرام میں جمع کیا اگر حلق سے پہلے عمرہ کا احرام باندھا۔ اور اعمال میں جمع کیا اگر اس کے بعد احرام باندھا، ''معراج''۔ اور پہلی صورت سے دوسری صورت لازم ہوتی ہے مگر اس کے برعکس نہیں۔

تنبیہ

''شرح اللباب'' میں مسئلہ کے حکم کی وضاحت کے بعد کہا: اس سے وہ مسئلہ معلوم ہوجاتا ہے جس کا وقوع اہل مکہ وغیرہم کے لیے کثرت سے واقع ہوتا ہے کہ وہ اپنے حج کی سعی سے پہلے عمرہ کرتے ہیں۔ یعنی ان پر دم رفض یا دم جمع لازم ہوتا ہے لیکن انہوں نے جو عمرہ کے احرام کو یوم نحر یا ایام تشریق سے مقید کیا ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر یہ عمل ان دونوں کے بعد ہو تو

Maktaba Tul Ishaat.com

(فَائِتُ الْحَجِّ إِذَا أَحْرَمَ بِهِ أَوْ بِهَا وَجَبَ الرَّفْضُ) لِأَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَ إِحْرَامَيْنِ لِحَجَّتَيْنِ أَوْ لِعُمْرَتَيْنِ غَيْرُ مَشْرُوعٍ (وَ) لَمَّا فَاتَهُ الْحَجُّ بَقِيَ فِي إِحْرَامِهِ فَيَلْزَمُهُ أَنْ (يَتَحَلَّلَ) عَنْ إِحْرَامِ الْحَجِّ (بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ ثُمَّ

حج کو فوت کرنے والا جب حج کا یا عمرہ کا احرام باندھے تو اسے چھوڑنا واجب ہے کیونکہ دو حجوں یا دو عمروں کے احراموں کو جمع کرنا غیر مشروع ہے اور جب اس کا حج فوت ہو جائے تو وہ اپنے احرام میں باقی رہے گا پس اس پر لازم ہے کہ وہ اپنے حج کے احرام سے عمرہ کے افعال کے ساتھ فارغ ہو پھر

دم لازم نہ ہوگا۔ لیکن جو "ہدایہ" کی تعلیل ہے تو جان چکا ہے وہ اس کے مخالف ہے۔ سعی اگرچہ اسے ایام نحر اور ایام تشریق سے مؤخر کرنا جائز ہے لیکن جب وہ اس سے قبل عمرہ کا احرام باندھے گا تو وہ عمرہ اور اعمال حج کو جمع کرنے والا ہوگا۔

میرے لیے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ کراہیت اور چھوڑنے کے لازم ہونے میں علت یہ جمع کرنا اور ان دنوں میں احرام کا واقع ہونا ہے۔ دونوں میں سے جو بھی صورت پائی گئی وہ کافی ہوگی۔ لیکن جب یہ دن اعمال حج کے باقی ماندہ اعمال کو کامل صورت میں ادائیگی کا دن ہے علما نے اس کے ساتھ قید لگائی ہے جس طرح اس کی طرف وہ قول اشارہ کرتا ہے جسے ہم نے پہلے "الہدایہ" سے نقل کر دیا ہے۔ اسی طرح ان کا اس بارے میں قول جب کہ وہ عمرہ کے چھوڑنے کے لازم ہونے کی علت کو بیان کرنے والا ہے" کیونکہ اس نے حج کے رکن کو ادا کر دیا ہے پس وہ افعال عمرہ کی افعال حج پر ہر اعتبار سے بنا کرنے والا ہوگا۔ ان ایام میں عمرہ مکروہ بھی ہے اس وجہ سے عمرہ کو چھوڑنا لازم ہے"۔ اور ان کا قول: وقد کرھت الخ دوسری علت کا بیان ہے۔ جب اسے تعلیل کے طریقہ پر نہ لائے جس طرح ماقبل کو لائے ہیں تو اس امر کی اپنے قول کے ساتھ تصریح کی کہ یہ بھی اس کی علت ہے قول یہ ہے: فلھذا یلزمہ رفضھا۔

حج کو فوت کرنے والا جب حج یا عمرہ کا احرام باندھے تو اسے چھوڑنا واجب ہے

10835۔ (قولہ: فَائِتُ الْحَجِّ الخ) یہ ماقبل کا تتمہ بھی ہے۔ اسی وجہ سے "الہدایہ" میں کہا: فان فاتہ الحج۔ یہ فا تفریعیہ ہے پس یہ اشارہ ہے اس امر کی طرف جو دونوں کو جمع کرنے کا ممنوع ہونا گزرا ہے اس میں ان افراد میں کوئی فرق نہیں جنہوں نے حج کو پایا اور جنہوں نے حج کو فوت کیا۔

10836۔ (قولہ: بِهِ أَوْ بِهَا) یعنی مذکر ضمیر سے مراد حج اور مؤنث ضمیر سے مراد عمرہ ہے۔

10837۔ (قولہ: لِأَنَّ الْجَمْعَ الخ) اس کی وضاحت یہ ہے کہ حج کو فوت کرنے والا احرام کے حوالے سے حج کرنے والا ہے۔ کیونکہ حج کا احرام باقی ہے اور ادا کے اعتبار سے عمرہ کرنے والا ہے کیونکہ وہ عمرہ کے افعال کے ساتھ احرام باندھے تو وہ احرام کے اعتبار سے دو حجوں کو جمع کرنے والا ہو جائے گا یہ بدعت ہے پس وہ اس حج کو چھوڑے اگر وہ عمرہ کا احرام باندھے تو وہ افعال کے اعتبار سے دو عمروں کو جمع کرنے والا ہوگا۔ یہ بھی بدعت ہے پس وہ عمرہ کو چھوڑ دے۔ "زیلعی" وغیرہ میں اسی طرح ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

بَعْدَهُ (يَقْضِي) مَا أَحْرَمَ بِهِ لِصِحَّةِ الشُّرُوعِ (وَيَذْبَحُ) لِلتَّحَلُّلِ قَبْلَ أَوَانِهِ بِالرَّفْضِ

اس کے بعد اس کی قضا کرے جس کا اس نے احرام باندھا ہے کیونکہ اس کا شروع ہونا صحیح ہے اور وقت سے پہلے احرام سے فارغ ہونے کی وجہ سے ذبح کرے کیونکہ اس نے وہ عبادت چھوڑ کر وقت سے پہلے احرام سے فارغ ہوا ہے۔

یہ جان لو یہاں شارح کی کلام میں دو امر ہیں۔

(۱) انہیں یہ کہنا چاہیے تھا لان الجمع بین حجتین او عمرتین یعنی وہ اپنے اس قول احرامین کو ساقط کرتے کیونکہ تجھے علم ہے کہ عمرہ کے احرام سے جو لازم ہے وہ افعال میں دو عمروں کو جمع کرنا ہے احرام میں جمع کرنا نہیں۔ کیونکہ حج کا احرام عمرہ کے احرام میں منقلب نہیں ہوتا۔

(۲) ان کا قول غیر مشروع یہ اس کے مخالف ہے جس پر پہلے وہ گامزن ہوئے کہ عمروں کے دو احراموں کو جمع کرنا یہ مکروہ ہے نہ کہ دو حجوں کے احراموں کو جمع کرنا مکروہ ہے۔ یہ ظاہر روایت میں ہے۔ کیونکہ غیر مشروع اسے کہتے ہیں شارع نے جس کے کرنے یا ترک کرنے سے منع کیا ہے۔ اسی میں سے مکروہ ہے۔ اور مشروع اس کے خلاف ہوتا ہے پس یہ مکروہ کو شامل نہیں ہوگا جس طرح ''الکیدانیہ'' پر ''قہستانی'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: پہلے کا جواب یہ ممکن ہے کہ ان کا قول او لعمرتین اس ظرف پر معطوف ہے جو جمع کے متعلق ہے یہ بھی اس کے متعلق ہوگا یہ احرامین کے متعلق نہیں ہوگا۔ اس کا قرینہ یہ ہے کہ حرف جر کا اعادہ کیا ہے۔ اور دوسرے کا جواب یہ ممکن ہے کہ دوسری روایت کو اپنایا ہے اور تو اس کی ترجیح کو بھی جان چکا ہے پس اس سے کوئی مانع نہیں۔ فافہم

10838۔ (قولہ: بَعْدَهُ) یعنی افعال عمرہ کے ساتھ احرام سے فارغ ہونے کے بعد۔

10839۔ (قولہ: بِالرَّفْضِ) یعنی اس نے جو دوسری دفعہ احرام باندھا تھا اس کو چھوڑنے کی وجہ سے یہ تحلل کی علت ہے۔ بعض نسخوں میں بالرفض ہے۔ اس میں قلب ہے۔ کیونکہ اس سے جو رفض مطلوب تھا وہ تحلل سے واقع ہوتا ہے یعنی حلق کرانے یا ممنوعات میں سے کسی فعل کے ارتکاب کرنے کے ساتھ، ساتھ ہی نیت بھی ہو جس طرح قول (مقولہ 10795 میں) گزر چکا ہے پس اولیٰ ''البحر'' وغیرہ کی عبارت ہے وہ یہ ہے للرفض بالتحلل قبل اوانہ فافہم، واللہ سبحانہ اعلم

Maktaba Tul Ishaat.com

بَابُ الْإِحْصَارِ

هُوَ لُغَةً الْمَنْعُ وَشَرْعًا مَنْعٌ عَنْ رُكْنَيْنِ (إِذَا أُحْصِرَ بِعَدُوٍّ أَوْ مَرَضٍ) أَوْ مَوْتِ مَحْرَمٍ

احصار کے احکام

لغت میں احصار کا معنی روکنا ہے اور شرع میں اس کا معنی دو رکنوں سے روکنا ہے جب اسے دشمن کی جانب سے یا مرض کی وجہ سے یا محرم کی موت کی وجہ سے

جب احصار کی وجہ سے احرام سے فارغ ہونا یہ بھی جنایت کی ایک نوع ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز اس پر لازم ہوتی ہے یعنی دم اس میں سے اس کا کھانا جائز نہیں، اسے جنایات کے پیچھے ذکر کیا ہے اور اسے مؤخر کیا ہے۔ کیونکہ اس (احصار) کی بنیاد اضطرار پر ہے اور وہ اختیار پر مبنی تھیں، ''نہر''۔

احصار کا لغوی معنی

10840۔ (قولہ: لُغَةً الْمَنْعُ) یعنی لغت میں اس کا معنی روک دینا ہے وہ خوف کی وجہ سے ہو، مرض کی وجہ سے ہو یا عجز کی وجہ سے ہو۔ مگر جب دشمن نے قید خانہ یا شہر میں محبوس کرنے کے ساتھ روک دیا ہو تو اسے حصر کہتے ہیں جس طرح ''کشاف'' وغیرہ میں ہے۔ ''المغرب'' میں ہے: یہی مشہور ہے۔ اس کی مکمل بحث ''شرح ابن کمال'' میں ہے۔

احصار کی شرعی تعریف

10841۔ (قولہ: وَشَرْعًا مَنْعٌ عَنْ رُكْنٍ) دونوں رکنوں سے مراد حج میں وقوف اور طواف ہے لیکن عنقریب (مقولہ 10872 میں) آئے گا کہ عمرہ میں احصار متحقق ہوتا ہے اور اس کا ایک ہی رکن ہوتا ہے اور وہ وقوف (شاید یہ طواف) ہے۔ بعض نسخوں میں: عن رکن کے الفاظ ہیں یعنی مفرد ہے اس سے مراد ماہیت ہے۔ یعنی اسے اس امر سے روک دینا جو نسک کا رکن ہو وہ متعدد ہوں یا ایک ہو۔ تامل

احصار کے اسباب

10842۔ (قولہ: بِعَدُوٍّ) یعنی آدمی یا درندے کی جانب سے۔

10843۔ (قولہ: أَوْ مَرَضٍ) یعنی جو مرض سفر کرنے سے بڑھ سکتا ہو۔

10844۔ (قولہ: أَوْ مَوْتِ مَحْرَمٍ) محرم سے مراد وہ مرد ہے جس کی خلوت عورت کے ساتھ حرام نہ ہو۔ پس یہ اس کے خاوند کو بھی شامل ہوگا۔ اور ان دونوں (محرم، خاوند) کا ابتداءً نہ ہونا ان دونوں کی موت کی طرح ہے۔ اگر عورت احرام باندھے اور اس کا نہ محرم ہو اور نہ ہی خاوند ہو پس وہ محصرہ ہوگی۔ جس طرح ''اللباب'' اور ''البحر'' میں ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

أَوْ هَلَاكِ نَفَقَةٍ
یا نفقہ کے ہلاک ہونے کی وجہ سے روک دیا گیا

پھر یہ اس صورت میں ہے جب اس عورت اور مکہ مکرمہ کے درمیان سفر کی مسافت ہو اور اس کا اپنا شہر اس سے کم مسافت پر ہو یا زیادہ مسافت پر ہو لیکن اس کا اس جگہ ٹھہرنا ممکن ہو۔ ورنہ جو امر ظاہر ہے اس میں احصار نہیں۔

10845۔ (قولہ: أَوْ هَلَاكِ نَفَقَةٍ) اگر اس کا نفقہ چوری کر لیا گیا اگر وہ پیدل چلنے پر قادر ہو تو وہ محصر نہیں ہو گا ورنہ وہ محصر ہو گا۔ اگر وہ اس وقت قادر ہو مگر اسے راستہ میں عجز کا خوف ہو تو اس کے لیے احرام کھول دینا جائز ہو گا'' لباب''۔ ان کی اس کلام کا ظاہر معنی یہ ہے کہ نفقہ سے مراد وہ ہے جو احرام کو شامل ہو۔ تامل

تتمہ

جس کے ساتھ محرم محصر ہو جاتا ہے وہ اور امور بھی ہیں۔ ان میں سے یہ ہے: عدت، اگر ایک عورت حج کا احرام باندھے تو اس کا خاوند اس کو طلاق دے دے اور عدت لازم ہو جائے تو وہ محصر ہو جائے گی اگر چہ وہ مقیم ہو یا مسافر ہو جب کہ اس کے ساتھ محرم ہو۔ ان میں سے ایک صورت یہ ہے: اگر وہ راستہ بھٹک جائے لیکن اگر وہ ایسے شخص کو پائے جس کے ساتھ وہ ہدی بھیج سکتا ہو تو وہ شخص اس کی صحیح راستہ کی طرف راہنمائی کر سکتا ہے ورنہ اس کے لیے احرام کھولنا ممکن نہیں ہو گا کیونکہ وہ ہدی کو اس کے محل میں پہنچانے سے عاجز ہے۔'' الفتح'' میں کہا: وہ اس محصر کی طرح ہے جو ہدی پر قادر نہ ہو۔ ان میں سے ایک صورت یہ بھی ہے: خاوند اپنی بیوی کو منع کر دے جب وہ خاوند کی اجازت کے بغیر نفلی نسک کا احرام باندھے یا آقا اپنے غلام یا اپنی لونڈی کو روک دے اگر چہ آقا کے اذن سے احرام باندھا۔ یا اس نے فرض کا احرام باندھا تو غیر محصر ہو گی اگر اس کا محرم ہوتا یا اس کا خاوند اس کے ساتھ سفر پر جاتا۔ جب کہ خاوند کو اسے روکنے اور احرام کھلوانے کا اختیار نہیں۔ یہ اس صورت میں ہے: اگر اس عورت کا حج فرض کا احرام حج کے مہینوں میں یا حج کے مہینوں سے قبل اس کے شہر کے لوگوں کے نکلنے کے وقت یا اس سے قبل تھوڑے دن پہلے ہو ورنہ خاوند کو حق حاصل ہے کہ بیوی کو روک دے۔ جہاں تک مملوک کا تعلق ہے تو اس کے آقا کے لیے مکروہ ہے کہ جب اس نے آقا کی اجازت سے احرام باندھا تو اب اسے روکے جب کہ وہ روکنے کی صورت میں محصر ہو گا۔ جب آقا لونڈی کو اجازت دے دے تو لونڈی کے خاوند کو روکنے کا حق نہیں ہو گا۔

یہ جان لو ہر وہ شخص جس کو بندے کے حق کی وجہ سے احرام کے موجب کو بجا لانے سے روک دیا گیا تو وہ ہدی کے بغیر احرام سے فارغ ہو جائے گا جب عورت یا غلام، خاوند یا آقا کی اجازت کے بغیر احرام باندھ لے تو دونوں کو حق حاصل ہو گا کہ فی الحال دونوں کو احرام کھلوا دے جس طرح اس کی وضاحت کتاب الحج کے آخر میں آئے گی۔ اور یہ ذبح پر موقوف نہیں ہو گا۔ عورت پر لازم ہو گا کہ وہ ہدی یا اس کی قیمت حرم کی طرف بھیجے اور اگر اس کا یہ احرام حج کا ہو تو اس پر حج اور عمرہ لازم ہو گا۔ اگر عمرہ کا احرام ہو تو عمرہ لازم ہو گا۔ اگر اس کا خاوند یا اس کا محرم راستہ میں فوت ہو جائے تو وہ ہدی کے ساتھ احرام سے فارغ ہو جائے گا۔ شاید فرق یہ ہے کہ اس کا احصار حقیقی ہے جب کہ پہلا حکمی ہے۔ اور غلام پر آزادی کے بعد احصار کی ہدی لازم ہو گی

Maktaba Tul Ishaat.com

حَلَّ لَهُ التَّحَلُّلُ فَحِينَئِذٍ (بَعَثَ الْمُفْرِدُ دَمًا) أَوْ قِيمَتَهُ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ بَقِيَ مُحْرِمًا حِينَ يَجِدَ أَوْ يَتَحَلَّلَ بِطَوَافٍ وَعَنِ الثَّانِي أَنَّهُ يُقَوِّمُ الدَّمَ بِالطَّعَامِ وَيَتَصَدَّقُ بِهِ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ صَامَ عَنْ كُلِّ نِصْفِ صَاعٍ يَوْمًا (وَالْقَارِنُ دَمَيْنِ)

اس کے لیے احرام اتار دینا حلال ہے۔ اس وقت مفرد دم یا اس کی قیمت بھیجے گا اگر وہ نہ پائے تو محرم ہی رہے گا یہاں تک کہ وہ دم پائے یا طواف کے ذریعے احرام سے فارغ ہو۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ وہ دم کی قیمت کھانے سے لگائے گا اور اسے صدقہ کرے گا اگر وہ نہ پائے تو یہ نصف صاع کی جانب سے ایک دن روزہ رکھے گا۔ اور حج قران کا احرام باندھنے والا دو دم بھیجے گا

اور حج وعمرہ لازم ہوگا۔ یہ ''اللباب'' اور اس کی شرح سے ملخص ہے۔

10846۔ (قولہ: حَلَّ لَهُ التَّحَلُّلُ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ اس کے حق میں رخصت ہے تا کہ اس کا احرام لمبا نہ ہو جائے اور اس پر شاق نہ ہو۔ اور اس امر کا فائدہ بھی دیا کہ وہ محرم کی حیثیت میں باقی رہے جس طرح آگے آئے گا۔

10847۔ (قولہ: بَعَثَ الْمُفْرِدُ) یعنی صرف حج یا عمرہ کا ارادہ رکھنے والا حرم کی طرف ایک دم بھیجے گا، ''قہستانی''۔

10848۔ (قولہ: دَمًا) اس کی وضاحت باب الہدی میں آئے گی۔ اگر وہ دو دم بھیجے تو وہ دونوں میں سے پہلے کے ساتھ احرام سے فارغ ہو جائے گا کیونکہ دوسرا نفلی ہے جس طرح ''ینابیع'' میں ہے، ''قہستانی''۔

10849۔ (قولہ: أَوْ قِيمَتَهُ) یعنی اس قیمت کے ساتھ وہاں بکری وغیرہ خریدی جائے اور اس کی جانب سے ذبح کر دی جائے، ''ہدایہ''۔ اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اس قیمت کو صدقہ کرنا جائز نہیں، ''شرح اللباب''۔

10850۔ (قولہ: فَإِنْ لَمْ يَجِدْ بَقِيَ مُحْرِمًا) ہمارے نزدیک وہ صرف دم کے ساتھ ہی احرام سے فارغ ہوگا، ''نہایہ''۔ اور روزے اور کھانا دم کے قائم مقام نہیں ہوں گے۔ ''بحر''۔ اور احرام کے وقت احلال کی شرط لگانا کچھ فائدہ مند نہیں۔ ''لباب''۔ اس کے شارح نے کہا: یہی کتب مذہب میں مسطور ہے۔ ''کرمانی'' اور ''سروجی'' نے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے: اگر اس نے احرام باندھتے وقت یہ شرط لگائی کہ جب اسے محصر بنا دیا جائے تو احرام کھول دے گا تو ہدی کے بغیر اس کا احرام کھول دینا جائز ہوگا۔

10851۔ (قولہ: أَوْ يَتَحَلَّلَ بِطَوَافٍ) یعنی وہ طواف کے ساتھ احرام سے فارغ ہو جائے یعنی وہ سعی اور حلق کرائے اور احرام سے فارغ ہو جائے۔ ''بحر'' میں ''الخانیہ'' سے مروی ہے۔ یہ اس صورت میں ہے اگر وہ مکہ مکرمہ تک پہنچنے پر قادر ہو۔ اگر وہ اس سے اور ہدی سے عاجز ہو تو ہمیشہ کے لیے محرم رہے گا۔ ''الفتح'' میں کہا: یہی معروف مذہب ہے۔

10852۔ (قولہ: عَنِ الثَّانِي) ''الفتح'' میں اس کا رد کیا ہے بانہ مخالف للنص۔

10853۔ (قولہ: وَالْقَارِنُ دَمَيْنِ) اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ وہ دوسرے دم کو ذبح کرنے کے ساتھ

Maktaba Tul Ishaat.com

فَلَوْ بَعَثَ وَاحِدًا لَمْ يَتَحَلَّلْ عَنْهُ (وَعَيَّنَ يَوْمَ الذَّبْحِ) لِيَعْلَمَ مَتَى يَتَحَلَّلُ وَيَذْبَحُهُ (فِي الْحَرَمِ وَلَوْ قَبْلَ يَوْمِ النَّحْرِ) خِلَافًا لَهُمَا (وَلَوْ لَمْ يَفْعَلْ وَرَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ بِغَيْرِ تَحَلُّلٍ وَصَبَرَ مُحْرِمًا

اگر وہ ایک دم بھیجے تو وہ احرام سے فارغ نہیں ہوگا۔ اور ذبح کے دن کی تعیین کرے تا کہ اسے علم ہو کہ وہ کب حلالی ہوا اور وہ اس جانور کو حرم میں ذبح کرے گا۔ اگر چہ یوم نحر سے پہلے ذبح کرے ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے اس سے اختلاف کیا ہے اگر وہ اس طرح نہ کرے اور اپنے اہل کی طرف احرام سے فارغ ہوئے بغیر لوٹ آئے اور محرم کی حیثیت سے صبر کرے

احرام سے فارغ ہو جائے گا۔ اور اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ یہ شرط نہیں کہ ایک دم کو حج اور دوسرے کو عمرہ کے لیے متعین کرے، ''قہستانی''۔ اور وہ آدمی بھی قارن کی طرح ہوگا جو دو حجوں یا دو عمروں کے احرام کو جمع کرے پس اسے مکہ مکرمہ کی طرف جانے سے پہلے روک دیا جائے۔ اگر اس کے بعد اسے روکا جائے تو اس پر ایک دم لازم ہوگا، ''لباب''۔ کیونکہ وہ ایک کو چھوڑنے والا ہوگا، ''بحر''۔

10854۔ (قولہ: فَلَوْ بَعَثَ وَاحِدًا الخ) ''الہدایہ'' کی عبارت ہے: اگر وہ ایک ہدی کو بھیجے تا کہ وہ حج سے فارغ ہو جائے اور عمرہ کے احرام میں باقی رہے تو دونوں میں سے کسی ایک احرام سے بھی فارغ نہیں ہوگا کیونکہ دونوں سے فراغت ایک حالت میں مشروع ہے۔

''اللباب'' میں یہ زائد ذکر کیا ہے: اگر اس نے دو ہدیوں کی ثمن بھیجی اور مکہ مکرمہ میں اس مقدار سے ایک ہدی حاصل کی جاسکتی ہے تو اسے ذبح کر دیا گیا تو وہ نہ دونوں سے اور نہ ایک احرام سے فارغ ہوگا۔

10855۔ (قولہ: وَعَيَّنَ يَوْمَ الذَّبْحِ) یہ بھی ضروری ہے کہ دن کی تعیین کے ساتھ اس دن کے وقت کی بھی تعیین کرے جب وہ اس میں احرام سے فارغ ہونے کا ارادہ کرے تا کہ احرام سے فراغت ذبح سے قبل واقع نہ ہو۔ جب اس نے مثلاً زوال کا وقت معین کیا تو اس کے بعد وہ احرام سے فارغ ہو جائے گا ورنہ یہ احتمال ہوگا کہ ذبح عصر کے وقت ہو اور احرام کھولنے کا عمل اس سے پہلے ہو۔

10856۔ (قولہ: خِلَافًا لَهُمَا) کیونکہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے کہا: جس نے حج کا احرام باندھا ہو اور اسے حج کرنے سے روک دیا جائے تو اس کا جانور یوم نحر کو ہی ذبح کرنا جائز ہوتا ہے۔ اور عمرہ سے جس کو روک دیا جائے وہ جب چاہے ذبح کر سکتا ہے، ''ہدایہ''۔ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مطابق حج میں وقت کے تعیین کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ یوم نحر کا وقت متعین ہے۔ مگر جب ایام نحر کے بعد ہو تو سب کے ساتھ تعیین کی ضرورت ہوگی جس طرح اس کو ضرورت ہوتی ہے جس کو عمرہ سے روک دیا گیا ہو، ''شرح اللباب'' میں اس کو بیان کیا ہے۔ ''البحر'' میں کہا ہے: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ذبح کے لیے ایام نحر مخصوص ہیں نہ کہ پہلا دن خاص ہے۔ پس وہ محتاج ہوگا کہ پہلے دن، دوسرے دن یا تیسرے دن کی تعیین کا باہم وعدہ کریں۔ بعض اوقات یہ قول کیا جاتا ہے کہ تین دنوں تک صبر کرنا ممکن ہے پس اس کی کوئی

Maktaba Tul Ishaat.com

(حَتّٰى زَالَ الْخَوْفُ جَازَ فَإِنْ أَدْرَكَ الْحَجَّ فَبِهَا) وَنِعْمَتْ (وَإِلَّا تَحَلَّلَ بِالْعُمْرَةِ) لِأَنَّ التَّحَلُّلَ بِالذَّبْحِ إِنَّمَا هُوَ لِلضَّرُورَةِ حَتّٰى لَا يَمْتَدَّ إِحْرَامُهُ فَيَشُقَّ عَلَيْهِ زَيْلَعِيٌّ (وَبِذَبْحِهِ يَحِلُّ) وَلَوْ (بِلَا حَلْقٍ وَتَقْصِيرٍ)

یہاں تک کہ خوف زائل ہو جائے تو یہ جائز ہوگا۔ اگر وہ حج کو پالے تو بہت بہتر اور اچھا ہے ورنہ عمرہ کے افعال کے ساتھ احرام سے فارغ ہو جائے۔ کیونکہ ذبح کے ساتھ احرام سے فراغت یہ ضرورت کی بنا پر تھی تا کہ اس کا احرام ممتد نہ ہو کہ اس پر وہ شاق ہو،''زیلعی''۔ اور اس دم کے ذبح کرنے کے ساتھ وہ احرام سے فارغ ہو جائے گا اگرچہ حلق اور تقصیر کے بغیر ہو۔

ضرورت نہیں ہوگی۔

10857۔(قولہ: الْخَوْفُ) مراد ہے وہ مانع زائل ہو جائے وہ خوف ہو یا کوئی اور ہو۔

10858۔(قولہ: وَإِلَّا) اس کی صورت یہ ہے کہ وقوف عرفہ کے فوت ہو جانے سے حج فوت ہو جاتا ہے،''ط''۔ یہ اس صورت میں ہے اگر اسے حج سے روک دیا گیا ہو۔ اگر عمرہ سے روک دیا گیا ہو تو اس کا احصار اس صورت میں زائل ہو جائے گا کہ وہ عمرہ پر قادر ہو جائے۔

10859۔(قولہ: لِأَنَّ التَّحَلُّلَ) یہ ان کے قول جاز کی علت ہے۔

10860۔(قولہ: فَيَشُقَّ) یہ جواب نفی میں نصب کے ساتھ ہے،''ط''۔ یہ نصر کے باب سے ہے پس شین مضموم ہوگی۔

10861۔(قولہ: وَبِذَبْحِهِ يَحِلُّ)''اللباب'' میں کہا: محض ذبح کرنے کے ساتھ احرام سے فارغ نہیں ہوگا یہاں تک وہ کسی فعل کے کرنے کے ساتھ احرام نہ کھولے۔ یعنی احرام کے ممنوعات میں سے کسی فعل کے ساتھ احرام سے فارغ نہ ہو اگرچہ وہ حلق کے بغیر ہی ہو۔''قاری''۔

میں کہتا ہوں: یہ مصنف وغیرہ کے کلام کے مخالف ہے ساتھ ہی اس کے لیے ثمرہ ظاہر نہیں ہوتا۔ تامل۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ اگر ذبح کرنے کے بعد اس مذبوحہ کو چوری کر لیا گیا تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ اگر اسے چوری نہ کیا تو وہ اس کو صدقہ کر دے اور وکیل اگر غنی ہو تو اس کی قیمت کا ضامن نہ ہوگا جو اس نے اس سے کھایا اور فقراء پر اس کو صدقہ کر دے گا جس طرح''اللباب'' میں ہے۔

10862۔(قولہ: وَلَوْ بِلَا حَلْقٍ وَتَقْصِيرٍ) لیکن اگر وہ اس طرح کرے یعنی حلق و تقصیر کرائے تو اس کا یہ عمل اچھا ہے یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ امام''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت میں دونوں میں سے ایک موجب ہے۔ اگر وہ اس طرح نہ کرے تو اس پر دم لازم ہوگا۔ اور ایک روایت میں ہے کہ اسے چاہیے کہ اس طرح کرے ورنہ اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ یہ ظاہر روایت ہے۔''الحقائق'' میں''مبسوط خواہر زادہ'' اور''جامع المحبوبی'' سے اسی طرح مروی ہے۔ ظاہر روایت پر کوئی اختلاف نہیں۔''السراج'' میں ہے: یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب وہ حل میں محصر بنایا جائے۔ جہاں تک حرم میں اسے محصر بنائے جانے کا تعلق ہے تو حلق واجب ہوگا۔

Maktaba Tul Ishaat.com

هَذَا فَائِدَةُ التَّعْيِينِ، فَلَوْ ظَنَّ ذَبْحَهُ فَفَعَلَ كَالْحَلَالِ فَظَهَرَ أَنَّهُ لَمْ يُذْبَحْ أَوْ ذُبِحَ فِي حِلٍّ لَزِمَهُ جَزَاءُ مَا جَنَى (وَ) يَجِبُ (عَلَيْهِ إِنْ حَلَّ مِنْ حَجِّهِ) وَلَوْ نَفْلًا

یہ تعیین کا فائدہ ہے۔ اگر اسکے ذبح کا اسے گمان حاصل ہو جائے تو اس نے اس طرح کے افعال کیے جس طرح کے افعال غیر محرم کرتا ہے پھر ظاہر ہوا کہ اسے ذبح نہیں کیا گیا تھا یا اسے حل میں ذبح کیا گیا تھا تو اس نے جو جنایت کی ہوگی اس کی جزا اس پر لازم ہوگی۔ اور اگر وہ اپنے حج اگرچہ وہ نفلی ہو کے احرام سے فارغ ہوا تو اس پر حج لازم ہوگا

''الشرنبلالیہ'' میں کہا: ''الجوہرہ'' اور ''الکافی'' میں اس طرح یقین سے بیان کیا ہے۔ ''برجندی'' نے اسے ''المصفی'' سے اسے قیل کے ساتھ حکایت کیا ہے۔ کہا قیل: طرفین کے قول کے مطابق جب احصار غیر حرم میں ہو حلق واجب نہیں۔ جہاں تک حرم میں احصار کا تعلق ہے تو اس پر حلق واجب ہوگا۔

10863۔ (قولہ: هَذَا) اس کا مشار الیہ و بذبحه یحل قول کا مستفاد ہے یعنی ذبح سے قبل وہ احرام سے فارغ نہیں ہوگا۔

10864۔ (قولہ: فَفَعَلَ كَالْحَلَالِ) یعنی جس طرح غیر محرم افعال کرتا ہے جیسے حلق کرانا، خوشبو لگانا وغیرہ۔

10865۔ (قولہ: أَوْ ذُبِحَ فِي حِلٍّ) یہ مصنف کے قول فی الحرم سے احتراز ہے، ''ط''۔

10866۔ (قولہ: لَزِمَهُ جَزَاءُ مَا جَنَى) یعنی متعدد جنایات کیں تو اس پر متعدد جزائیں لازم ہوں گی، ''ط''۔

میں کہتا ہوں: میں نے کسی ایسے شخص کو نہیں دیکھا جس نے اس کی تصریح کی ہو۔ ہاں یہ ان کے کلام کا ظاہر معنی ہے اور اس فرق کو دیکھنا چاہیے جو اس میں اور اس میں ہے جو قول (مقولہ 10480 میں) گزر چکا ہے کہ اگر محرم رفض کی نیت کرے تو وہ اس طرح کا عمل کرے جس طرح غیر محرم کرتا ہے یہ گمان کرتے ہوئے کہ وہ اس کے ساتھ احرام سے فارغ ہو چکا ہے تو اس پر ایک دم لازم ہوگا ان تمام سے جن کا اس نے ارتکاب کیا کیونکہ سب ایک قصد کی طرف منسوب ہیں۔ اور انہوں نے اس کی علت یہ بیان کی کہ فاسد تاویل دنیوی ضمانتوں کو دور کرنے میں معتبر ہوتی ہے۔ جس طرح باغی آدمی جب عادل کا مال تلف کر دے یا اسے قتل کر دے اور یہاں بھی سب کو ایک قصد کی طرف منسوب کرنا مخفی نہیں۔ اسی وجہ سے ''زیلعی'' کے بعض محشیوں نے کہا: یہاں بھی متعدد ضمانتیں نہ ہونی چاہئیں۔

10867۔ (قولہ: وَيَجِبُ) یعنی لازم ہے پس یہ فرض قطعی کو شامل ہوگا جس طرح ایک آدمی کو حج فرض سے روک دیا جائے اور واجب اصطلاحی کو شامل ہوگا جس طرح اسے حج نفل سے روک دیا جائے۔ یہ ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

10868۔ (قولہ: وَلَوْ نَفْلًا) یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ یہ فرض، نفل، مظنون، مفسد، غیر کی جانب سے حج، آزاد اور غلام کی جانب سے حج کرنے قضا کے وجوب کو شامل ہے۔ مگر غلام پر قضا کی ادائیگی کا وجوب آزادی کے بعد تک متاخر ہوگا۔ ''لباب''۔ اور مظنون یہ ہے کہ اگر وہ اس گمان پر احرام باندھے کہ اس پر حج لازم ہے پھر اس کا عدم ظاہر ہوا اور اسے روک

Maktaba Tul Ishaat.com

(حَجَّةٌ) بِالشُّرُوعِ (وَعُمْرَةٌ) لِلتَّحَلُّلِ إِنْ لَمْ يَحُجَّ مِنْ عَامِهِ (وَعَلَى الْمُعْتَمِرِ عُمْرَةٌ)،
یہ حج شروع کرنے کی وجہ سے ہے اور ایک عمرہ لازم ہوگا کیونکہ وہ احرام سے فارغ ہوا اگر اس نے اس سال حج نہ کیا۔ اور عمرہ کرنے والے پر عمرہ لازم ہوگا

دیا جائے۔ ''بزدوی'' اور صاحب ''کشف'' نے اس امر کی تصریح کی ہے: انه لا قضاء علیه۔ لیکن ''سروجی'' نے ''الغایہ'' میں اس امر کی تصریح کی ہے کہ اصح قضا کا وجوب ہے جس طرح وہ احصار کے بغیر حج کو فاسد کر دے تو اس پر قضا واجب ہوتی ہے۔ ''قاری'' نے اسے بیان کیا ہے۔

10869۔ (قولہ: بِالشُّرُوعِ) یعنی اس میں شروع ہونے کے سبب سے۔ اس میں یہ ہے کہ یہ نفل میں ظاہر ہوتا ہے۔ جہاں تک فرض کا تعلق ہے تو اس کی قضا امر کی وجہ سے واجب ہے شروع کرنے سے واجب نہیں۔ تامل

10870۔ (قولہ: لِلتَّحَلُّلِ) کیونکہ وہ حج فوت کرنے والے کے معنی میں ہے۔ افعال عمرہ کے ساتھ احرام سے فارغ ہو جاتا ہے۔ جب افعال عمرہ نہیں کرے گا تو عمرہ کی قضا کرے گا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ حج کے احرام باندھنے والے پر ابتداءً حج لازم ہوتا ہے اور عجز کے وقت اس پر عمرہ لازم ہوتا ہے۔ جب دونوں کو بجا نہ لائے تو دونوں کی قضا اس پر لازم ہوتی ہے جس طرح جب دونوں کا احرام باندھے تو دونوں کی قضا اس پر لازم ہوتی ہے جس طرح ''جامع قاضی خان'' میں ہے۔

10871۔ (قولہ: إِنْ لَمْ يَحُجَّ مِنْ عَامِهِ) اگر وہ اسی سال حج کرلے تو اس پر اس کے ساتھ عمرہ لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ حج کو فوت کرنے والے کی طرح نہیں ہے۔ ''فتح''۔ نیز حج کے ساتھ عمرہ واجب ہوگا جب وہ ذبح کے ساتھ احرام سے فارغ ہوگا۔ مگر جب وہ افعال عمرہ کے ساتھ احرام سے فارغ ہوگا تو قضا میں اس پر عمرہ لازم نہیں ہوگا؛ ''شرح اللباب''۔

تنبیہ

جب حج اور عمرہ کی قضا کرے اور چاہے تو دونوں کی قضا ملا کر یا علیحدہ علیحدہ قضا کرے۔ یہ جان لو کہ قضا کی نیت اس وقت لازم ہوگی جب سال بدل جائے اس پر سب ائمہ کا اتفاق ہے اگر اسے حج نفل سے روکا گیا ہو۔ اگر حج اسلام سے روکا گیا ہو تو پھر لازم نہ ہوگی کیونکہ وہ (حج اسلام) اس پر باقی ہے جب اس نے ادا نہیں کیا پس وہ اگلے سال اس کی نیت کرلے؛ ''فتح''۔

10872۔ (قولہ: وَعَلَى الْمُعْتَمِرِ عُمْرَةٌ) یعنی عمرہ کرنے والے کو جب روکا گیا تو اس پر عمرہ کی قضا لازم ہوگی۔ یہ عمرہ سے احصار کے متحقق ہونے کی فرع ہے۔ مسئلہ کی فروع میں سے یہ ہے کہ اگر اس نے مبہم نسک کا احرام باندھا اگر تعیین سے قبل اسے روکا گیا تو اس پر لازم ہوگا کہ ایک ہدی بھیج دے اور استحساناً عمرہ کی قضا کرے اور قیاس کے مطابق حج اور عمرہ کی قضا کرے۔ اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(و) عَلَى (الْقَارِنِ حَجَّةٌ وَعُمْرَتَانِ) إِحْدَاهُمَا لِلتَّحَلُّلِ (فَإِنْ بَعَثَ ثُمَّ زَالَ الْإِحْصَارُ وَقَدَرَ عَلَى) إِدْرَاكِ (الْهَدْيِ وَالْحَجِّ) معا (تَوَجَّهَ) وُجُوبًا (وَإِلَّا) يَقْدِرْ عَلَيْهِمَا (لَا يَلْزَمُهُ) التَّوَجُّهُ وَهِيَ رُبَاعِيَّةٌ

اور حج قران کرنے والے پر ایک حج اور دو عمرے کرنا لازم ہوں گے۔ ان دو عمروں میں سے ایک عمرہ احرام کھلوانے کی وجہ سے ہوگا۔ اگر وہ ہدی بھیج دے پھر احصار زائل ہو جائے اور وہ ہدی اور حج دونوں کو پانے پر قادر ہو تو وجوبی طور پر حج کرنے کے لیے جائے اور اگر دونوں پر قادر نہ ہو تو اس پر حج کے لیے جانا لازم نہیں۔ اس مسئلہ میں چار صورتیں ہیں۔

10873۔ (قولہ: وعَلَى الْقَارِنِ حَجَّةٌ وَعُمْرَتَانِ) قضا میں الگ الگ اور ملا کر بجالانے کا اختیار ہوگا جس طرح علما نے اس کی تصریح کی ہے۔ ''البحر'' میں اسے ثابت کیا ہے۔ پس تینوں میں سے ہر ایک کو الگ الگ بجالائے گا یا وہ حج اور عمرہ کو جمع کرے گا پھر عمرہ بجالائے گا جس طرح ''شرح اللباب'' میں ہے۔

10874۔ (قولہ: إِحْدَاهُمَا لِلتَّحَلُّلِ) یہ قول اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ دو عمروں کا لزوم اس صورت میں ہے جب وہ احصار کے سال حج نہ کرے۔ اگر وہ اسی سال حج کرے اس کی صورت یہ ہے کہ ذبح کے بعد احصار زائل ہو جائے اور وہ احرام اور ادا کی تجدید پر قادر ہو جائے تو وہ اس طرح کرے یعنی احرام کی تجدید اور ادا کرے تو اس پر صرف حج قران کا عمرہ لازم ہوگا جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ کیونکہ وہ حج کو فوت کرنے والے کی طرح نہیں ہے۔ اس پر احرام سے فارغ ہونے کے لیے عمرہ لازم نہیں ہوگا جس طرح حج مفرد میں گزر چکا ہے۔ (مقولہ 10871)

میں کہتا ہوں: اس کی مثل ہے اگر وہ عمرہ کے افعال کے ساتھ احرام سے فارغ ہوا جس طرح اسے سمجھا جا سکتا ہے جو گزر چکا ہے۔ (یعنی مقولہ 10871)

10875۔ (قولہ: تَوَجَّهَ وُجُوبًا) یعنی تا کہ وہ حج کرے۔ کیونکہ بدل کے ساتھ مقصود حاصل ہونے سے پہلے اصل پر قادر ہو چکا ہے۔ ''نہر''۔ اور اپنی ہدی کے ساتھ جو چاہے کرے یعنی اس کو بیع کر دے، ہبہ کر دے، صدقہ دے دے اور اسی طرح کا کوئی اور معاملہ کرے، ''شرح اللباب''۔

10876۔ (قولہ: وَإِلَّا يَقْدِرْ عَلَيْهِمَا) یعنی دونوں کے مجموعہ پر قادر نہ ہو اس کی صورت یہ ہے کہ دونوں میں سے کسی ایک پر قادر نہ ہو یا صرف ہدی پر قادر ہو یا صرف حج پر قادر ہو۔

10877۔ (قولہ: لَا يَلْزَمُهُ التَّوَجُّهُ) مگر جب دونوں پر قادر نہ ہو یا صرف ہدی پر قادر ہو تو یہ امر ظاہر ہے۔ لیکن اگر وہ جائے تا کہ افعال عمرہ کے ساتھ احرام سے فارغ ہو تو یہ جائز ہوگا۔ کیونکہ احرام سے فارغ ہونے میں یہی اصل ہے۔ اس میں یہ ہے کہ اس سے عمرہ ساقط ہو جائے گا۔ مگر جب وہ حج پر قادر ہو، ہدی پر قادر نہ ہو تو احرام سے فارغ ہو جائے۔ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے یہی استحسان ہے۔ کیونکہ اگر وہ احرام سے فارغ نہ ہو تو اس کا مال بدل کے بغیر ضائع ہو جائے گا۔ اور مال کی حرمت اس طرح ہے جس طرح نفس کی حرمت ہوتی ہے مگر افضل یہ ہے کہ وہ حج کے لیے جائے۔ اس کی مکمل بحث

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَلَا إِحْصَارَ بَعْدَ مَا وَقَفَ بِعَرَفَةَ)
جب اس حاجی نے وقوف عرفہ کر لیا اس کے بعد کوئی احصار نہیں

''النہر'' میں ہے۔

تنبیہ

صرف عمرہ کرنے والے کے حق میں عمرہ کے نہ پانے کا تصور نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ عمرہ کا وقت ساری عمر ہوتا ہے۔ عمرہ کے لیے چار صورتوں میں سے صرف دو صورتیں ہیں: وہ ہدی اور عمرہ دونوں کو پائے یا صرف عمرہ کو پائے۔ دونوں کا حکم معلوم ہو چکا ہے۔ ''رحمتی'' نے اسے بیان کیا ہے اس کی مثل ''اللباب'' میں ہے۔

فرع: اگر اس نے ہدی بھیجی پھر اس کا احصار زائل ہو گیا اور دوسرا احصار واقع ہو گیا اگر اسے علم ہو گیا کہ وہ ہدی کو پا لے گا اور اس کے ساتھ دوسرے احصار کی نیت کرے تو یہ جائز ہو گا اور اس کے ساتھ وہ احرام سے فارغ ہو جائے گا۔ اور اگر وہ نیت نہ کرے تو جائز نہیں ہو گا۔ اگر اس نے شکار کی جزا کے لیے ہدی بھیجی پھر وہ روک دیا گیا اور اس نے نیت کی کہ یہ اس کے احصار کے لیے ہے تو یہ جائز ہو گا اور اس پر لازم ہو گا کہ کسی اور کو اس کے قائم رکھے، ''لباب''۔

کافی الحاکم سے منقول مسئلہ کی وضاحت

10878۔ (قولہ: وَلَا إِحْصَارَ بَعْدَ مَا وَقَفَ بِعَرَفَةَ) اگر اس نے وقوف عرفہ کر لیا پھر اس کے لیے مانع ظاہر ہوا تو وہ ہدی کے ساتھ احرام سے فارغ نہیں ہو گا بلکہ اس نے حلق کا وقت داخل ہونے کے بعد حلق نہ کرایا تو وہ ہر شے کے حق میں محرم ہی رہے گا۔ اگر وہ حلق کرا لے تو وہ صرف عورتوں کے حق میں محرم ہو گا کسی اور کے حق میں محرم نہیں ہو گا یہاں تک کہ وہ طواف زیارت کر لے۔ اگر اسے روک دیا جائے یہاں تک کہ ایام نحر اس پر گزر جائیں تو اس پر چار دم لازم ہوں گے۔ کیونکہ اس نے وقوف مزدلفہ کو ترک کیا ہے، رمی کو ترک کیا ہے، طواف میں تاخیر کی ہے اور حلق کو موخر کیا ہے جس طرح ''اللباب''، ''زیلعی'' وغیرہما میں ہے۔ ''البحر'' میں اسے ''کافی الحاکم'' سے نقل کیا ہے جو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی کلام کو جامع ہے جو کلام امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی ان چھ کتابوں میں ہے جو ظاہر روایت ہیں۔ پھر ''البحر'' میں اس میں اشکال کا ذکر کیا ہے: حج کے جو واجبات ہیں ان میں سے کسی واجب کو جب عذر کی وجہ سے ترک کیا جائے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہو گی یہاں تک کہ اگر وہ بھیڑ کے خوف سے مزدلفہ کے وقوف کو ترک کرے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہو گی جس طرح حائضہ عورت طواف صدر کو ترک کرے تو کوئی شے لازم نہیں ہوتی۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ احصار عذر ہے۔ پھر اس کے ساتھ جواب دیا: جو یہاں ہے اسے دشمن کی جانب سے روک دینے پر محمول کیا گیا ہے۔ یہ مطلق نہیں۔ کیونکہ جب یہ مرض کی وجہ سے ہو تو یہ سماوی ہو گا تو وہ واجبات کے ترک میں عذر ہو گا جب بندے کی جانب سے ہو تو معاملہ مختلف ہو گا۔ کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کے حق کو ساقط نہیں کرے گا جس طرح تیمم میں ہے۔ ''النہر'' میں اسے نقل کیا ہے۔ ''المقدسی'' نے ''شرح نظم الکنز'' میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

لِلْأَمْنِ (مِنَ الْفَوَاتِ) وَالْمَمْنُوعُ لَوْ (بِمَكَّةَ عَنِ الرُّكْنَيْنِ مُحْصَرٌ) عَلَى الْأَصَحِّ (وَالْقَادِرُ عَلَى أَحَدِهِمَا لَا) أَمَّا عَلَى الْوُقُوفِ فَلِتَمَامِ حَجِّهِ بِهِ، وَأَمَّا عَلَى الطَّوَافِ

کیونکہ وہ حج کے فوت ہونے سے امن میں ہو چکا ہے۔ اور وہ فرد جس کو دونوں رکنوں سے روکا گیا ہے اگرچہ وہ مکہ مکرمہ میں ہو، اصح قول کے مطابق وہ محصر ہوگا۔ اور جو دونوں میں سے ایک پر قادر ہو تو وہ محصر نہیں ہوگا۔ جہاں تک اس کا تعلق ہے جو وقوف عرفہ پر قادر ہے وہ تو اس لیے محصر نہیں کیونکہ اس کے ساتھ حج مکمل ہو جاتا ہے۔ اور جہاں تک اس کا تعلق ہے جو طواف پر قادر ہوتا ہے

''شرح اللباب'' کی ''کتاب الجنایات'' میں اس کی مثل ذکر کیا ہے۔

میں کہتا ہوں، بھیڑ کے خوف سے وقوف کے ترک کرنے والا مسئلہ بطور اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ کیونکہ تیمم کے باب میں یہ (مقولہ 2067 میں) گزر چکا ہے کہ خوف اگر بندے کی وعید کے سبب پیدا نہ ہو تو وہ سماوی ہے۔

10879۔(قولہ: لِلْأَمْنِ مِنَ الْفَوَاتِ) اس میں یہ بھی ہے کہ عمرہ کرنے والا اسی طرح ہے۔ کیونکہ کسی وقت کے ساتھ مقید نہیں ہوتا حالانکہ اس میں احصار متحقق ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ جو عمرہ کرنے والا ہے تو احرام کے لمبا ہونے سے اب ضرر لازم ہوتا ہے جو اس ضرر سے بڑھ کر ہوتا ہے جس کو اس نے اپنے اوپر لازم کیا تھا اور اس کے لیے ممکن نہیں ہوتا کہ وہ یوم نحر کو حلق کرا کر فارغ ہو جائے پس اس کے لیے فسخ کرنا ہوگا۔ جہاں تک حاجی کا تعلق ہے اس کے لیے یہ ممکن ہے۔ پس عذر کے بغیر ہدی کے ساتھ احرام سے فارغ ہونے کی کوئی حاجت نہیں۔ ''زیلعی'' نے اسے بیان کیا ہے۔ لیکن ایک قول یہ کیا گیا ہے: اسے یہ حق حاصل نہیں کہ وہ حل میں اپنی جگہ حلق کرالے۔ بلکہ اسے طواف زیارت کے بعد تک مؤخر کرے۔ ایک قول میں یہ کہا گیا ہے اسے ایسا کرنے کا حق ہے۔ ''غایۃ البیان'' میں ''العتابی'' سے مروی ہے: یہی اظہر ہے۔

10880۔(قولہ: عَلَى الْأَصَحِّ) اس کے مقابل وہ روایت ہے جسے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا گیا ہے کہ آج کل مکہ مکرمہ میں کوئی احصار نہیں۔ کیونکہ مکہ مکرمہ دار الاسلام ہے۔

10881۔(قولہ: وَالْقَادِرُ عَلَى أَحَدِهِمَا الخ) یہ ان کے قول والممنوع بمكة عن الركنين محصر کے مفہوم کی تصریح ہے اور اس کا ذکر اپنے قول وللاحصار بعد ما وقف بعرفة کے بعد ذکر کیا یہ اخص کے بعد اعم کے ذکر کے قبیل سے ہے پس یہ محض تکرار نہیں۔

10882۔(قولہ: فَلِتَمَامِ حَجِّهِ بِهِ) علما نے کہا: جسے حج کا حکم دیا گیا ہو جب وہ وقوف عرفہ کے بعد اور طواف زیارت سے پہلے مر گیا ہو تو یہ وقوف اسے کفایت کر جائے گا۔ ''بحر''۔ ہم نے اس کے متعلق گفتگو پہلے کتاب الحج کے شروع میں کر دی ہے۔

10883۔(قولہ: وَأَمَّا عَلَى الطَّوَافِ) اسے صورت کے اعتبار سے حج کے دو رکنوں میں سے ایک قرار دیا ہے ورنہ

Maktaba Tul Ishaat.com

فَلِيَتَحَلَّلِهِ بِهِ كَمَا مَرَّ
وہ اس لیے محصر نہیں کیونکہ اس کے ساتھ وہ احرام سے فارغ ہو جاتا ہے جس طرح گزر چکا ہے۔

طواف حج کا رکن ہے۔ وہ وہ ہوتا ہے جو وقوف کے بعد ہوتا ہے جب کہ یہاں تو کوئی وقوف نہیں۔ ''طحطاوی'' نے یہ بیان کیا ہے۔

10884۔ (قولہ: فَلِيَتَحَلَّلِهِ بِهِ) کیونکہ حج کو فوت کرنے والا اس کے ساتھ احرام سے فارغ ہو جاتا ہے۔ اور دم احرام سے فارغ ہونے میں اس کا بدل ہے پس ہدی کی کوئی حاجت نہیں۔ ''زیلعی''۔ ''شرح اللباب'' میں ہے: وہ حج فوت کرنے والے کے معنی میں ہوگا پس وہ وقوف عرفہ کے فوت ہونے کے بعد افعال عمرہ کے ساتھ احرام سے فارغ ہو جائے گا اور نہ ہی اس پر دم ہوگا اور نہ قضا میں عمرہ لازم ہوگا۔

پس طواف کے ذکر پر اکتفا کیا ہے۔ کیونکہ وہ عمرہ کا رکن ہے ورنہ محض طواف کے ساتھ احرام سے فارغ نہیں ہوتا بلکہ اس کے ساتھ سعی اور حلق بھی ضروری ہے اسی کی طرف اپنے قول کما مر کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔ یعنی مصنف کے قول میں ہے والا تحلل بالعمرة اسی طرح باب القران سے پہلے اس قول ومن لم یقف فیھا فات حجہ فطاف و سعی و تحلل و قضی من قابل میں گزر چکا ہے اس کے متعلق وہاں گفتگو ہو چکی ہے۔

تنبیہ

مصنف نے یہاں باب الفوات کو ساقط کر دیا ہے جو ''الکنز'' وغیرہ میں مذکور ہے اس پر اکتفا کیا ہے جس کا ذکر باب القران سے پہلے کیا ہے جب کہ یہ معلوم ہو چکا ہے کہ حج کی قضا کو واجب کرنے والے اسباب چار ہیں۔ (۱) حج کا فوت ہو جانا (۲) وقوف عرفہ سے روک دیا جانا۔ دونوں میں فرق احرام سے فارغ ہونے کی کیفیت میں ہے (۳) جماع کے ساتھ حج کو فاسد کر دینا اگرچہ اس پر لازم ہے کہ وہ حج فاسد میں افعال حج کرتا رہے (۴) حج کو چھوڑ دینا۔ اس کی فروع سابقہ باب میں مذکور ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

Maktaba Tul Ishaat.com

بَابُ الْحَجِّ عَنِ الْغَيْرِ

الْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ مَنْ أَتَى بِعِبَادَةٍ مَا،

غیر کی جانب سے حج کرنے کے احکام

قاعدہ یہ ہے کہ ہر وہ شخص جو کوئی بھی عبادت کرے

''الفتح'' میں یہ اعتراض کیا ہے: ال کو غیر پر داخل کرنا صحیح طریقہ پر واقع نہیں بلکہ غیر کا لفظ لازم الاضافہ ہے۔

لفظ غیر پر الف لام کی وضاحت

بعض ائمہ نحو نے کہا: ایک قوم نے الف لام کو غیر، کل اور بعض پر داخل کرنے سے منع کیا ہے۔ علما نے کہا: یہ کلمات جس طرح اضافت کے ساتھ معرفہ نہیں بنتے۔ الف، لام کے ساتھ بھی معرفہ نہیں بنتے۔ میرے نزدیک الف لام ان پر داخل ہوتا ہے یوں جملہ کہا جاتا ہے: فعل الغیر کذا، الکل خیر من البعض۔ یہ اس لیے ہے کیونکہ یہاں الف، لام تعریف کے لیے نہیں۔ لیکن یہ الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے۔ کیونکہ یہ بیان کیا ہے کہ غیر کا لفظ بعض مواقع پر اضافت کے ساتھ معرفہ ہوتا ہے۔ پھر غیر کو بعض اوقات ضد پر محمول کیا جاتا ہے اور کل کو جملہ افراد پر محمول کیا جاتا ہے اور بعض کو جز پر محمول کیا جاتا ہے پس الف لام کا بھی اس وجہ سے اس پر داخل ہونا صحیح ہوگا یعنی یہ معرفہ ہو جاتا ہے کہ نظیر کو نظیر پر محمول کیا جائے۔ کیونکہ غیر، ضد کی نظیر ہے۔ کل، جملہ افراد کی نظیر ہے اور بعض جز کی نظیر ہے۔ اور نظیر کو نظیر پر محمول کرنا یہ لسان عرب میں عام ہے جس طرح ضد کو ضد پر محمول کرنا۔ یہ اس پر مخفی نہیں جو علما کی کلام کا تتبع کرتا ہو۔ علامہ ''زمخشری'' نے ان دونوں قسم کے حمل اور عربوں کی زبان میں عام ہونے کے بارے میں ''کشاف'' میں بیان کیا ہے۔ ''ابن کمال'' نے اسے بیان کیا ہے۔

غیر کو ایصال ثواب کرنے کا بیان

10885۔ (قولہ: بِعِبَادَةٍ مَا) خواہ وہ نمازیں ہو، روزہ ہو، صدقہ ہو، قراءت ہو، ذکر ہو، طواف ہو، حج ہو، عمرہ ہو یا اس کے علاوہ یعنی انبیاء علیہم السلام، شہداء، اولیاء اور صالحین کی قبور کی زیارت ہو، مردوں کا کفن دینا ہو اور تمام قسم کی نیکیاں ہوں جس طرح ''ہندیہ'' میں ہے۔ ''ط''۔ ہم نے پہلے (مقولہ 8651 میں) کتاب الزکوٰۃ میں ''تاتر خانیہ'' سے انہوں نے ''المحیط'' سے نقل کیا ہے: جو نفلی صدقہ کرتا ہے اس کے لیے افضل یہ ہے کہ وہ تمام مومنین اور مومنات کی نیت کرے کیونکہ وہ انہیں پہنچتا ہے اور اس کے اجر میں سے کوئی شے کم نہیں ہوتی۔

''البحر'' میں بحث کرتے ہوئے ذکر کیا ہے: ان کا اطلاق فریضہ کو شامل ہے لیکن فرض اس کے ذمہ میں نہیں لوٹتا کیونکہ

Maktaba Tul Ishaat.com

....

عدم ثواب اس کے ذمہ سے عدم سقوط کو مستلزم نہیں ہوتا۔

جس طرح تو جان چکا ہے ثواب منعدم نہیں ہوتا اور ہم عنقریب اس بارے میں (مقولہ 10964 میں) ذکر کریں گے کہ اگر وہ اپنے والدین کی جانب سے حج کی نیت کرے تو یہ کہا گیا یہ حج فرض کی جانب سے اسے کفایت کرے گا یہ اس کی تائید کرتا ہے جس کی ''البحر'' میں بحث کی ہے۔ اور ''جامع الفتاویٰ'' میں جوان کا قول ہے وقیل: لا یجوز فی الفرض وہ بھی اس کی تائید کرتا ہے اور یہ بھی بحث کی ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ عمل کرتے وقت غیر کی نیت کرے یا عمل تو اپنے لیے کرے پھر اس کا ثواب غیر کے لیے کردے۔ کیونکہ ان کا کلام مطلق ہے۔

میں کہتا ہوں: جب ہم نے اس قول کے فرض کو شامل ہونے کا قول کیا ہے تو یہ اس کا فائدہ دے گا۔ کیونکہ فرض عملی کی وہ اپنی جانب سے نیت کرتا ہے۔ جب فرض کا ثواب وہ غیر کے لیے کرسکتا ہے تو یہ اس پر دال ہوگا کہ ثواب پہنچنے کے لیے یہ لازم نہیں کہ وہ عمل کرتے وقت غیر کی نیت کرے۔ ہم نے کتاب الجنائز کے آخر میں باب الشہید سے تھوڑا پہلے ''ابن قیم حنبلی'' سے (مقولہ 7681 میں) نقل کیا ہے: علما کے نزدیک اس میں اختلاف ہے کہ فعل کے کرنے کے وقت غیر کی نیت شرط ہے؟ ایک قول یہ کیا گیا ہے: نہیں۔ کیونکہ اس کے لیے تو ثواب ہوتا ہے پس وہ جس کے لیے ارادہ کرتا ہے اس کے حق میں یہ تبرع و احسان کرنے والا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ہاں۔ فعل کو بجالاتے وقت غیر کی نیت شرط ہے یہی بہتر ہے۔ کیونکہ جب فعل اس کے لیے واقع ہوگا تو اس کا انتقال قبول نہ کیا جائے گا۔ ہم نے پہلے (مقولہ 7681 میں) ان سے یہ بھی بیان کیا ہے ثواب پہنچنے میں یہ شرط نہیں کہ وہ الفاظ کے ساتھ ہدیہ پیش کرے جس طرح وہ ایک فقیر کو زکوٰۃ کی نیت سے کوئی شے عطا کرتا ہے۔ کیونکہ سنت نے اسے غیر کی طرف سے حج کرنے والی حدیث وغیرہ میں اسے شرط قرار نہیں دیا۔ ہاں اگر وہ فعل اپنے لیے کرتا ہے پھر اس کے ثواب کی غیر کے لیے نیت کرتا ہے تو یہ کافی نہیں ہوگا۔ جس طرح وہ نیت کرے کہ وہ ہبہ کرے، آزاد کرے یا صدقہ کرے۔ اور ہم نے یہ بھی پہلے بیان کیا ہے کہ ثواب کا نصف یا چوتھائی ہدیہ کرے تو یہ صحیح ہوگا۔ اور یہ اس امر کی وضاحت کرتا ہے اگر وہ کل ثواب چار کو ہدیہ کرے تو ایک کے لیے اس کا چوتھائی واقع ہوگا۔ اس کی مکمل بحث وہاں ہے۔

عبادت کے بدلے میں کوئی چیز طلب کرنا

تنبیہ

''البحر'' میں کہا: میں نے اس کا حکم نہیں دیکھا جو شخص کوئی دنیاوی چیز لیتا ہے تا کہ وہ اپنی عبادت میں سے کسی شے کو دنیاوی شے عطا کرنے والے کے لیے کردے اور چاہیے کہ یہ صحیح نہ ہو۔ کیونکہ اگر اس نے یہ دنیاوی شے سابقہ عبادت پر لی ہے تو یہ اس عبادت کی بیع ہوگی اور یہ قطعی طور پر باطل ہے۔ اگر اس نے اس لیے دنیاوی شے لی تا کہ وہ اس کے لیے عمل کرے تو یہ طاعت پر اجارہ ہوگا۔ یہ بھی باطل ہے جس طرح متون، شروح اور فتاویٰ میں بیان کردیا گیا ہے۔ مگر اس معاملہ میں جس کی

Maktaba Tul Ishaat.com

لَهُ جَعْلُ ثَوَابِهَا لِغَيْرِهِ وَإِنْ نَوَاهَا عِنْدَ الْفِعْلِ لِنَفْسِهِ لِظَاهِرِ الْأَدِلَّةِ

اس کے لیے جائز ہے کہ اس کا ثواب کسی اور کے لیے کر دے اگرچہ اس نے فعل کرتے وقت اپنے لیے اس کی نیت کی ہو کیونکہ اس کے بارے میں ادلہ ظاہر ہیں۔

متاخرین نے استثنا کی ہے وہ اس امر کو جائز کہتے ہیں کہ تعلیم، اذان اور امامت پر کسی کو اجرت پر رکھا جا سکتا ہے اور انہوں نے اس کی یہ علت بیان کی ہے کہ اس کی ضرورت ہے اور ہمارے زمانہ میں دین کے ضیاع کا خوف ہے۔ کیونکہ بیت المال سے جو ان لوگوں کی خدمت کی جاتی تھی وہ منقطع ہو چکی ہے۔

اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ میت کی طرف سے حج کے لیے کسی کو اجرت پر لینا جائز نہیں جس طرح اس کی وضاحت اس باب میں (مقولہ 10921 میں) آئے گی اور نہ ہی تلاوت قرآن اور ذکر کے لیے کسی کو اجرت پر لینا جائز ہوگا۔ کیونکہ اس کی بھی ضرورت نہیں اس بارے میں مکمل گفتگو ہمارے رسالہ ''شفاء العليل و بل الغليل في بطلان الوصية بالختمات والتهليل'' میں ہے۔ فافہم

10886۔ (قولہ: لَهُ جَعْلُ ثَوَابِهَا لِغَيْرِهِ) معتزلہ تمام عبادات میں اور امام ''مالک'' اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے خالص بدنی عبادت جیسے نماز اور تلاوت میں اس سے اختلاف کیا ہے۔ پس دونوں ائمہ ان کے ثواب دوسرے کو دینے کا قول نہیں کرتے۔ دوسری عبادات کا معاملہ مختلف ہے جیسے صدقہ اور حج۔ اس کے بارے میں ان کا قول ہے کہ ان کا ثواب وہ دوسرے کو ہدیہ کر سکتا ہے۔ اختلاف اس میں نہیں کہ اسے یہ حق ہے کہ نہیں جس طرح لفظ کا ظاہر بتاتا ہے بلکہ اختلاف اس میں ہے کہ اس کے اس طرح کرنے سے وہ ہو جائے گا یا نہیں۔ بلکہ اس کا اس طرح کرنا لغو ہوگا۔ ''الفتح'' میں اسے بیان کیا ہے یعنی اختلاف ثواب کے پہنچنے یا نہ پہنچنے میں ہے۔

10887۔ (قولہ: لِغَيْرِهِ) یعنی وہ زندہ ہوں یا مردہ ہوں۔ ''بحر'' میں ''البدائع'' سے مروی ہے۔

میں کہتا ہوں: غیر کے لفظ کا مطلق ہونا یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو شامل ہوگا۔ میں نے اپنے ائمہ میں سے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس امر کی تصریح کی ہو۔ دوسرے ائمہ کا اس میں طویل نزاع ہے۔ امام ''سبکی'' اور ان میں سے عام متاخرین نے جس امر کو ترجیح دی ہے وہ یہ ہے کہ ایسا کرنا جائز ہے جس طرح ہم نے کتاب الجنائز کے آخر میں (مقولہ 7681 میں) اس کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔ پس اس کی طرف رجوع کرو۔

10888۔ (قولہ: وَإِنْ نَوَاهَا الخ) اس پر کلام قریب ہی (مقولہ 10885 میں) گزری ہے۔

10889۔ (قولہ: لِظَاهِرِ الْأَدِلَّةِ) یہ ان کے قول له جعل ثوابها لغيره کی علت ہے یہ صفت کو موصوف کی طرف مضاف کرنے کے قبیل سے ہے۔ یعنی اصل کلام یوں ہے لادلة الظاهرة یعنی واضح اور جلی ادلہ۔ پس ظہور معنی لغوی میں ہے اصولی معنی میں نہیں۔ کیونکہ اس میں ادلہ متواتر ہیں مراد پر قطعية الدلالہ ہیں تاویل کا احتمال نہیں رکھتے جس طرح تو پہچانتا ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى (وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى) أَيْ إِلَّا إِذَا وَهَبَهُ لَهُ كَمَا حَقَّقَهُ الْكَمَالُ،

جہاں تک اللہ تعالیٰ کے فرمان وَ اَنْ لَّیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی ﴿۳۹﴾ (النجم) کا تعلق ہے اس سے مراد ہے انسان کے لیے کچھ نہیں مگر جو وہ عمل کرے مگر جب غیر اس کو اس کے لیے ہبہ کردے جس طرح ''الکمال'' نے اس کو ثابت کیا ہے۔

ایصال ثواب کا ثبوت اور دلائل

10890۔ (قولہ: اِلَّا اِذَا وَهَبَهُ) یہ ان کے قول واما کا جواب ہے اور جواب سے فا کو ساقط کر دیا ہے اور یہ ساقط نہیں ہوتا مگر ضرورت شعری کی وجہ سے ساقط ہوتا ہے جس طرح اس مصرع میں ہے فاما القتال لا قتال لدیکم جہاں تک قتال کا تعلق ہے تمہارے نزدیک قتال نہیں یہاں لا سے پہلے فا محذوف ہے۔ جس طرح ''المغنی'' میں ہے۔ اللہ تعالیٰ کے فرمان فَاَمَّا الَّذِیْنَ اسْوَدَّتْ وُجُوْهُهُمْ اَكَفَرْتُمْ (آل عمران: 106) ''اور وہ جو سیاہ رو ہوں گے (انہیں کہا جائے گا) کیا تم نے کفر اختیار کر لیا تھا''، سے استدلال کا جواب یہ دیا اصل کلام یوں ہے: یقال لهم اكفرتم پس قول کو حذف کر دیا گیا کیونکہ مقولہ کی وجہ سے قول سے استغنا ہو رہی ہے۔ پس حذف میں فا، قول کے تابع ہے۔ کہا: بعض اشیاء تبع میں صحیح ہوتی ہیں اور استقلال کے اعتبار سے صحیح نہیں ہوتیں جس طرح وہ شخص جو کسی اور کی جانب سے حج کر رہا ہو وہ اس کی جانب سے طواف کی دو رکعات ادا کرتا ہے اور اگر کوئی ایک دوسرے کی جانب سے ابتداءً نماز پڑھے تو صحیح قول کے مطابق یہ صحیح نہیں ہوتا۔ انتہی

یہاں بھی جواب فا کے ساتھ محذوف ہے جس سے ''ای'' کے ساتھ بے نیازی حاصل ہو چکی ہے وہ ای جو اس کی تفسیر بیان کر رہا ہے۔ تقدیر کلام یہ ہے: اما قوله تعالى فمؤول اى الا اذا وهبه جہاں تک اللہ تعالیٰ کے فرمان کا تعلق ہے تو اس میں تاویل ہوگی یعنی مگر جب وہ اپنا عمل کسی کو ہبہ کر دے۔ جب کہ ''دمامینی'' نے کلام میں مجاز کو پیش نظر رکھتے ہوئے فا کے حذف کے جواز کو اختیار کیا ہے اور احادیث و آثار سے اس کے حق میں استدلال کیا ہے۔

10891۔ (قولہ: كَمَا حَقَّقَهُ الْكَمَالُ) کیونکہ کہا جس کا حاصل یہ ہے: آیت کریمہ اگرچہ اس معنی و مفہوم میں ظاہر ہے جو معتزلہ کا قول ہے لیکن یہ احتمال موجود ہے کہ یہ منسوخ ہو یا مقید ہو جب کہ وہ امر ثابت ہو چکا ہے جو اس کی طرف رجوع کو واجب کرتا ہے۔ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس عمل کا ثبوت ہے: انه ضحى بكبشين املحين احدهما عنه والآخر عن امته (1)۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دو سرمگیں مینڈھے ذبح کیے ان میں سے ایک اپنی جانب سے اور دوسرا اپنی امت کی جانب سے۔ یہ کئی صحابہ سے مروی ہے اس کی تخریج کرنے والے کئی لوگ ہیں اور کوئی بعید نہیں کہ یہ مشہور ہو جس کے ساتھ کتاب اللہ کی تقیید جائز ہوتی ہے کہ اس کا عمل اس کے لیے ہوتا ہے جب تک وہ اپنے عمل کو کسی اور کے لیے نہ بنا دے۔ ''دار قطنی'' نے روایت کیا ہے: ایک آدمی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا عرض کی: میرے والدین تھے میں ان کی زندگی میں ان کے ساتھ حسن سلوک کیا کرتا تھا ان کی موت کے بعد میں ان کے ساتھ کس طرح حسن سلوک کروں؟ فرمایا: موت کے بعد ان کے

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الاضاحی، باب اضاحی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، جلد 2، صفحہ 329، حدیث نمبر 3112

Maktaba Tul Ishaat.com

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

ساتھ حسن سلوک کی صورت یہ ہے کہ تو اپنی نماز کے ساتھ ان دونوں کے لیے نماز پڑھے اور اپنے روزے کے ساتھ ان کے لیے روزے رکھے (1)۔

حضرت علی شیر خدا رضی اللہ عنہ کے واسطے سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کی گئی ہے فرمایا: جو آدمی قبرستان سے گزرے اور سورۂ اخلاص قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ گیارہ دفعہ پڑھے پھر اس کا اجر اموات کو ہبہ کرے تو اس کو مردوں کی تعداد کے برابر اجر عطا کیا جائے (2)۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے عرض کی: یا رسول اللہ! صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہم اپنے مردوں کی جانب سے صدقہ کرتے ہیں، ان کی طرف سے حج کرتے ہیں اور ان کے حق میں دعا کرتے ہیں کیا یہ عمل ان تک پہنچتا ہے؟ فرمایا: ہاں یہ ان تک پہنچتا ہے وہ میت اس کے ساتھ خوش ہوتے ہیں جس طرح تم میں سے کوئی اس طبق کے ساتھ خوش ہوتا ہے جب اسے وہ طبق ہدیہ کیا جائے (3)۔ اسے ''ابوحفص عکبری'' نے روایت کیا ہے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ہی مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مروی ہے: اقرء و اعلی موتاکم یس (4)۔ اپنے مردوں پر سورۂ یٰسین پڑھو۔

یہ سب کچھ اور ان کی مثل جس کو ہم نے طوالت کے خوف سے ترک کر دیا ہے جو ان میں قدر مشترک ہے یعنی غیر کے عمل سے نفع کا پہنچنا تواتر کی حد پہنچنے والا ہے۔ اسی طرح جو کتاب اللہ میں والدین کے حق میں دعا کا امر ہے اور فرشتوں کا مومنوں کے حق میں استغفار کرنے کے بارے میں جو روایات ہیں وہ نفع کے حصول میں قطعی ہیں۔ پس یہ سب اس آیت کے ظاہر کے خلاف ہیں جس آیت سے معتزلہ نے استدلال کیا ہے۔ کیونکہ اس آیت کا ظاہر معنی تو یہ ہے کہ کسی کی کسی کے حق میں استغفار کسی بھی صورت میں نافع نہ ہو کیونکہ یہ عمل استغفار اس کی اپنی سعی میں سے نہیں۔ پس ہم نے اس آیت کے ظاہر کی نفی کو قطعیت سے بیان کر دیا ہے اور ہم نے اسے اس کے ساتھ مقید کر دیا ہے جب عمل کرنے والا اسے ہبہ نہ کرے۔ یہ نسخ سے اولیٰ ہے۔ کیونکہ تقیید، نسخ سے زیادہ سہل ہے۔ کیونکہ تقیید، ارادہ کے بعد باطل نہیں ہوتی۔ اور اس کی وجہ یہ بھی ہے کیونکہ یہ اخبار سے متعلق ہے اور خبر میں نسخ نہیں ہوتا۔

1۔ صحیح مسلم، المقدمة بیان ان الاسناد من الدین، جلد 1، صفحہ 54، حدیث نمبر 21

2۔ کنز العمال، کتاب الموت و احوال تقع بعدہ باب الاکمال، جلد 15، صفحہ 655، حدیث نمبر 42596

3۔ البنایہ شرح الہدایہ، علامہ محمود بن احمد المعروف بدرالدین عینی، کتاب الحج، باب الحج عن الغیر، جلد 4، صفحہ 466

فتح القدیر الکمال ابن ہمام، مراقی الفلاح للشرنبلالی، مکتبہ غفاریہ کوئٹہ

4۔ سنن ابی داؤد، کتاب الجنائز، باب القراءة عند المیت، جلد 2، صفحہ 466، حدیث نمبر 2714

Maktaba Tul Ishaat.com

أَوِ اللَّامُ بِمَعْنَى عَلَى كَمَا فِي (وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ) وَلَقَدْ أَفْصَحَ الزَّاهِدِيُّ عَنِ اعْتِزَالِهِ هُنَا

یا للانسان میں لام، علی کے معنی میں ہے یعنی انسان کو کوئی چیز نقصان نہ دے گی مگر جو وہ خود کرے۔ جس طرح اس ارشاد باری تعالیٰ وَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ (غافر: 52) اور ان کے لیے لعنت ہوگی۔ میں لام، علی کے معنی میں ہے۔ اور ''زاہدی'' نے اپنا اعتزال یہاں کھول دیا ہے

10892۔ (قولہ: أَوِ اللَّامُ بِمَعْنَى عَلَى) یہ دوسرا جواب ہے۔ ''کمال'' نے اس کا رد کیا ہے: یہ آیت کے ظاہر اور اس کے سیاق سے بعید ہے۔ کیونکہ یہ اس کے لیے وعظ ہے جو روگردانی کرے، تھوڑا دے اور روک لے۔ نیز یہ آیت اللہ تعالیٰ کے فرمان اَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى ﴿۳۸﴾ (النجم) کہ ''کوئی شخص دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گا'' کے ساتھ متکرر ہے۔

اس کا کئی اور طرح بھی جواب دیا گیا جس کا ''زیلعی'' وغیرہ نے ذکر کیا ہے: اس کا نسخ آیت وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِاِيْمَانٍ (الطور: 21) اور جو لوگ ایمان لائے ان کی پیروی کی ان کی اولاد نے ایمان کے ساتھ۔ کے ساتھ ہے۔ اس میں جو ضعف ہے تو اس کو جان چکا ہے۔ ان میں سے ایک جواب یہ ہے کہ وہ آیت حضرت موسیٰ اور حضرت ابراہیم علیہما السلام کی قوموں کے ساتھ خاص ہے۔ کیونکہ ان کے صحیفوں میں جو کچھ ہے اس کی حکایت ہے۔

لیکن جواب یہ ہے کہ انسان سے مراد کافر ہے۔ ایک جواب یہ دیا گیا ہے: عدل کے طریقہ پر تو اس کو غیر کے عمل سے فائدہ نہیں ہو سکتا فضل کے طریقہ سے نفع ہو سکتا ہے۔ ایک جواب یہ ہے: یہ بھی اس کی سعی میں سے ہے۔ لیکن بعض اوقات اس کی سعی اس کے اسباب کی مباشرت کے ساتھ ہوتی ہے جیسے بھائی چارے کی کثرت اور ایمان کا حصول۔

جہاں تک حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فرمان کا تعلق ہے: اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث(1)۔ جب آدمی فوت ہو جاتا ہے تو تین اعمال کے سوا اس کے اعمال منقطع ہو جاتے ہیں یہ غیر کے عمل کے منقطع ہونے پر دال نہیں۔ اس میں کلام ہے، ''زیلعی''۔ جہاں تک حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فرمان کا تعلق ہے: لا یصوم احد عن احد ولا یصلی احد عن احد(2) ''کوئی آدمی کسی دوسرے کی جانب سے روزے نہ رکھے اور کوئی آدمی کسی دوسرے کی جانب سے نماز نہ پڑھے'' یہ ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے کے بارے میں ہے۔ یہ ثواب کے حق میں نہیں ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

10893۔ (قولہ: وَلَقَدْ أَفْصَحَ الزَّاهِدِيُّ الخ) ''الہدایہ'' کی عبارت ذکر کرنے کے بعد ''المجتبیٰ'' میں کہا: میں کہتا ہوں: اہل عدل و توحید کا مذہب یہ ہے کہ اسے یہ حق حاصل نہیں الخ۔ پس اس نے ''ہدایہ'' سے عدول کیا ہے اور اپنے عقیدہ کے لوگوں کو اہل عدل و توحید قرار دیا ہے۔ کیونکہ ان کا قول ہے: اللہ تعالیٰ کی ذات پر اصلح واجب ہے اگر اللہ تعالیٰ اس طرح نہ کرے تو یہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے ظلم ہوگا۔ اور کیونکہ وہ صفات کی نفی کرتے ہیں اگر اس کی صفات قدیمہ ہوتیں تو قدما متعدد ہو

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الوصایا، باب ما جاء فی الصدقة علی المیت، جلد 2، صفحہ 358، حدیث نمبر 2494

2۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الصیام، باب من قال یصوم عنه ولیه، جلد 4، صفحہ 257

Maktaba Tul Ishaat.com

وَاللّٰهُ الْمُوَفِّقُ (اَلْعِبَادَةُ الْمَالِيَّةُ) كَزَكَاةٍ وَكَفَّارَةٍ (تَقْبَلُ النِّيَابَةَ) عَنِ الْمُكَلَّفِ (مُطْلَقًا) عِنْدَ الْقُدْرَةِ وَالْعَجْزِ وَلَوِ النَّائِبُ ذِمِّيًّا، لِأَنَّ الْعِبْرَةَ لِنِيَّةِ الْمُوَكِّلِ

اللہ تعالیٰ ہی توفیق دینے والا ہے۔ اور عبادت مالیہ جیسے زکوٰۃ اور کفارہ یہ مطلقاً مکلف کی جانب سے نیابت کو قبول کرے گی مکلف قادر ہو، عاجز ہو اگر چہ نائب ذمی ہو کیونکہ اعتبار موکل کی نیت کا ہوتا ہے

جاتے جب کہ قدیم ایک ہے۔ ان کے غلط عقیدہ کے ابطال کی وضاحت علم کلام کی کتب میں ہے۔ ''معراج الدرایہ'' میں اس کی کلام کا ذکر کیا ہے اور اس کے رد کی ذمہ داری اٹھائی ہے اسی طرح ''شیخ مصطفیٰ رحمتی'' نے اپنے حاشیہ میں ذکر کیا ہے۔ خوب طویل اور عمدہ گفتگو کی ہے اور صحیح سے غلط کو واضح کیا ہے۔

10894۔ (قولہ: وَاللّٰهُ الْمُوَفِّقُ) اس میں جو حسن ایہام ہے وہ دانش مند لوگوں پر مخفی نہیں۔

عبادت، قرب اور اطاعت میں فرق

10895۔ (قولہ: اَلْعِبَادَةُ) امام ''لامشی'' نے کہا: عبادت سے مراد خضوع اور تذلل ہے۔ اس کی تعریف یہ ہے عبادت سے مراد ایسا فعل ہے جس سے اللہ تعالیٰ کے امر کے ساتھ اس کی تعظیم کا ارادہ کیا جائے۔ قربت، جس کے ساتھ صرف اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کیا جاتا ہے یا ساتھ ہی لوگوں پر احسان کیا جاتا ہے جس طرح سرائے اور مسجد بنانا۔ طاعت جو غیر اللہ کے لیے جائز ہوتی ہے جب کہ یہ امر کی موافقت ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ (النساء: 59) اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرو اور رسول اللہ کی اطاعت کرو اور اپنے میں سے اولی الامر کی اطاعت کرو۔ ''طحطاوی'' سے ملخص ہے۔ ''طحطاوی'' نے ''ابو سعود'' سے اسے نقل کیا ہے۔

عبادت مالیہ نیابت کو قبول کرتی ہے جب کہ عبادت بدنیہ نیابت کو قبول نہیں کرتی

10896۔ (قولہ: كَزَكَاةٍ) یعنی مال یا نفل کی زکوٰۃ۔ جیسے صدقہ فطر یا زمین کا صدقہ جیسے عشر اور کاف میں نفقات داخل ہیں۔ اور اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ مالیہ سے مراد وہ ہے جو محض عبادت ہو، یا ایسی عبادت ہو جس میں مؤنت کا معنی ہو، یا ایسی مؤنت ہو جس میں عبادت کا معنی ہو جس طرح اصول میں معروف ہے۔

10897۔ (قولہ: وَكَفَّارَةٍ) یعنی کفارہ کی تمام انواع جیسے آزاد کرنا، کھانا کھلانا اور لباس پہنانا، ''بحر''۔

10898۔ (قولہ: تَقْبَلُ النِّيَابَةَ) اس میں اصل یہ ہے کہ تکلیف سے مقصود ابتلا اور مشقت ہے یہ بدنی عبادات میں نفس اور اعضاء کو افعال مخصوصہ کے ساتھ تھکانا ہے۔ اور نائب کے فعل سے اس کی ذات پر مشقت متحقق نہیں ہوتی۔ پس مطلق نیابت جائز نہیں ہوگی نہ عجز کی صورت میں اور نہ ہی قدرت کی صورت میں جائز ہوگا۔ اور عبادت مالیہ میں مشقت و ابتلا اس مال میں کمی کرنے کے ساتھ ہوتی ہے جو مال نفس کو محبوب ہوتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ وہ فقیر کو دیا جاتا ہے یہ غیر نائب کے فعل کے ساتھ بھی موجود ہوتا ہے۔ قیاس تو یہ ہے کہ حج میں نیابت جائز نہ ہو کیونکہ یہ دو مشقتوں کو اپنے ضمن میں لیے

Maktaba Tul Ishaat.com

وَلَوْعِنْدَ دَفْعِ الْوَكِيلِ (وَالْبَدَنِيَّةُ) كَصَلَاةٍ وَصَوْمٍ (لَا) تَقْبَلُهَا (مُطْلَقًا، وَالْمُرَكَّبَةُ مِنْهُمَا)

اگرچہ جب اس نے وکیل کو وہ چیز دی ہو۔اور بدنی عبادت جیسے نماز اور روزہ مطلقاً نیابت کو قبول نہیں کرتی اور ان دونوں سے مرکب

ہوتا ہے یعنی بدنی اور مالی۔پہلی میں نائب کافی نہیں لیکن اللہ تعالیٰ نے اس کے ساقط کرنے میں مالی مشقت کے ساتھ رخصت دی ہے جب کہ ایسا عجز پایا جائے جو موت تک جاری رہے۔یہ رحمت وفضل کے اعتبار سے ہے۔اس کی صورت یہ ہے کہ حج کا نفقہ اس آدمی کو دیا جائے جو اس کی جانب سے حج کرے،''بحر''۔

10899۔(قولہ: وَلَوْعِنْدَ دَفْعِ الْوَكِيلِ) تعمیم میں یہ چیز بھی داخل ہے اگر مؤکل وکیل کو دیتے وقت نیت کرے یا وکیل فقراء کو دیتے وقت نیت کرے یا اس صورت میں جو ان دونوں کے درمیان ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔یہ صورت باقی رہ گئی ہے اگر وہ اس کو الگ کرے اور وکیل کو دینے سے پہلے زکوٰۃ کی نیت کرے۔شارح کی عبارت اسے شامل ہے۔ظاہر یہ ہے کہ یہ جائز ہے جس طرح علمانے اس صورت میں کہا ہے اگر وہ اس حالت میں فقیر کو خود دے دے۔کیونکہ مال دیتے وقت نیت حکماً پائی جارہی ہے۔اس تعبیر کی بنا پر اس کا ''البحر'' کے قول میں داخل ہونا ممکن ہے: وقت الدفع الی الوکیل۔یہ صورت بھی باقی رہ گئی ہے اگر وکیل کے فقیر کو دینے کے بعد نیت کی جب کہ وہ فقیر کے ہاتھ میں ہو۔ظاہر یہ ہے کہ یہ جائز ہے جس طرح علمانے اس صورت میں کہا اگر وہ خود فقیر کو دے۔فافہم

10901۔(قولہ: وَصَوْمٍ) اس کے بدنی ہونے کا معنی یہ ہے کہ اس میں بدنی اعمال کا ترک ہوتا ہے۔''نہر'' میں ''الحواشی السعدیہ'' سے مروی ہے۔زیادہ بہتر یہ کہنا ہے: بے شک روزہ مفطرات سے روکنا ہے یعنی نفس کو ان کو اپنانے سے روکنا ہے اور منع کرنا یہ بدن کے اعمال میں سے ہے۔

عبادت مرکب عند العجز نیابت کو قبول کرتی ہے بشرطیکہ عجز موت تک رہے

10902۔(قولہ: وَالْمُرَكَّبَةُ مِنْهُمَا)''غایۃ السروجی'' میں کہا: ''المبسوط'' میں مال کو حج میں وجوب کی شرط قرار دیا ہے پس حج بدن اور مال سے مرکب نہیں۔

میں کہتا ہوں، یہ صحیح ہونے کے زیادہ قریب ہے۔اسی وجہ سے مکی کے حق میں مال شرط نہیں جب وہ عرفات کی طرف پیدل چل کر جانے پر قادر ہو۔''قاضی خان'' میں ہے: حج بدنی عبادت ہے جیسے روزے اور نماز۔حج کے لیے استطاعت شرط ہے۔استطاعت سے مراد زاد راہ اور سواری کا مالک ہونا ہے۔یہ اس کو لازم نہیں کہ حج مال سے مرکب ہے کیونکہ شرط مشروط کا غیر ہوتی ہے اور اسے اپنی شرط سے ترتیب نہیں پاتی۔جس طرح نماز کی صحت، اس کے لیے ستر عورت شرط ہے۔اور پانی طہارت کے لیے شرط ہے جب کہ دونوں چیزیں مال سے حاصل ہوتی ہیں۔کسی ایک نے یہ قول نہیں کیا کہ یہ مال سے مرکب ہے۔بعض محشین نے یہی ذکر کیا ہے ہم نے اس کا جواب حج کے شروع میں دے دیا ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

كَحَجِّ الْفَرْضِ (تَقْبَلُ النِّيَابَةَ عِنْدَ الْعِجْزِ فَقَطْ) لَكِنْ (بِشَرْطِ دَوَامِ الْعِجْزِ إِلَى الْمَوْتِ) لِأَنَّهُ فَرْضُ الْعُمْرِ حَتَّى تَلْزَمَ الْإِعَادَةُ بِزَوَالِ الْعُذْرِ (وَ) بِشَرْطِ (نِيَّةِ الْحَجِّ عَنْهُ)

جیسے حج فرض صرف عجز کے وقت نیابت کو قبول کرے گی۔ لیکن شرط یہ ہے کہ عجز موت تک رہے۔ کیونکہ یہ عمر کا فرض ہے عذر کے زائل ہونے کے ساتھ اعادہ لازم ہو جاتا ہے۔ اور اس شرط کے ساتھ کہ نائب حج کی نیت

10903۔ (قولہ: كَحَجِّ الْفَرْضِ) اسے مطلق ذکر کیا ہے پس یہ نذر مانے ہوئے حج کو شامل ہوگا جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ اور اسے اس کے ساتھ مقید کیا ہے یہ پیش نظر رکھتے ہوئے کہ عجز کا دوام موت تک شرط ہے۔ کیونکہ حج نفل نیابت کو قبول کرتا ہے اس میں عجز کی شرط نہیں ہوتی چہ جائیکہ اس میں دوام کی شرط ہو۔ جس طرح آگے آئے گا۔ ''ح''۔ اس قسم سے جہاد ہے یہ صرف بدنی عبادت میں سے نہیں ہے جس طرح وہم کیا جاتا ہے بلکہ یہ حج سے اولیٰ ہے۔ کیونکہ اس کے لیے حرب کا ہونا ضروری ہے۔ جہاں تک حج کا تعلق ہے بعض اوقات وہ مال کے بغیر ہوتا ہے جس طرح مکی کا حج ہوتا ہے اس کی مکمل تحقیق ''شرح ابن کمال'' میں ہے۔

10904۔ (قولہ: لِأَنَّهُ فَرْضُ الْعُمْرِ) یہ موت تک عجز کے رہنے کی شرط ہونے کی علت ہے۔ یعنی اس میں ایسا عجز معتبر ہوتا ہے جو باقی عمر کو محیط ہوتا کہ اس کے ساتھ بدن سے ادائیگی سے مایوسی واقع ہو جائے۔ ''ابن کمال'' نے ''الکافی'' سے روایت کیا ہے۔ فافہم

تنبیہ

عاجز آدمی پر حج کرانے کے وجوب کا محل یہ ہے جب وہ حج پر قادر ہو پھر اس کے بعد عاجز ہو جائے۔ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک اس پر کسی کو حج پر بھیجنا واجب ہے اگر اس کے پاس مال ہو اور یہ شرط نہیں کہ اس پر واجب ہو جب کہ وہ صحیح ہے۔ ''زیلعی''۔

حاصل یہ ہے جو آدمی حج پر قادر ہو جب کہ وہ صحیح ہو پھر وہ عاجز آ جائے تو بالاتفاق اس پر لازم ہے کہ حج کروائے۔ مگر جو مال کا مالک نہ ہو یہاں تک کہ وہ خود ادا سے عاجز آ جائے تو یہ اختلاف پر مبنی ہے۔ اس کی اصل یہ ہے کہ بدن کی صحت ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وجوب کی شرط ہے اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک وجوب ادا کی شرط ہے۔ ہم نے کتاب الحج کے آغاز میں تصحیح کے اختلاف کو (مقولہ 9577 میں) بیان کر دیا ہے اور یہ بیان کر دیا ہے کہ امام کا قول ہی مذہب ہے۔

10905۔ (قولہ: حَتَّى تَلْزَمَ الْإِعَادَةُ بِزَوَالِ الْعُذْرِ) یعنی وہ عذر جس کے زائل ہونے کی امید ہو اس کے زوال کے ساتھ اعادہ لازم ہوگا۔ جس طرح محبوس ہونا اور مریض ہونا۔ نابینا وغیرہ ہونے کا معاملہ مختلف ہے۔ پس اعادہ لازم نہیں ہوگا اگر وہ عذر زائل ہو جائے جس طرح آگے (مقولہ 10909 میں) آئے گا۔

10906۔ (قولہ: بِشَرْطِ نِيَّةِ الْحَجِّ) مصنف کو چاہیے تھا کہ اس کا ذکر اپنے مابعد قول و بشرط الامر کے ہاں کرتے

Maktaba Tul Ishaat.com

أَيْ عَنِ الْآمِرِ فَيَقُولُ أَحْرَمْتُ عَنْ فُلَانٍ وَلَبَّيْتُ عَنْ فُلَانٍ، وَلَوْ نَسِيَ اسْمَهُ فَنَوَى عَنِ الْآمِرِ صَحَّ، وَتَكْفِي نِيَّةُ الْقَلْبِ (هٰذَا) أَيْ اشْتِرَاطُ دَوَامِ الْعَجْزِ إِلَى الْمَوْتِ (إِذَا كَانَ) الْعَجْزُ كَالْحَبْسِ وَ (الْمَرَضِ يُرْجَى زَوَالُهُ) أَيْ يُمْكِنُ (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذٰلِكَ كَالْعَمَى وَالزَّمَانَةِ سَقَطَ الْفَرْضُ) بِحَجِّ الْغَيْرِ (عَنْهُ) فَلَا إِعَادَةَ مُطْلَقًا سَوَاءٌ

آمر کی جانب سے کرے۔ پس وہ کہے: میں نے فلاں کی جانب سے احرام باندھا اور فلاں کی جانب سے تلبیہ کہا۔ اگر وہ اس کا نام بھول جائے اور وہ آمر کی جانب سے نیت کرے تو یہ صحیح ہو جائے گا اور دل کی نیت کافی ہے۔ اور یہ موت تک عجز کے دوام کی شرط اس صورت میں ہے جب عجز جیسے قید میں ہونا اور مرض کا ہونا اس کا زوال ممکن ہو۔ اگر اس طرح نہ ہو جیسے اندھا ہونا اور اپاہج ہونا۔ جب کوئی دوسرا آدمی اس کی جانب سے حج کرے تو فرض ساقط ہو جائے گا تو مطلقاً اعادہ لازم نہ ہوگا

کیونکہ دونوں کے درمیان پہلی شرط کا تتمہ ہے۔

10907۔ (قولہ: وَلَوْ نَسِيَ اسْمَهُ الخ) اور اگر اس نے مبہم احرام باندھا یعنی حج کا احرام باندھا اور جس کی طرف سے حج کیا جا رہا ہے اس کے ذکر سے نیت کو مطلق رکھا۔ پس اسے حق حاصل ہوگا کہ وہ افعال میں شروع ہونے سے پہلے اپنی جانب سے یا غیر کی جانب سے تعیین کرے جس طرح ''اللباب'' اور اس کی شرح میں ہے۔ شرح میں ''کافی'' سے یہ نقل کرنے کے بعد کہ اس میں کوئی نص نہیں کہا: چاہیے کہ تعیین اجماعاً صحیح ہو۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ اجماع کا محل اس وقت ہوتا ہے جب اس پر اسلام کی حجت نہ ہو ورنہ اس کے لیے جائز نہ ہوتا کہ وہ کسی اور کی تعیین کرے۔ اگر وہ کسی اور کی تعیین کرے تو امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کی جانب سے حج اس کی طرف سے واقع ہوگا۔

موت تک عجز کے دوام کی شرط تب ہے جب عجز کا زوال ممکن ہو

10908۔ (قولہ: كَالْحَبْسِ وَ الْمَرَضِ) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ اس میں کوئی فرق نہیں کہ عذر سماوی ہے یا بندوں کے عمل کی وجہ سے ہے۔ ''البحر'' میں ''التجنیس'' سے مروی ہے: اگر اس نے حج کروایا یعنی کسی کو حج پر بھیجا کیونکہ اس کے اور مکہ مکرمہ کے درمیان دشمن موجود ہے اگر دشمن راستہ پر موجود رہا یہاں تک کہ اسے موت آ گئی تو یہ اسے کافی ہو جائے گا ورنہ کافی نہیں ہوگا۔

ایسا عجز جس کے زوال کی امید کی جا سکتی ہے وہ عورت کا محرم نہ پانا ہے پس وہ بیٹھی رہے گی یہاں تک کہ اس وقت کو جا پہنچے جس میں حج سے عاجز آ جائے یعنی بوڑھی ہو جائے، اندھی ہو جائے یا اپاہج ہو جائے۔ پس اس وقت وہ ایسے آدمی کو بھیجے گی جو اس عورت کی جانب سے حج کرے۔ اگر اس نے اس سے پہلے کسی کو بھیجا تو یہ جائز نہیں ہوگا کیونکہ محرم کے موجود ہونے کا وہم موجود ہے مگر اگر محرم کا معدوم ہونا اس وقت تک دائمی رہے یہاں تک کہ وہ مر جائے تو یہ جائز ہوگا۔ جس طرح مریض ہے وہ کسی آدمی کو حج کراتا ہے اور مرض، موت تک رہتا ہے جس طرح ''البحر'' وغیرہ میں ہے۔

10909۔ (قولہ: فَلَا إِعَادَةَ مُطْلَقًا الخ) دائمی عجز ہونے کے شرط ہونے کے بارے میں متون کے اطلاق کا ظاہر

Maktaba Tul Ishaat.com

(اسْتَمَرَّ بِهِ ذَلِكَ الْعُذْرُ أَمْ لَا) وَلَوْ أَحَجَّ عَنْهُ وَهُوَ صَحِيحٌ ثُمَّ عَجَزَ وَاسْتَمَرَّ لَمْ يُجْزِهِ لِفَقْدِ شَرْطِهِ (وَبِشَرْطِ الْأَمْرِ بِهِ) أَيْ بِالْحَجِّ عَنْهُ (فَلَا يَجُوزُ حَجُّ الْغَيْرِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ إِلَّا إِذَا حَجَّ) أَوْ أَحَجَّ (الْوَارِثُ عَنْ مُوَرِّثِهِ)

خواہ وہ عذر جاری رہے یا نہ رہے۔ اگر وہ اپنی جانب سے کسی کو حج کرائے پھر وہ عاجز ہو جائے اور عجز لگاتار رہے تو یہ اسے کفایت نہیں کرے گا۔ کیونکہ اس کی شرط مفقود ہے اور یہ شرط بھی پائی جائے کہ وہ اپنی جانب سے حج کرنے کا حکم دے۔ کسی غیر کا اصل کی اجازت کے بغیر حج کرنا جائز نہیں مگر جب وارث اپنے مورث کی جانب سے حج کرے یا حج کروائے

اس امر کو بیان کرتا ہے کہ جس کے زوال کی امید ہو اور اس کے علاوہ میں کوئی فرق نہیں کہ زوال کے بعد اعادہ لازم ہوتا ہے۔ ''الفتح'' میں اسی پر گامزن ہوئے ہیں۔ ''البحر'' میں کہا: یہ صحیح نہیں بلکہ حق یہ ہے کہ اس کی تفصیل ہو جس طرح اس کی ''المحیط''، ''الخانیہ'' اور ''المعراج'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ ''النہر'' میں اسے ثابت رکھا ہے۔ مصنف نے اس کی پیروی کی ہے۔ ''الشرنبلالیہ'' میں اسے ثابت رکھا ہے۔ ''کافی النسفی'' سے اس بارے میں تصریح نقل کی ہے۔

10910۔(قولہ: ثُمَّ عَجَزَ) جب نائب حج سے فارغ ہو چکا تھا اس کے بعد اصل عاجز ہو گیا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وقوف کے وقت وہ صحیح تھا مگر جب نائب کے فارغ ہونے سے پہلے وہ عاجز ہو گیا اور اس کا عجز دائمی رہا تو یہ اسے کفایت کر جائے گا۔ اور اگر اس کا قول لم یجزہ یعنی فرض کی جانب سے کفایت نہیں کرے گا اگرچہ آمر کی جانب سے نفلی حج واقع ہو جائے گا۔ ''البحر'' میں اس کو بیان کیا ہے۔ ''حموی'' نے کہا: اس سے یہ مستنبط کیا جاتا ہے جو سلاطین اور وزراء کرتے ہیں کہ اپنی جانب سے لوگوں کو حج پر بھیجتے ہیں وہ صحیح نہیں۔ کیونکہ ان کا عجز موت تک جاری نہیں رہتا۔ یا ان میں اصلاً عجز ہوتا ہی نہیں۔ مراد یہ ہے کہ یہ حج فرض کی جانب سے صحیح نہیں ہوتا بلکہ وہ حج نفل واقع ہوگا ''ط''۔

میں کہتا ہوں: لیکن ہم نے پہلے (مقولہ 9579 میں) ''شرح اللباب'' سے انہوں نے ''شمس الاسلام'' سے نقل کیا ہے کہ سلطان اور جو امراء اس کے معنی میں ہوتے ہیں وہ محبوس کے ساتھ ملحق ہوتے ہیں پس اس کا وہ مال جو حقوق العباد سے خالی ہوتا ہے اس میں سے حج پر بھیجنا واجب ہوتا ہے یعنی اس کا عجز مذکورہ صورت میں متحقق ہو اور موت تک دائمی رہے۔

10911۔(قولہ: وَبِشَرْطِ الْأَمْرِ بِهِ) اس شرط کی ''البحر'' میں ''بدائع'' سے نقل کرتے ہوئے اور ''اللباب'' میں تصریح کی ہے۔

10912۔(قولہ: فَلَا يَجُوزُ) یعنی وہ حج اصل کے حج کی طرف سے کفایت کرنے والے کے طور پر واقع نہیں ہوگا بلکہ وہ حج نائب کی طرف سے واقع ہوگا۔ نائب کو حق حاصل ہوگا کہ وہ اس حج کا ثواب اصل کے لیے کر دے۔ اس کی تصحیح عنقریب آئے گی۔

10913۔(قولہ: إِلَّا إِذَا حَجَّ أَوْ أَحَجَّ الْوَارِثُ) یعنی اسے کفایت کر جائے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔ جس طرح ''اللباب'' اور ''البدائع'' میں ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب مورث نے وصیت نہ کی ہو مگر جب وہ وصیت کرے کہ اس کی جانب

Maktaba Tul Ishaat.com

لِوُجُودِ الْأَمْرِ دَلَالَةً
کیونکہ امر دلالۃً پایا جا رہا ہے۔

سے حج کیا جائے تو غیر کا اس کی جانب سے بطور احسان یہ عمل کرنا کافی نہیں ہوگا۔ جس طرح متن میں آئے گا۔

پھر جان لو کہ وارث کی قید سے یہ سمجھ آتا ہے کہ اجنبی اس کے مخالف ہے ورنہ اس شرط کو اصل سے ہی لغو قرار دینا پڑے گا۔ تعجب تو اس پر ہے کہ ''اللباب'' میں اس شرط کو ذکر کیا ہے اور اس کے شارح نے احسان کرنے والوں میں سے وارث اور غیر وارث کو شامل کیا ہے۔ ''اللباب'' اور اس کی شرح کی عبارت اس طرح ہے: الرابع الامر یعنی حج کا امر ہو۔ تو کسی اور آدمی کا امر کے بغیر حج جائز نہیں ہوگا اگرچہ اس نے اپنی جانب سے حج کرنے کی وصیت کی ہو۔ اگر وہ وصیت کرے کہ اس کی جانب سے حج کیا جائے تو ایک اجنبی نے یا وارث نے اس کی جانب سے نفلی حج کیا ہو تو یہ جائز نہیں ہوگا۔ اگر اس نے حج کرنے کی وصیت نہ کی ہو پس وارث اس کی جانب سے بطور احسان حج کرتا ہے اور اسی طرح وہ حج کرتا ہے جو اہل تبرع ہے پس وارث وغیرہ نے خود اس کی جانب سے حج کیا یا کسی اور کو اس کی جانب سے حج کروایا تو یہ جائز ہوگا یعنی حجۃ الاسلام کی جانب سے جائز ہوگا ان شاء اللہ تعالیٰ جس طرح ''الکبیر'' میں کہا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے: جو پہلے گزر چکا ہے اس کے جواز کا حکم قطعی ہے۔ اور یہ مشیئت کے ساتھ مقید ہے۔ ''مناسک السروجی'' میں ہے: اگر ایک آدمی حج کے واجب ہونے کے بعد مر گیا اور اس کی وصیت نہ کی تو ایک آدمی نے اس کی جانب سے حج کیا یا اس نے اپنے باپ کی جانب سے یا ماں کی جانب سے حجۃ الاسلام کیا جب کہ وصیت بھی نہ تھی امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: یہ اسے کفایت کر جائے گا ان شاء اللہ اور وصیت کے بعد مشیئت کے بغیر اسے کفایت کرے گا۔

پھر ''شرح اللباب'' میں مسئلہ کو دوسری جگہ اعادہ کیا ہے اور کہا: اگر وارث یا اجنبی نے اس کی جانب سے حج کیا تو یہ اسے کفایت کرے گا اور اس سے حجۃ الاسلام ساقط ہو جائے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔ کیونکہ یہ ایصال ثواب ہے اور یہ قریبی یا بعیدی کے ساتھ خاص نہیں جس طرح ''کرمانی'' اور ''سروجی'' میں اس کی تصریح کی ہے اس کی مکمل بحث عنقریب (مقولہ 10964) میں آئے گی۔

ظاہر یہ ہے کہ اس شرط میں روایت کا اختلاف ہے اور دوسری روایت کے مطابق وارث کا ذکر غیر قید ہے۔

10914۔ (قولہ: لِوُجُودِ الْأَمْرِ دَلَالَةً) کیونکہ وارث مورث کے مال میں خلیفہ ہوتا ہے۔ گویا وارث ان چیزوں کے بجالانے میں مامور ہوتا ہے جو مورث پر ہوتے ہیں یا اس وجہ سے کہ میت ہر کسی کو اس کا اذن دیتا ہے۔ یہ اس قول پر مبنی ہے جو ہم نے کیا ہے کہ وارث قید نہیں۔ ''البدائع'' میں نص کے ساتھ بھی علت بیان کی ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ اس سے حدیث خثعمیہ کا ارادہ کیا ہے (1)۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب الحج، باب وجوب الحج و فضلہ، جلد 1، صفحہ 663، حدیث نمبر 1417

Maktaba Tul Ishaat.com

وَبَقِيَ مِنَ الشَّرَائِطِ النَّفَقَةُ مِنْ مَالِ الْآمِرِ كُلُّهَا أَوْ أَكْثَرُهَا وَحَجُّ الْمَأْمُورِ بِنَفْسِهِ وَتَعَيُّنُهُ إِنْ عَيَّنَهُ، فَلَوْ قَالَ يَحُجُّ عَنِّي فُلَانٌ لَا غَيْرُهُ لَمْ يَجُزْ حَجُّ غَيْرِهِ، وَلَوْ لَمْ يَقُلْ لَا غَيْرُهُ جَازَ، وَأَوْصَلَهَا فِي اللُّبَابِ إِلَى عِشْرِينَ شَرْطًا مِنْهَا عَدَمُ اشْتِرَاطِ الْأُجْرَةِ، فَلَوْ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا، بِأَنْ قَالَ اسْتَأْجَرْتُكَ عَلَى أَنْ تَحُجَّ عَنِّي بِكَذَا

اور حج کی نیابت کی شرائط میں نفقہ باقی رہ گیا ہے جو آمر کے مال سے ہو سارے کا سارا آمر کے مال سے ہو یا اس کا اکثر آمر کے مال سے ہو اور مامور خود حج کرے گا اور وہ متعین ہو گیا ہے اگر آمر نے اسے متعین کیا تھا۔ اگر آمر نے کہا تھا میری جانب سے فلاں حج کرے گا کوئی اور نہیں کرے گا تو کسی اور کا حج کرنا جائز نہیں ہوگا۔ اگر وہ لا غیرہ نہ کہے تو جائز ہوگا۔ ''اللباب'' میں نیابت کی شرائط کو بیس تک پہنچایا ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ اجرت کی شرط نہ لگائی جائے اگر وہ کسی آدمی کو اجرت پر لیتا ہے اس کی صورت یہ ہے کہ کہے میں نے تجھے اجرت پر لیا ہے اس شرط پر کہ تو میری جانب سے اتنی رقم کے عوض حج کرے گا

10915۔ (قولہ: النَّفَقَةُ مِنْ مَالِ الْآمِرِ الخ) یعنی نفقہ اس کے مال سے ہو جس کی جانب سے حج کیا جا رہا ہے اور آنے والے قول سے احتراز کیا جا رہا ہے ولو انفق من مال نفسہ الخ اس کی وضاحت آئے گی۔

اگر آمر نے کسی کو حج کے لیے متعین کیا ہو تو مامور کے علاوہ کسی اور کے لیے جائز نہیں

10916۔ (قولہ: وَحَجُّ الْمَأْمُورِ بِنَفْسِهِ) اسے یہ حق حاصل نہیں ہوگا کہ کسی اور کو میت کی جانب سے حج پر بھیجے اگرچہ وہ مریض ہو جائے جب تک وہ اس کو اجازت نہ دے جس طرح متن میں آئے گا۔

10917۔ (قولہ: وَتَعَيُّنُهُ إِنْ عَيَّنَهُ) یہ قول ماقبل شرط سے غنی کر دیتا ہے، تامل۔ اس کی تعیین سے مراد یہ ہے کہ وہ کسی اور کو اس کی جانب سے حج سے منع کر دیتا ہے۔

10918۔ (قولہ: لَمْ يَجُزْ حَجُّ غَيْرِهِ) اگرچہ فلاں مذکور شخص فوت ہو جائے کیونکہ وصیت کرنے والے نے اس کی جانب سے کسی اور کے حج کرنے سے منع کر دیا تھا جس طرح ''اللباب'' اور اس کی شرح میں بیان کیا تھا۔

10919۔ (قولہ: وَلَوْ لَمْ يَقُلْ لَا غَيْرُهُ جَازَ) ''اللباب'' میں کہا: اگر اس نے منع کی تصریح نہ کی جیسے اس نے کہا: میری جانب سے فلاں حج کرے اور فلاں مر گیا اور اس کے ورثاء نے کسی اور کو اس کی جانب سے حج کرایا تو یہ جائز ہوگا۔

غیر کی طرف سے حج کرنے کی بیس شرائط ہیں

10920۔ قولہ: وَأَوْصَلَهَا فِي اللُّبَابِ إِلَى عِشْرِينَ شَرْطًا) ان میں سے چھ پہلے گزر چکی ہیں شارح نے ان کے بعد ساتویں شرط ذکر کی ہے۔

آٹھویں حج کا واجب ہونا۔ اگر اس نے فقیر یا کسی اور ایسے شخص کو حج کرایا جس پر حج فرض لازم نہیں تھا تو کسی اور کا اس کی جانب سے حج کرنا جائز نہیں ہوتا اگرچہ اس کے بعد اس پر واجب ہو جائے۔

(۹) حج پر بھیجنے سے پہلے عذر کا ہونا۔ اگر صحیح آدمی نے حج پر بھیجا پھر عاجز ہو گیا تو یہ اسے کفایت نہیں کرے گا۔

Maktaba Tul Ishaat.com

....

(۱۰) وہ سوار ہو کر حج کرے۔ اگر وہ پیدل حج کرے اگرچہ آمر کے امر کی وجہ سے ایسا کرے تو حج کرنے والا آمر کے لیے نفقہ کا ضامن ہوگا۔ معتبر راستہ کے اکثر حصہ پر سوار ہونا ہے اگر نفقہ تھوڑا ہو تو وہ پیدل حج کرے تو جائز ہوگا۔

(۱۱) وہ آمر کے وطن سے اس کی جانب سے حج کرے اگر ایک تہائی مال میں گنجائش ہو ورنہ ایسی جگہ سے حج کرے جہاں تک مال پہنچتا ہو جس طرح اس کی وضاحت آگے (مقولہ 10946 میں) آئے گی۔

(۱۲) وہ میقات سے احرام باندھے۔ اگر وہ عمرہ کا احرام باندھے جب کہ آمر نے اسے حج کے احرام کا حکم دیا تھا پھر وہ مکہ مکرمہ سے حج کا احرام باندھے تو یہ جائز نہیں ہوگا اور نفقہ کا ضامن ہوگا۔ شارح نے اس میں بحث کی ہے جس کا حاصل یہ ہے یہ غیر ظاہر ہے۔ اور یہ نقل صریح پر موقوف ہوگا۔

میں کہتا ہوں: ہم نے باب الاحرام سے قبل اس پر (مقولہ 9772 میں) مفصل کلام کر دی ہے پس تو اس کی طرف رجوع کر۔

(۱۳) وہ حج کو فاسد نہ کرے۔ اگر وہ حج کو فاسد کر دے گا تو وہ حج آمر کی جانب سے واقع نہیں ہوگا اگرچہ وہ اس کی قضا کرے اس کی وضاحت عنقریب (مقولہ 10975 میں) آئے گی۔

(۱۴) مخالفت نہ کرے۔ اگر آمر نے اسے حج افراد کا حکم دیا تھا تو اس نے حج قران کیا یا حج تمتع کیا اگرچہ میت کے لیے کرے تو یہ اس کی جانب سے واقع نہیں ہوگا اور وہ نفقہ کا ضامن ہوگا جس طرح آگے آئے گا۔ اگر وہ اسے عمرہ کا حکم دے وہ عمرہ کا احرام باندھے پھر اپنی جانب سے حج کرے یا اس نے حج کا حکم دیا تھا تو وہ حج کرے پھر اپنی جانب سے عمرہ کرے تو یہ جائز ہوگا۔ مگر اپنی جانب سے حج یا عمرہ کے لیے ٹھہرنے کا نفقہ وہ اپنے مال سے خرچ کرے گا۔ اور جب وہ فارغ ہو تو خرچہ میت کے مال کی طرف لوٹ جائے گا۔ اگر اس کے برعکس کرے تو یہ جائز نہیں ہوگا۔

(۱۵) وہ ایک حج کا احرام باندھے۔ اگر وہ ایک حج کا احرام آمر کی جانب سے اور دوسرے حج کا احرام اپنی جانب سے باندھے تو یہ جائز نہ ہوگا مگر وہ دوسرے کو چھوڑ دے۔

(۱۶) وہ ایک کے لیے احرام باندھے۔ اگر اسے دو آدمیوں نے حج کا حکم دیا تھا اگر اس نے دونوں کی جانب سے احرام باندھا تو ضامن ہوگا۔ اس پر مکمل گفتگو عنقریب آئے گی۔

(۱۸:۱۷) آمر اور مامور دونوں مسلمان ہوں، دونوں عقل مند ہوں جس طرح عنقریب آئے گا۔ مسلمان کافر کے لیے، مجنون غیر کے لیے اور نہ ہی اس کے برعکس حج کرنا صحیح ہوگا۔ لیکن اگر مجنون پر جنون کے طاری ہونے سے پہلے حج واجب ہو تو اس کی جانب سے حج کرانا صحیح ہوگا۔

(۱۹) مامور تمیز رکھتا ہو ایسے بچے کو حج پر بھیجنا صحیح نہیں جو تمیز نہ رکھتا ہو۔ مراہق کو حج پر بھیجنا صحیح ہوگا جس طرح عنقریب آئے گا۔

Maktaba Tul Ishaat.com

لَمْ يَجُزْ حَجُّهُ عنه، وَإِنَّمَا يَقُولُ أَمَرْتُكَ أَنْ تَحُجَّ عَنِّي بِلَا ذِكْرِ إِجَارَةٍ

تو اس کی جانب سے حج جائز نہیں ہوگا۔ بے شک وہ کہے میں تجھے حکم دیتا ہوں کہ تو میری طرف سے حج کرے اس میں اجارہ کا ذکر نہ کرے۔

(۲۰) فوت نہ ہو۔ اس پر کلام عنقریب (مقولہ 10970 میں) آئے گی۔ ''اللباب'' میں کہا ہے: یہ تمام شرائط حج فرض میں ہیں۔ جہاں تک حج نفل کا تعلق ہے تو اس میں صرف اسلام، عقل اور تمیز شرط ہیں۔ اور اسی طرح اجرت پر لینا ہم نے نفل میں اسے صریح نہیں پایا۔ اس کے شارح نے اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ لیکن یہ اس پر مبنی ہے کہ حج میت کی جانب سے واقع نہیں ہوگا۔ اس میں وہ ضعف ہے جس کا ذکر ہم تھوڑا بعد میں کریں گے۔

حج پر اجرت طلب کرنا

10921۔ (قولہ: لَمْ يَجُزْ حَجُّهُ عنه) ''اللباب'' میں اسی طرح ہے۔ لیکن اس کے شارح نے کہا: ''الکفایہ'' میں ہے: امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے اصل میں جو روایت مروی ہے اس کے مطابق حج آمر کی جانب سے واقع ہوگا۔ شمس الائمہ ''سرخسی'' یہی کہا کرتے تھے۔ یہی مذہب ہے۔

''الخانیہ'' میں تصریح کی ہے کہ ظاہر روایت جواز ہے۔ لیکن یہ بھی کہا ہے: اجیر کے لیے اجرت مثلی ہوگی۔ ''فتح القدیر'' میں علما کے قول کے ساتھ اشکال کا ذکر کیا ہے: مامور جو کچھ خرچ کرتا ہے وہ میت کی ملک کے حکم میں ہوتا ہے کیونکہ اگر وہ اس مال کا مالک ہو تو وہ اجارہ پر کام کرنے کی وجہ سے ہوگا۔ اور طاعات پر اجرت لینا جائز نہیں۔ واضح عبارت وہ ہے جو ''کافی الحاکم'' میں ہے: اس کے لیے مثلی نفقہ ہوگا۔ ''المبسوط'' میں اس کی زائد وضاحت کی ہے۔ اور کہا: اس نفقہ کا بطریق عوض مستحق نہیں ہوتا بلکہ بطریق کنایہ مستحق ہوتا ہے۔ کیونکہ اس نے اپنے آپ کو ایسے عمل کے لیے فارغ کیا ہے جس کے ساتھ مستاجر نفع اٹھاتا ہے۔ یہ چیز ذہن نشین کر لو۔ حج اس کی جانب سے جائز ہوگا کیونکہ جب اجارہ باطل ہو گیا تو حج کا امر باقی رہا پس امر کے لیے نفقہ مثلی ہوگا۔

میں کہتا ہوں: ''کافی الحاکم'' کی عبارت جسے ''رحمتی'' نے نقل کیا ہے وہ یہ ہے: ایک آدمی نے ایک آدمی کو اجرت پر لیا تاکہ اس کی جانب سے حج کرے۔ فرمایا: اجارہ جائز نہیں ہوگا اور اس کے لیے نفقہ مثلی ہوگا۔ اور مسجون آدمی کی جانب سے حجۃ الاسلام جائز ہوگا جب وہ قید خانہ میں باہر آنے سے پہلے ہی مرجائے۔

اس کی مثل ''البحر'' میں ''الاسبیجابی'' سے مروی ہے: حج کے لیے اجرت پر لینا جائز نہیں اگر آمر مامور کو اجرت پر دے اور وہ حج کرے تو یہ میت کی جانب سے جائز ہوگا اور اس آدمی کے لیے راستے کے اخراجات کی مقدار برابر اجرت ہوگی۔ اور زائد وہ وارثوں کو لوٹا دے گا۔ مگر جب وارث بطور فضل واحسان دے دیں یا میت نے وصیت کی کہ زائد مال حاجی کے لیے ہوگا۔ ملخص حاصل کلام یہ ہے کہ شارح کا قول لم یجز حجہ عنہ ظاہر روایت کے خلاف ہے اور خانیہ کا قول لہ اجر مثلہ اس امر کا

Maktaba Tul Ishaat.com

وَلَوْ أَنْفَقَ مِنْ مَالِ نَفْسِهِ أَوْ خَلَطَ النَّفَقَةَ بِمَالِهِ وَحَجَّ وَأَنْفَقَ كُلَّهُ أَوْ أَكْثَرَهُ جَازَ وَبَرِئَ مِنَ الضَّمَانِ

اگر وہ اپنے ذاتی مال میں سے خرچ کرے یا نفقہ کو اپنے مال کے ساتھ خلط ملط کر دے اور حج کرے اور تمام کو یا اکثر کو خرچ کر دے یہ جائز ہوگا اور ضمان سے بری ہوگا۔

شعور دلاتا ہے کہ اجارہ فاسد ہے ساتھ ہی یہ باطل ہے جس طرح باقی ماندہ طاعات پر اجرت پر لینا باطل ہوتا ہے۔

بعض علما نے یہ جواب دیا ہے کہ اجرت مثلی سے مراد نفقہ مثلی ہے جس طرح ''الکافی'' میں تعبیر کی ہے۔ اور اسے مجازاً اجر کا نام دیا ہے۔ یہ اس قول سے احسن ہے جو کہا گیا ہے: یہ متاخرین کے مذہب پر مبنی ہے جو کسی فرد کو طاعات پر اجرت پر لینے کے جواز کا قول کرتے ہیں کیونکہ جو ہم نے پہلے باب کے شروع میں (مقولہ 10885 میں) بیان کیا ہے اس سے تو جان چکا ہے کہ متاخرین نے اس بارے میں مطلق قول نہیں کیا بلکہ انہوں نے یہ فتویٰ دیا کہ تعلیم، اذان اور امامت کے لیے ضرورت کی بنا پر اجرت پر آدمی رکھنا جائز ہے۔ تمام طاعات کے بارے میں انہوں نے فتویٰ نہیں دیا جس طرح مصنف نے ''المنح'' کی کتاب الاجارات میں اس کی وضاحت کی ہے ورنہ روزے اور نماز پر جواز لازم آئے گا اس کے بارے میں کوئی بھی قول نہیں کرتا۔ اور حج کے لیے اجرت پر لینے کی کوئی ضرورت نہیں۔ کیونکہ اسے مال دینا ممکن ہے کہ میت کی ملکیت کے حکم پر بطور نیابت وہ اپنی ذات پر مال خرچ کرے جس طرح تو ''المبسوط'' سے اس کے بارے میں تصریح کو جان چکا ہے وہ متون جن میں تعلیم وغیرہ کے لیے اجرت پر کسی آدمی کو رکھنے کے جواز کی تصریح ہے ان میں حج کے لیے کسی کو اجرت پر رکھنے کے جواز کا ذکر نہیں کیا گیا بلکہ مذہب کے عام متون میں یہ تصریح ہے کہ حج کے لیے کسی کو اجرت پر لینا جائز نہیں جیسے ''کنز''، ''وقایہ''، ''مجمع''، ''مختار''، ''مواہب الرحمن'' وغیرہا۔ بلکہ علامہ شرنبلالی نے اپنے رسالہ ''بلوغ الارب'' میں کہا: ہمارے مشائخ میں سے کسی نے یہ ذکر نہیں کیا کہ حج پر کسی کو اجرت پر لینا جائز ہے۔

میں کہتا ہوں: اگر اس کے جواز کا قول کیا جائے تو بہت سی فروع کا ناپید ہونا لازم آئے گا۔ ان میں سے وہ فروع ہیں جو گزر چکی ہیں کہ مامور میت کی ملکیت کے حکم پر خرچ کرتا ہے۔ اس پر زائد مال واپس کرنا لازم ہوتا ہے، آمر کے مال کے مقدار یا اس کے اکثر حصہ کو خرچ کرنا شرط ہے۔ اور وصی اگر مال کسی وارث کو دے تا کہ اس مال کے ساتھ حج کرے تو یہ جائز نہیں ہوگا مگر وارث اجازت دیں جب کہ وہ بڑے ہوں۔ کیونکہ وہ مال میں تبرع کرنے کی طرح ہے۔ پس وارث کے لیے جائز نہیں کہ باقیوں کی اجازت کے بغیر اسے صرف کرے جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ اگر یہ اجرت پر آدمی رکھنے کے طریقہ ہوتا تو ان فروع میں سے کوئی شے صحیح نہیں ہوتی جس طرح ہم نے اپنے رسالہ ''شفاء العلیل'' میں واضح کیا ہے۔ فافہم

10922۔ (قولہ: وَلَوْ أَنْفَقَ مِنْ مَالِ نَفْسِهِ الخ) ''الفتح'' میں کہا: اگر اس نے سب یا اکثر اپنے ذاتی مال میں سے خرچ کیا اور جو مال اسے دیا گیا تھا وہ حج کے اخراجات کو کافی وشافی تھا تو اس مال میں سے لے لے۔ کیونکہ بعض اوقات انسان کو اچانک ضرورت کی بنا پر اپنے مال میں سے خرچ کرنا پڑتا ہے اور مال موجود نہیں ہوتا تو اس کو جائز قرار دیا گیا۔ جس

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَشَرْطُ الْعَجْزُ الْمَذْكُورُ (لِلْحَجِّ الْفَرْضِ لَا النَّفْلِ)
یہ مذکورہ عجز حج فرض کے لیے شرط ہے نفل کے لیے شرط نہیں۔

طرح وصی اور وکیل یتیم اور مؤکل کے لیے کوئی چیز خرید تا ہے اور قیمت اپنے مال میں سے عطا کر دیتا ہے اور یتیم و مؤکل کے مال میں سے واپس لے لیتا ہے۔

''البحر'' میں کہا: اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ علما نے جو یہ شرط لگائی ہے کہ نفقہ آمر کے مال میں سے ہو یہ تبرع سے احتراز کرنے کے لیے ہے مطلقاً نہیں ہے۔''الخانیہ'' میں کہا ہے: جب وہ آدمی جس کو حج کا حکم دیا گیا وہ نفقہ کو اپنے مال کے ساتھ ملا دیتا ہے۔''الکتاب'' میں کہا: وہ ضامن ہوگا۔ اگر وہ حج کرے اور خرچ کرے تو یہ جائز ہوگا اور ضمان سے بری ہو جائے گا۔

جب تو نے یہ پہچان لیا تو ان کا قول و انفق کله او اكثره دونوں ضمیریں آمر کے مال کے لیے ہیں۔ اس میں مضاف مقدر ہے۔ تقدیر کلام یہ ہے: مقدار کله او مقدار اکثرہ۔ یہ دونوں مسئلوں کی طرف راجع ہے۔ معنی یہ بنتا ہے اگر وہ آدمی جس کو حج کا حکم دیا گیا اس نے اپنے ذاتی مال سے خرچ کیا، حج کیا اور آمر کے مال کی کل مقدار صرف کر دی جو مال اسے دیا گیا تھا یا اس کی اکثر مقدار صرف کر دی تو یہ جائز ہوگا۔ اسی طرح جب اس نے نفقہ کو اپنے مال کے ساتھ ملا دیا، حج کیا اور خرچ کیا الخ۔''حلبی'' نے اسے بیان کیا ہے۔ اور ان کا قول و برئ من الضمان یعنی اس ضمان سے بری ہو جائے گا جو ضمان مال کو ملانے سے لازم ہوئی تھی جس طرح تو جان چکا ہے۔ یہ اس صورت میں ہے اگر آمر کے اذن کے بغیر ہو بلکہ ''سائحانی'' نے ''الذخیرہ'' سے نقل کیا ہے: اسے ساتھیوں کے دراہم کے ساتھ ملانے کی اجازت ہے اس کا اسے حکم دیا گیا ہو یا حکم نہ دیا گیا ہے یہ عرف کی وجہ سے ہے۔

تنبیہ

ہم عنقریب (مقولہ 10954 میں) اس کا ذکر کریں گے اگر اس نے وصیت کی کہ اس کی جانب سے اس کے مال میں سے ہزار کے ساتھ حج کیا جائے تو وصی نے اپنے مال سے کسی کو حج پر بھیجا تا کہ وہ اس میں سے لے لے اسے یہ حق نہیں ہوگا۔ کیونکہ وصیت لفظ کے ساتھ ہوتی ہے اور موصی کے لفظ کا اعتبار ہوتا ہے۔ اس نے مال کو اپنی ذات کی طرف مضاف کیا ہے پس اس کو نہیں بدلا جائے گا؛''بحر''۔

میں کہتا ہوں: اس تعبیر کی بنا پر جب وہ مال کو اپنی ذات کی طرف منسوب کرے تو مامور کو یہ حق حاصل نہیں ہوگا کہ اسے اپنے مال سے بدلے جس طرح وصی کا معاملہ ہوتا ہے مگر جب دونوں میں یوں فرق کیا جائے کہ مامور بعض اوقات اس کے لیے مجبور ہو جاتا ہے جس طرح گزر چکا ہے۔ فلیتامل

موت تک عجز کے دوام کی شرط حج فرض کے لیے ہے نفل کے لیے نہیں

10923۔ (قولہ: وَشَرْطُ الْعَجْزُ الخ) ہم نے پہلے ''اللباب'' سے (مقولہ 10920 میں) جو نقل کیا ہے اس سے تو

Maktaba Tul Ishaat.com

لِاتِّسَاعِ بَابِهِ (وَيَقَعُ الْحَجُّ) الْمَفْرُوضُ (عَنِ الْآمِرِ عَلَى الظَّاهِرِ) مِنَ الْمَذْهَبِ، وَقِيلَ عَنِ الْمَأْمُورِ نَفْلًا، وَلِلْآمِرِ ثَوَابُ النَّفَقَةِ كَالنَّفْلِ (لَكِنَّهُ يُشْتَرَطُ) لِصِحَّةِ النِّيَابَةِ

کیونکہ نفل میں وسعت ہوتی ہے۔ اور ظاہر مذہب کے مطابق حج فرض آمر کی جانب سے واقع ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ مامور کی جانب سے نفل واقع ہوگا اور آمر کے لیے نفقہ کا ثواب ہوگا جیسے نفلی حج میں ہوتا ہے۔ لیکن نیابت کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے

جان چکا ہوگا کہ تمام شروط حج فرض کی ہیں حج نفل کی نہیں ہیں۔ پس حج نفل میں ان میں سے کوئی شرط نہیں مگر اسلام، عقل اور تمیز ہے اسی طرح کسی کو اجرت پر نہ لینا ہے جس کی وضاحت گزر چکی ہے۔

10924۔ (قولہ: لِاتِّسَاعِ بَابِهِ) یعنی نفل میں ایسا تسامح ہوسکتا ہے جو فرض میں تسامح نہیں ہوسکتا۔ ''الفتح'' میں کہا: جہاں تک حج نفل کا تعلق ہے اس میں عجز شرط نہیں۔ کیونکہ اس پر دونوں مشقتوں یعنی بدن کی مشقت اور مال کی مشقت میں سے کوئی بھی واجب نہیں۔ جب اس کے لیے دونوں کو ترک کرنا جائز ہے تو اس کے لیے یہ جائز ہے کہ ان میں سے ایک کو برداشت کرلے یہ اللہ تعالیٰ کے حضور تقرب کے لیے ہے، پس اس کے لیے کسی کو نائب بنانا صحیح ہوگا۔

10925۔ (قولہ: عَنِ الْآمِرِ عَلَى الظَّاهِرِ مِنَ الْمَذْهَبِ) ''المبسوط'' میں اسی طرح ہے۔ یہی صحیح ہے جس طرح کثیر کتب میں ہے۔ ''بحر''۔ سنت میں سے آثار اور مذہب کی بعض فروع اس کی شاہد ہیں، ''فتح''۔

10926۔ (قولہ: وَقِيلَ عَنِ الْمَأْمُورِ نَفْلًا الخ) عام متاخرین اس طرف گئے ہیں جس طرح ''کشف'' میں ہے۔ علما نے کہا: یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے یہ ایسا اختلاف ہے جس کا کوئی ثمرہ نہیں۔ کیونکہ علما نے اتفاق کیا ہے کہ فرض آمر سے ساقط ہوتا ہے مامور سے ساقط نہیں ہوتا۔ اور ضروری ہے کہ مامور آمر کی جانب سے حج کی نیت کرے اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: آمر کی جانب سے حج کے واقع ہونے کے قول کا اعتبار کیا جائے تو مامور ثواب سے خالی نہیں ہوگا۔ بلکہ علامہ ''نوح'' نے ''مناسک القاضی'' میں ذکر کیا: انسان کا غیر کی جانب سے حج کرنا یہ اپنی جانب سے حج کرنے سے افضل ہے جب کہ پہلے حج فرض ادا کرچکا ہو کیونکہ غیر کی جانب سے حج کرنے کا نفع متعدی ہے اور یہ قاصر سے افضل ہے۔ تامل

10927۔ (قولہ: كَالنَّفْلِ) اس کا مقتضا یہ ہے کہ حج نفل بالاتفاق مامور کی جانب سے واقع ہوگا۔ اور آمر کے لیے نفقہ کا ثواب ہوگا۔ بعض شارحین نے اس کی تصریح کی ہے۔ ''اللباب'' میں اسی پر گامزن ہوئے ہیں۔ ''الاتقانی'' نے ''غایۃ البیان'' میں اس کا رد کیا ہے۔ یہ اس روایت کے خلاف ہے جو حاکم شہید نے ''الکافی'' سے ذکر کی ہے: نفلی حج صحیح کی جانب سے جائز ہے۔ پھر کہا: ''الاصل'' میں ہے: حج کرانے والے کی جانب سے ہوگا۔

10928۔ (قولہ: لَكِنَّهُ يُشْتَرَطُ الخ) یہ ان کے قول یقع عن الآمر پر استدراک ہے۔ کیونکہ اس کا مقتضا اس کی

Maktaba Tul Ishaat.com

(أَهْلِيَّةُ الْمَأْمُورِ لِصِحَّةِ الْأَفْعَالِ) ثُمَّ فَرَّعَ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ (فَجَازَ حَجُّ الصَّرُورَةِ) بِمُهْمَلَةٍ مَنْ لَمْ يَحُجَّ (وَالْمَرْأَةِ وَلَوْ أَمَةً (وَالْعَبْدِ وَغَيْرِهِ) كَالْمُرَاهِقِ وَغَيْرُهُمْ أَوْلَى لِعَدَمِ الْخِلَافِ

کہ مامور اہلیت رکھتا ہے تاکہ افعال صحیح ہوں۔ پھر اس پر اپنے اس قول سے تفریع کا ذکر کیا ہے پس بطور نائب اس کا حج جائز ہوگا جس نے پہلے حج نہ کیا ہو۔ صرورۃ یہ صاد مہملہ کے ساتھ ہے۔ اور عورت کا حج جائز ہوگا اگرچہ لونڈی ہو اور غلام کا حج جائز ہوگا اور اس کے علاوہ کا جیسے مراہق۔ تاہم ان کے علاوہ کو نائب بنانا اولیٰ ہے۔ کیونکہ ان میں کوئی اختلاف نہیں

صحت ہے اگرچہ غیر اہل کی جانب سے ہو،''ط''۔ یعنی جس طرح زکوٰۃ ادا کرتے وقت ذمی کو نائب بنانا صحیح ہے۔

10929۔(قولہ: لِصِحَّةِ الْأَفْعَالِ) صحت کے ساتھ اسے تعبیر کیا وجوب کے ساتھ تعبیر نہیں کیا تاکہ یہ مراہق کو عام ہو جائے کیونکہ وہ صحت کے اہل ہے وجوب کے اہل نہیں،''ط''۔

10930۔(قولہ: ثُمَّ فَرَّعَ عَلَيْهِ) یعنی شرط اہلیت ہے نہ کہ یہ شرط ہے کہ مامور نے اپنی جانب سے حج کر لیا ہو، اور نہ ہی یہ شرط ہے کہ مامور مذکر ہو، آزاد ہو اور بالغ ہو۔

10931۔(قولہ: بِمُهْمَلَةٍ) یعنی صرورۃ صاد مہملہ اور را کی تخفیف کے ساتھ ہے۔

حج صرورۃ کا بیان

10932۔(قولہ: مَنْ لَمْ يَحُجَّ)''القاموس'' میں اس طرح ہے۔''الفتح'' میں ہے الصرورۃ، اس سے مراد وہ شخص ہوتا ہے جس نے اپنی جانب سے حج نہ کیا ہو۔ یعنی حجۃ الاسلام نہ کیا ہو۔ کیونکہ اس میں امام''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ یہ معنی لغوی سے عام ہے۔ پس شارح کو چاہیے تھا کہ اس کا ذکر کرتے۔ کیونکہ یہ قول اسے شامل ہے جس نے اصلاً حج نہ کیا ہو، جس نے غیر کی جانب سے یا اپنی جانب سے نفلی حج کیا، نذر مانا ہوا حج کیا ہو، حج فرض فاسد یا صحیح کیا ہو پھر وہ مرتد ہو گیا ہو پھر اس کے بعد اس سے اسلام قبول کیا ہو جس طرح''حلبی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

10933۔(قولہ: وَغَيْرُهُمْ أَوْلَى لِعَدَمِ الْخِلَافِ) یعنی ان افراد کے علاوہ کسی اور کو یہ ذمہ داری دینے سے اولیٰ ہے کیونکہ ان افراد کے بارے میں امام''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ کیونکہ امام''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ ان کے حج کے جائز ہونے کا قول نہیں کرتے جس طرح''زیلعی'' میں ہے،''ح''۔ اور یہ کوئی مخفی نہیں کہ یہ تعلیل اس امر کا فائدہ دیتی ہے کہ کراہت تنزیہی ہے۔ کیونکہ اختلاف کی رعایت کرنا مستحب ہے۔ فافہم

''الفتح'' میں عورت میں اس قول کے ساتھ کراہت کی علت بیان کی ہے جو''مبسوط'' میں ہے: عورت کا حج کم درجہ کا ہوتا کیونکہ اس پر رمل لازم نہیں ہوتا اور وادی کے بطن میں سعی لازم نہیں ہوتی۔ وہ بلند آواز سے تلبیہ نہیں کہہ سکتی اور نہ ہی حلق اس پر لازم ہوتا ہے۔ غلام میں یہ علت بیان کی ہے جو''البدائع'' میں ہے: وہ اپنی جانب فرض کی ادائیگی کی اہلیت نہیں رکھتا۔ غلام کو حج کرانے کے صحیح ہونے میں قول کو مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ اطلاق اس کو شامل ہوگا جب وہ آقا کی اجازت کے ساتھ ہو یا

Maktaba Tul Ishaat.com

....

اس کی اجازت کے بغیر ہو۔ جس طرح ''المعراج'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ فافہم

''الفتح'' میں بھی کہا ہے: افضل یہ ہے کہ اس نے اپنی جانب سے حجۃ الاسلام کیا تا کہ اختلاف سے نکلا جائے۔ پھر کہا: افضل یہ ہے کہ اس آزاد اور مناسک حج سے آگاہ آدمی کو حج پر بھیجا جائے جس نے اپنی جانب سے حج کر لیا ہو۔ اور ''البدائع'' میں اس امر کو مکروہ قرار دیا ہے کہ صرورہ کو حج پر بھیجا جائے۔ کیونکہ صرورہ (جس نے حج نہ کیا ہو) حج کے فرض کو ترک کرنے والا ہوتا ہے۔ پھر ''الفتح'' میں طویل استدلال کے بعد کہا: نظر وفکر جس کا تقاضا کرتی ہے کہ صرورہ کا غیر کی جانب سے حج اگر زاد راحلہ کی ملکیت اور صحت کے ہوتے ہوئے ہو اس پر وجوب متحقق ہو جانے کے بعد ہو تو وہ مکروہ تحریمی ہے۔ کیونکہ امکان کے سالوں میں سے سال اس پر تنگ ہوتا ہے پس اس کے ترک سے وہ گناہگار ہوگا۔ اسی طرح اگر اس نے اپنے لیے نفلی حج کیا ہو اس کے ساتھ ساتھ یہ صحیح ہے کیونکہ اس کے بارے میں نہی عین حج کی وجہ سے نہیں جو حج کیا جارہا ہے بلکہ یہ اس کے غیر کی وجہ سے ہے اور وہ اس کا فوت ہو جانا ہے کیونکہ سال میں موت نادر نہیں ہے۔

''البحر'' میں کہا: حق یہ ہے کہ یہ آمر پر مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ ان کا قول ہے: والافضل الخ صرورہ پر مکروہ تحریمی ہے جو صرورہ مامور ہے جس میں حج کی شرائط جمع تھیں اور اس نے اپنی جانب سے حج نہیں کیا۔ کیونکہ وہ تاخیر کے ساتھ گناہگار ہوگا۔

میں کہتا ہوں: یہ ''الفتح'' کی کلام کے منافی نہیں۔ کیونکہ وہ کلام مامور کے بارے میں ہے اور شارح کی کلام کو آمر پر محمول کیا جائے گا پس یہ اس کے موافق ہوگی جو ''البحر'' میں ہے کہ اس کے حق میں کراہت تنزیہی ہے اگرچہ مامور کے حق میں تحریمی ہے۔

تنبیہ

''ابن حمزہ نقیب'' کی ''نہج النجاۃ'' میں ''البحر'' کی گزشتہ کلام ذکر کرنے کے بعد کہا: میں کہتا ہوں: اس کا ظاہر فائدہ دیتا ہے کہ صرورہ فقیر مکہ مکرمہ میں داخل ہونے سے اس پر حج واجب نہیں ہوتا اور ''البدائع'' کے کلام، جس میں کراہت کو مطلق ذکر کرتے ہیں اپنے اس قول میں یکرہ احجاج الصرورۃ، کیونکہ وہ فرض حج کو ترک کرنے والا ہوتا ہے، کا ظاہر اس امر کا فائدہ دیتا ہے وہ مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کے ساتھ وہ اپنی جانب سے حج کرنے پر قادر ہوگا اگرچہ اس کا وقت آمر کی جانب سے حج میں مشغول ہے یہ واقعۃ الفتویٰ ہے۔ فلیتامل

میں کہتا ہوں: مفتی دار السلطنۃ علامہ ''ابوسعود'' نے وجوب کا فتویٰ دیا ہے اور ''سکب الانہر'' میں اس کی پیروی کی ہے۔ اسی طرح یہی فتویٰ ''احمد بادشاہ'' نے دیا ہے اور اس بارے میں ایک رسالہ تالیف کیا اور سیدی عبدالغنی نابلسی نے اس کے خلاف فتویٰ دیا ہے اور اس کے متعلق رسالہ تالیف کیا ہے۔ کیونکہ اس سال اس کے لیے ممکن نہیں کہ اپنی جانب سے حج کرے۔ کیونکہ اس کا سفر آمر کے مال سے ہو رہا ہے۔ پس وہ آمر کی جانب سے احرام باندھے گا اور اس کی جانب سے حج کرے گا۔ اسے اس امر کا مکلف بنانا کہ وہ اگلے سال تک مکہ مکرمہ میں مقیم رہے تا کہ اگلے سال حج کرے اور اپنے عیال کو

Maktaba Tul Ishaat.com

(وَلَوْ أَمَرَ ذِمِّيًّا) أَوْ مَجْنُونًا (لَا) يَصِحُّ (وَإِذَا مَرِضَ الْمَأْمُورُ) بِالْحَجِّ (فِي الطَّرِيقِ لَيْسَ لَهُ دَفْعُ الْمَالِ إِلَى غَيْرِهِ لِيَحُجَّ) ذٰلِكَ الْغَيْرُ (عَنِ الْمَيِّتِ إِلَّا إِذَا) أُذِنَ لَهُ بِذٰلِكَ،

اگراس نے ذمی یا مجنون کواس کا حکم دیا تو یہ صحیح نہیں ہوگا۔ اور جب وہ آدمی راستے میں بیمار ہو جائے جس کو حج کا حکم دیا گیا تھا تو اسے یہ حق حاصل نہیں ہوگا کہ وہ مال کسی اور کو دے دے تا کہ وہ غیر میت کی جانب سے حج کرے مگر جب اسے اس کا اذن دیا گیا ہو۔

اپنے شہر میں چھوڑے رکھے اس میں حرج عظیم ہے۔ اسی طرح اسے اس امر کا مکلف بنانا کہ وہ واپس لوٹ آئے جب کہ وہ فقیر ہو اس میں بھی حرج عظیم ہے۔ جہاں تک اس قول کا تعلق ہے ان کا کراہت کو مطلق ذکر کرنا جو کراہت تحریم کی طرف پھر جانے والی ہو وہ اس امر کا تقاضا کرتی ہے کہ ان کی کلام اس صرورہ کے بارے میں ہے جس پر حج کا وجوب پہلے ہی متحقق ہو چکا تھا۔ جس طرح اس کا فائدہ وہ کلام دیتا ہے جو ''الفتح'' سے گزر چکا ہے۔ ہاں ہم نے کتاب الحج کے شروع میں (مقولہ 9586 میں) ''اللباب'' اور اس کی شرح سے بیان کر دیا ہے کہ آفاقی فقیر جب میقات تک پہنچے تو وہ مکی کی طرح ہوگا اس طرح کہ اگر وہ چلنے پر قادر ہو تو حج اس پر لازم ہوگا اور وہ نفل کی نیت نہیں کرے گا اس گمان پر کہ وہ فقیر ہے۔ کیونکہ جب تک وہ آفاقی تھا اس پر حج واجب نہیں تھا جب وہ مکی کی طرح ہو گیا تو اس پر حج واجب ہو گیا یہاں تک کہ اگر وہ نفل کی نیت کرے تو اس پر دوسرا حج لازم ہو جائے گا۔

لیکن یہ اس پر دلالت نہیں کرتا کہ صرورہ فقیر اس طرح ہے۔ کیونکہ اس کی قدرت غیر کی قدرت کی وجہ سے ہے جس طرح ہم نے اسے کہا ہے یہ غیر معتبر ہے۔ یہ صورت مختلف ہوگی اگر وہ نکلے تا کہ وہ اپنی جانب سے حج کرے جب کہ وہ فقیر ہو۔ کیونکہ میقات تک پہنچنے پر وہ خود اپنی قدرت کے ساتھ حج پر قادر ہو چکا ہے پس اس پر حج واجب ہو جائے گا اگر چہ ابتداءً اس کا سفر نفل تھا۔ اگر محتاج صرورہ اسی طرح ہوتا تو ابن ہمام کا مکروہ تحریمی کی اس کے ساتھ قید لگانا صحیح نہ ہوتا جب اس کا غیر کی جانب سے حج اس پر حج کے واجب ہونے کے متحقق ہونے کے بعد ہو اور انہوں نے کراہت کی یہ تعلیل بیان کی ہے: بانہ تضیيق الوجوب عليه۔ فليتامل

اگر مامور بیمار ہو جائے تو آمر کے اذن کے بغیر کسی اور کو حج کے لیے مال دینا جائز نہیں

10934۔ (قولہ: لَا يَصِحُّ) کیونکہ اس میں مذکورہ اہلیت نہیں ہوتی۔

10935۔ (قولہ: إِذَا مَرِضَ) یعنی سفر شروع کرنے میں اس کو مانع لاحق ہو جائے جیسے مرض اور حبس۔ اور یہ قول اسے شامل ہوگا آمر نے اس کی تعیین کی ہو یا نہ کی ہو۔

10936۔ (قولہ: عَنِ الْمَيِّتِ) یعنی جس کی جانب سے حج کیا جارہا ہے وہ میت ہے یا زندہ ہے۔

10937۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا أُذِنَ لَهُ) اذن یہ مجہول کا صیغہ ہے تا کہ مابعد کے مناسب ہو جائے یہ قول اسے شامل ہوگا کہ

Maktaba Tul Ishaat.com

بِأَنْ (قِيلَ لَهُ وَقْتَ الدَّفْعِ اصْنَعْ مَا شِئْتَ فَيَجُوزُ لَهُ) ذٰلِكَ (مَرِضَ أَوْ لَا) لِأَنَّهُ صَارَ وَكِيلًا مُطْلَقًا (خَرَجَ الْمُكَلَّفُ (إِلَى الْحَجِّ وَمَاتَ فِي الطَّرِيقِ وَأَوْصَى بِالْحَجِّ عَنْهُ) إِنَّمَا تَجِبُ الْوَصِيَّةُ بِهِ إِذَا أَخَّرَهُ بَعْدَ وُجُوبِهِ،

اس کی صورت یہ ہے کہ مال دیتے وقت اسے یہ کہا گیا ہے: جیسے چاہو کرو۔ پس اس کے لیے یہ جائز ہوگا وہ بیمار ہو یا بیمار نہ ہو۔ کیونکہ وہ مطلقاً وکیل بن گیا ہے۔ مکلف حج کیلئے نکلا اور راستہ میں فوت ہو گیا اور اس نے اپنی جانب سے حج کرنے کی وصیت کی حج کی وصیت کرنا اس پر اس وقت واجب ہے جب حج واجب ہونے کے بعد اس سے تاخیر کرے

میت اس کو اجازت دے یا اس کا وصی اجازت دے اور میت نے اسے اس طرح معین نہ کیا ہو کہ وہ کسی اور کو حج پر نہیں بھیج سکتا جس طرح (مقولہ 10919 میں) گزر چکا ہے۔

10938۔ (قولہ: خَرَجَ الْمُكَلَّفُ الخ) مگر جب وہ حج کے لیے گھر سے نہ نکلا اور اس نے وصیت کی کہ اس کی جانب سے حج کیا جائے اور کلام مطلق کی یعنی نہ مال معین کیا اور نہ ہی جگہ معین کی تو اس کے اپنے شہر سے آدمی کو حج پر بھیجا جائے گا۔ یہ اس کے ایک تہائی مال سے اہتمام کیا جائے گا اگر وہ ایک تہائی تک پہنچتا ہو۔ کیونکہ اس پر جو امر واجب تھا وہ اس شہر سے حج کرنا تھا جس شہر میں وہ رہتا تھا ورنہ اس جگہ سے جہاں سے اس کا مال پہنچتا ہے۔ اگر کسی جگہ سے یہ ممکن نہ ہو تو وصیت باطل ہو جائے گی جس طرح ''اللباب'' میں ہے۔ اس کے شارح نے کہا: شاید مکان مقید ہے اس کے ساتھ جو موافقت سے پہلے ہے ورنہ تو تھوڑی سی شے کے ساتھ مکہ مکرمہ سے اس کی جانب سے حج کرنا ممکن ہوگا۔ اسی طرح کا حکم ہوگا جب وہ وصیت کرے کہ اس کی جانب سے مال کے ساتھ حج کرایا جائے اور وہ مال کی مقدار کا ذکر کر دیتا ہے۔ اگر تو مال اتنا ہے جس کے ساتھ اس کے اپنے شہر سے حج کیا جا سکتا ہے تو اس سے حج پر بھیجا جائے گا ورنہ جہاں سے اس مال کے ساتھ حج کیا جا سکتا ہے اسی جگہ سے آدمی کو حج پر بھیجا جائے گا۔

مکلف کا لفظ ذکر کے غیر مکلف سے احتراز کیا ہے جیسے صبی اور مجنون۔ کیونکہ اس (غیر مکلف) کی وصیت کا کوئی اعتبار نہیں۔ اور ان کے قول الی الحج سے اس سے احتراز کیا ہے کہ اگر وہ تجارت وغیرہ کے لیے نکلے اور وصیت کرے تو بالاجماع اس کے وطن سے آدمی کو حج پر بھیجا جائے گا جس طرح ''المعراج'' وغیرہ میں ہے۔ خود نکلنے کی قید کا ذکر کیا ہے کیونکہ اگر وہ کسی اور کو حکم دے اور مامور راستہ میں مر جائے تو اس کی تفصیل بعد میں ذکر کریں گے۔

10939۔ (قولہ: وَمَاتَ فِي الطَّرِيقِ) اس قول کے ساتھ وقوف عرفہ سے پہلے اس کی موت کا ارادہ کیا ہے اگرچہ وہ مکہ مکرمہ میں ہو۔ ''بحر''، ''التجنیس'' میں ہے: جب وہ مقام عرفات میں وقوف کے بعد فوت ہو جائے تو یہ میت کی جانب سے حج کو کفایت کر جائے گا کیونکہ حج وقوف عرفہ ہے۔ یہ نص سے ثابت ہے۔ ہم نے پہلے فرض حج پر گفتگو کرتے ہوئے بیان کر دیا ہے جب خود حج کرنے والا اتمام حج کی وصیت کرے تو بدنہ واجب ہوگا۔

10940۔ (قولہ: إِنَّمَا تَجِبُ الْوَصِيَّةُ بِهِ الخ) ''التجنیس'' میں اسی طرح ہے۔ کمال نے کہا: یہ اچھی قید ہے، ''شرنبلالیہ''۔

Maktaba Tul Ishaat.com

أَمَّا لَوْ حَجَّ مِنْ عَامِهِ فَلَا (فَإِنْ فَسَّرَ الْمَالَ) أَوِ الْمَكَانَ (فَالْأَمْرُ عَلَيْهِ) أَيْ عَلَى مَا فَسَّرَهُ (وَإِلَّا فَيُحَجُّ) عَنْهُ (مِنْ بَلَدِهِ) قِيَاسًا لَا اسْتِحْسَانًا فَلْيُحْفَظْ، فَلَوْ أَحَجَّ الْوَصِيُّ عَنْهُ مِنْ غَيْرِهِ لَمْ يَصِحَّ

اگر وہ اسی سال حج کرے جس سال حج واجب ہوا تھا تو اس پر وصیت کرنا واجب نہیں ہوگا۔ اگر میت مال یا مکان کی وضاحت کر دے تو امر اسی کے مطابق ہوگا جو اس نے تفسیر بیان کی تھی ورنہ میت کی جانب سے اس کے شہر سے آدمی کو حج پر بھیجا جائے۔ یہ قیاس کے مطابق ہے استحسان کے مطابق نہیں۔ پس اسے یاد رکھنا چاہیے۔ اگر وصی اس کی جانب سے اس کے شہر کے علاوہ کسی اور جگہ سے حج پر بھیجے تو یہ صحیح نہیں ہوگا۔

10941۔(قولہ: فَالْأَمْرُ عَلَيْهِ) یعنی معاملہ اس پر مبنی ہوگا جیسی اس نے تفسیر بیان کی ہے یعنی اس کی تعیین کی ہے۔ اگر اس نے مال کی تفسیر بیان کی تو جہاں سے یہ مال کفایت کرتا ہے وہاں سے آدمی کو حج پر بھیجا جائے گا۔ اگر مکان کی تفسیر بیان کی تو اس جگہ سے آدمی کو حج پر بھیجا جائے گا،''ح''۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے اس پر واجب ہے کہ اتنے مال کی وصیت کرے جو اس کے شہر سے آدمی کو حج پر بھیجنے کی کفایت کرے اگر اس کے تہائی مال میں گنجائش ہو۔ اگر وہ اس سے کم کی وصیت کرے یا اپنے شہر کے علاوہ کسی اور مکان کی تعیین کرے تو وہ گنہگار ہوگا۔ کیونکہ تو یہ جان چکا ہے کہ اس پر واجب اس شہر سے آدمی کو حج پر بھیجنا ہے جس شہر میں میت رہتا ہو۔

10942۔(قولہ: مِنْ بَلَدِهِ) اگر اس کے کئی وطن ہوں تو اس وطن سے آدمی کو حج پر بھیجے جو مکہ مکرمہ کے سب سے قریب ہو اگر اس کا کوئی وطن نہ ہو تو جس جگہ وہ فوت ہوا اگر خراسانی نے مکہ مکرمہ سے اور مکی نے رَی سے حج پر بھیجنے کی وصیت کی تو ان کے وطن سے آدمی کو حج پر بھیجا جائے گا۔ اگر مکی نے وصیت کی جو رَی میں فوت ہوا کہ اس کی جانب سے حج قران کے لیے آدمی بھیجا جائے تو اسی سے آدمی کو بھیجا جائے گا۔''لباب''۔ کیونکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ مکی کے لیے تو کوئی حج قران نہیں۔

قیاس پر عمل کا بیان

10943۔(قولہ: قِيَاسًا لَا اسْتِحْسَانًا) پہلا قول ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا ہے دوسرا قول ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا ہے۔ ''الہدایہ'' میں ''صاحبین'' رحمہما اللہ کی دلیل کو بعد میں ذکر کیا ہے تو یہ احتمال موجود ہے کہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا قول ان کے لیے مختار ہو۔ کیونکہ عام صورتوں میں وہ جس کو اپناتے ہیں وہ استحسان ہوتا ہے۔ ''عنایہ''۔ ''المعراج'' میں اسے قوی قرار دیا ہے لیکن متون پہلے قول پر ہیں۔ علامہ قاسم نے ''کتاب الوصایا'' میں اس کی تصحیح کا ذکر کیا ہے۔ پس یہ ان مسائل میں سے ہے جن میں قیاس استحسان پر مقدم ہوتا ہے۔ فلیحفظ کے قول کے ساتھ اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

وصی کے معین کردہ شہر کے علاوہ دوسرے شہر سے کسی کو حج پر بھیجنا جائز نہیں

10944۔(قولہ: فَلَوْ أَحَجَّ الْوَصِيُّ عَنْهُ مِنْ غَيْرِهِ) اگر اس نے میت کے شہر، جس شہر سے آدمی کو حج پر بھیجنا واجب تھا کسی اور شہر سے آدمی کو حج پر بھیجا تو یہ صحیح نہیں ہوگا اور وہ ضامن ہوگا اور حج اس کے لیے ہوگا اور وہ میت کی جانب سے وہ

Maktaba Tul Ishaat.com

(إِنْ وَفَى بِهِ) أَيْ بِالْحَجِّ مِنْ بَلَدِهِ (ثُلُثُهُ) وَإِنْ لَمْ يَفِ فَمِنْ حَيْثُ يَبْلُغُ اسْتِحْسَانًا وَلِوَصِيِّ الْمَيِّتِ وَوَارِثِهِ أَنْ يَسْتَرِدَّ الْمَالَ مِنَ الْمَأْمُورِ

اگر اس کے مال کا ایک تہائی اس کے شہر سے کافی ہو تو ٹھیک ورنہ جس جگہ سے کفایت کرتا ہو اس جگہ سے حج کرایا جائے یہ بطور استحسان ہے۔ میت کے وصی اور اس کے وارث کو حق حاصل ہے کہ وہ مامور سے مال واپس لے لیں

دوبارہ حج پر بھیجے گا۔ کیونکہ اس نے امر کی مخالفت کی ہے مگر جب وہ مکان اس کے شہر سے قریب ہی ہو اور وہ رات کرنے سے پہلے وطن کی طرف لوٹ سکتا ہو۔ جس طرح ''اللباب'' اور ''البحر'' میں ہے۔

10945۔ (قولہ: ثُلُثُهُ) یعنی وصیت کرنے والے کے مال کا ایک تہائی۔ اگر تہائی مال سوار ہو کر حج پر بھیجنے کو کافی ہو تو وہ کسی کو پیدل حج پر بھیجے تو یہ جائز نہ ہوگا۔ اگر پیدل ہی اس کے شہر سے بھیجنے پر کفایت کرتا ہو تو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: وہ اس جگہ سے میت کی جانب سے حج پر بھیجے جہاں سے سوار پہنچ سکتا ہے۔ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: اسے دونوں امور میں اختیار دیا جائے گا۔ اگر میت کا ایک تہائی مال ایک حج سے زیادہ کو کفایت کرتا ہو اگر میت نے ایک حج کو معین کیا تھا تو زائد مال وارثوں کے لیے ہوگا۔ اگر اس نے مطلق ذکر کیا تھا تو ہر سال ایک آدمی کو حج پر بھیجے یا ایک سال میں کئی آدمیوں کو حج پر بھیج دے۔ یہ افضل ہے تاکہ وصیت کے نفاذ میں جلدی ہو۔ کیونکہ بعض اوقات مال ہلاک ہو جاتا ہے اگر میت نے ہر سال ایک آدمی حج پر بھیجنے کی تعیین کی تھی تو وہ اطلاق کی طرح ہے جس طرح وصی نے ایک آدمی اسی سال حج پر جانے کا حکم دیا تو اس آدمی نے آنے والے سال تک اس کو موخر کر دیا تو یہ میت کی طرف سے جائز ہوگا اور وہ ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس سال کا ذکر جلدی کرنے کے لیے ہوتا ہے قید لگانے کے لیے نہیں ہوتا؛ ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: ایک تہائی کی مثل یہ بھی ہے اگر وہ کہے: میری جانب سے ہزار کے بدلے میں حج پر بھیجو اور ہزار کئی حجوں کے لیے کافی ہے جس طرح ''اللباب'' اور اس کی شرح میں ہے۔

10946۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يَفِ فَمِنْ حَيْثُ يُبْلُغُ) لیکن اگر وہ اس کی جانب سے حج پر بھیجے ایسی جگہ سے جہاں سے وہ مال کافی ہے اور ایک تہائی سے کچھ مال بچ جاتا ہے اور یہ بات واضح ہو گئی کہ یہ اس جگہ سے کافی تھا جو اس جگہ سے دور ہے تو وصی ضامن ہوگا اور وہاں سے آدمی کو حج پر بھیجے گا جہاں سے وہ مال کافی ہوتا ہے۔ مگر جو چیز بچتی ہے وہ زاد اور لباس میں سے بہت تھوڑی ہے پس وہ ضامن نہیں ہوگا۔ ''شرح اللباب''، ''الفتح'' میں ''البدائع'' سے نقل کیا ہے۔

10947۔ (قولہ: وَوَارِثِهِ) زیادہ بہتر او کے ساتھ عطف تھا جس طرح ''اللباب'' میں کیا ہے۔ کیونکہ اگر مورث نے وصیت کی تھی تو وصیت میں وارث کے لیے کوئی کلام نہیں ہو سکتی۔ ہاں اگر میت نے خود مامور کو مال دیا پھر وہ مر گیا تو مامور کے ہاتھ میں جو مال ہے وارث کو حق حاصل ہے کہ اس سے واپس لے لے۔ اگرچہ وہ احرام باندھ چکا ہو جس طرح فروع میں عنقریب آئے گا یعنی اگرچہ وصی موجود ہو۔ کیونکہ باقی ماندہ مال میراث بن چکا ہے کیونکہ میت نے اس کی وصیت نہ کی تھی۔

Maktaba Tul Ishaat.com

مَا لَمْ يُحْرِمْ، ثُمَّ إِنْ رَدَّهُ لِخِيَانَةٍ مِنْهُ فَنَفَقَةُ الرُّجُوعِ فِي مَالِهِ وَإِلَّا فَفِي مَالِ الْمَيِّتِ (أَوْصَى بِحَجٍّ فَتَطَوَّعَ عَنْهُ رَجُلٌ لَمْ يُجْزِهِ)

جب تک وہ احرام نہ باندھے۔ پھر اگر مامور کی خیانت کی وجہ سے مال واپس لیں تو واپس لوٹنے کا نفقہ اس کے اپنے مال میں سے ہوگا ورنہ میت کے مال میں سے ہوگا۔ ایک آدمی نے حج کی وصیت کی ایک آدمی نے اس میت کی جانب سے بطور احسان حج کیا تو یہ اسے کفایت نہیں کرے گا

10948۔ (قولہ: مَا لَمْ يُحْرِمْ) اگر اس نے احرام باندھ لیا تو پھر اسے واپس لینے کا کوئی حق حاصل نہ ہوگا اور محرم اپنے احرام میں جاری و ساری رہے گا اور حج سے فارغ ہونے کے بعد اس سے واپس لینے کا اسے کوئی حق نہیں ہوگا یہاں تک کہ وہ اپنے اہل کی طرف لوٹ آئے اگر اس نے اس وقت احرام باندھا جب وصی یا وارث نے اس سے رقم لینے کا ارادہ کیا تو اسے واپس لینے کا حق ہوگا اور اس آدمی کا احرام میت کی جانب سے بطور احسان ہوگا۔ ''شرح اللباب'' میں ''خزانۃ الاکمل'' سے مروی ہے۔

10949۔ (قولہ: وَإِلَّا) یعنی اگر جنایت کے علاوہ کسی اور وجہ سے اس سے مال واپس لیا جس طرح اس کی رائے میں ضعف ہو یا مناسک کے بارے میں آگاہی نہ ہو اگر اصلاً بغیر علت کے واپس لے تو نفقہ اس کے مال سے ہوگا جس نے مال دیا تھا۔ ''البحر'' میں کہا: اگر مال اس خیانت کی وجہ سے واپس لیا گیا جو خیانت مامور سے ظاہر ہوئی تو نفقہ خصوصاً مامور کے مال سے ہوگا۔ اگر اس سے مال نہ خیانت کی وجہ سے لیا گیا اور نہ ہی تہمت کی وجہ سے لیا گیا تو نفقہ خصوصاً وصی کے مال میں سے ہوگا۔ اگر مال مامور کی کمزور رائے یا مناسک کے امور کے بارے میں جہالت کی وجہ سے لیا گیا اور وصی نے ارادہ کیا کہ وہ اس سے زیادہ مناسب آدمی کو نفقہ دے تو نفقہ میت کے مال میں سے ہوگا۔ کیونکہ اسے میت کی منفعت میں واپس لیا گیا ہے۔ ''حلبی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

10950۔ (قولہ: أَوْصَى بِحَجٍّ الخ) وصیت کی قید لگائی کیونکہ اگر اس نے وصیت نہ کی ہو اور وارث نے حج کرنے یا حج پر بھیجنے میں احسان کیا ہو تو وہ صحیح ہوگا جس طرح مصنف نے پہلے ہی اس کا ذکر کر دیا ہے۔ یعنی میت کی جانب سے حج اسلام کے طور پر صحیح ہوگا ان شاء اللہ تعالیٰ۔ جس طرح ہم نے پہلے اسے (مقولہ 10913 میں) بیان کر دیا ہے۔ ''طحطاوی'' نے ''الولوالجیہ'' سے نقل کیا ہے۔ مشیئت پر جو معلق کیا گیا ہے وہ قبول کے حوالے سے ہے جواز کے حوالے سے نہیں۔ ہم نے پہلے (مقولہ 10913 میں) ''شرح اللباب'' سے بھی نقل کر دیا ہے وارث قید نہیں۔ جب وہ وصیت نہ کرے تو وارث اور اجنبی کی جانب سے بطور تبرع و احسان اسے کفایت کر جائے گا۔ اس پر مکمل گفتگو عنقریب (آنے والے مقولہ میں) آئے گی۔

میں کہتا ہوں: میت کے حج فرض کی جانب سے جائز نہ ہوگا۔ ورنہ اس کے لیے اس حج کا ثواب ہوگا۔ ''حلبی'' نے ''شرنبلالیہ'' سے نقل کیا ہے۔ اسی وجہ سے مصنف نے کہا ہے: لم یجزہ یا اجزاء سے مشتق ہے لیکن عنقریب (مقولہ 10964 میں) ایسی کلام

Maktaba Tul Ishaat.com

وَإِنْ أَمَرَهُ الْمَيِّتُ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَحْصُلْ مَقْصُودُهُ وَهُوَ ثَوَابُ الْإِنْفَاقِ، لَكِنْ لَوْ حَجَّ عَنْهُ ابْنُهُ لِيَرْجِعَ فِي التَّرِكَةِ جَازَ إِنْ لَمْ يَقُلْ مِنْ مَالِي،

اگر چہ میت نے اس کو حکم دیا ہو۔ کیونکہ اس کا مقصود حاصل نہیں ہوا وہ مال خرچ کرنے کا ثواب ہے۔ لیکن اگر اس کی جانب سے اس کے بیٹے نے حج کیا تا کہ وہ ترکہ سے لے لے گا تو یہ جائز ہوگا۔ شرط یہ ہے کہ اس نے میرے مال میں سے ذکر نہ کیا ہو۔

آئے گی جو اس پر دلالت کرے گی کہ ثواب میت کو حاصل ہوگا جب حاجی ادائیگی کے بعد ثواب اس کے لیے کر دے۔

10952۔ (قولہ: وَإِنْ أَمَرَهُ الْمَيِّتُ) یعنی جب میت وصیت کرے کہ اس کی جانب سے کسی کو حج پر بھیجا جائے اور یہ حکم دیا کہ زید اس کی جانب سے حج کرے زید نے اپنے مال سے حج کیا تو یہ میت کی جانب سے نہیں ہوگا اس کی وجہ مذکورہ علت ہے۔ فافہم

اگر بیٹا میت کی طرف سے حج کرے تو اس کے احکام

10953۔ (قولہ: لَكِنْ لَوْ حَجَّ عَنْهُ ابْنُهُ) یعنی مثلاً اگر اس کا بیٹا اس کی جانب سے حج کرے ورنہ باقی ورثاء کا حکم اسی طرح ہے، ''شرح اللباب''۔

میں کہتا ہوں: بلکہ وصی بھی اسی طرح ہے جس طرح اس کا فائدہ وہ کلام دیتا ہے جس کا ذکر عنقریب (مقولہ 10921 میں) ''عمدۃ القاری'' سے آئے گا۔

پھر یہ استدراک ہے اس رجل سے جس کو اس قول فتطوع عنه رجل میں مطلق ذکر کیا ہے۔ کیونکہ وارث یا وصی اجنبی کے خلاف ہے۔ کیونکہ اگر وارث یا وصی من وجہ تبرع کرے اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اپنے مال میں سے خرچ کرے تا کہ ترکہ میں سے واپس لے لے تو یہ جائز ہوگا۔ اجنبی کا معاملہ مختلف ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وارث میت کا خلیفہ ہے اس وجہ سے اگر وہ اپنے ذاتی مال سے دین ادا کرے تا کہ وہ واپس لے تو یہ جائز ہوگا۔ ''البحر'' میں کہا: اگر اس نے حج کیا اس شرط پر کہ وہ واپس نہیں لے گا تو یہ میت کی جانب سے جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ میت کا مقصود حاصل نہیں ہوتا اور وہ انفاق کا ثواب ہے۔

میں کہتا ہوں: ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ وارث کو میت کے مال سے حج کرنے کا اختیار نہیں مگر اس صورت میں کہ دوسرے وارث اس کو اجازت دیں جب کہ وہ بڑے ہوں۔ کیونکہ یہ تبرع پانی کی مثل ہے۔ پس ظاہر یہ ہے یہاں وارث کے حج کو اس امر کے ساتھ مقید بھی کیا جائے گا۔ تامل

10954۔ (قولہ: إِنْ لَمْ يَقُلْ مِنْ مَالِي) ''البحر'' میں صدر الشہید کے ''عمدۃ الفتاویٰ'' کے آخر سے مروی ہے: اگر اس نے وصیت کی کہ اس کی جانب سے اس کے مال میں سے ہزار کے ساتھ حج کرایا جائے وصی نے اپنے مال سے کسی آدمی کو حج پر بھیج دیا تا کہ بعد میں واپس لے لے اس کا حق نہیں ہوگا۔ کیونکہ وصیت لفظ کے ساتھ ہوتی ہے پس موصی کے لفظ کا اعتبار ہوگا اور وہ یہ ہے کہ اس نے مال کو اپنی ذات کی طرف منسوب کیا ہے پس اس میں تبدیلی نہ کی جائے گی۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وَكَذَا لَوْ أَحَجَّ لَا لِيَرْجِعَ كَالدَّيْنِ إِذَا قَضَاهُ مِنْ مَالِ نَفْسِهِ (وَمَنْ حَجَّ
اسی طرح اگر اس کے بیٹے نے حج پر کسی آدمی کو بھیجا اس لیے نہیں کہ وہ اس کے مال میں سے لے لے گا جس طرح باپ کا دین جسے بیٹا اپنے مال میں سے ادا کر دے تو یہ جائز ہے۔ اور جس نے اپنے

10955۔ (قولہ: وَكَذَا لَوْ أَحَجَّ لَا لِيَرْجِعَ) یعنی یہ جائز ہوگا۔ اسی سے یہ مستفاد ہوتا ہے اگر اس نے کسی کو حج پر بھیجا تاکہ مال واپس لے تو یہ بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ ''الخانیہ'' میں دونوں پر نص قائم کی ہے۔ کیونکہ کہا: جب ایک آدمی نے وصیت کی کہ اس کی جانب سے کسی کو حج کرایا جائے تو وارث نے اپنے مال سے کسی کو حج کروایا تاکہ میت کے مال سے واپس لے لے تو یہ جائز ہوگا۔ اور اسے حق حاصل ہوگا کہ وہ میت کے مال میں سے واپس لے اسی طرح زکوۃ اور کفارہ ہے اگر اجنبی یہی کام کرے تو وہ واپس نہیں لے سکے گا۔ اگر ایک آدمی نے وصیت کی کہ اس کی جانب سے حج کیا جائے تو وارث نے اپنے مال میں سے حج کروایا اس لیے نہیں کہ اس کے مال سے واپس لے تو میت کی جانب سے یہ حجۃ الاسلام جائز ہوگا۔

''شرح اللباب'' میں اس کے نقل کرنے کے بعد کہا: وفيه بحث لا يخفى یعنی اس کی وجہ وہی ہے جو گزر چکی ہے کہ غیر کی جانب سے حج جب وہ وصیت کے ساتھ ہو پس یہ شرط ہے کہ جس کی جانب سے حج کیا جارہا ہے اس کے مال میں سے خرچ کیا جائے تاکہ تبرع سے احتراز ہو جس طرح اس کی وضاحت (مقولہ 10922 میں) گزر چکی ہے۔ پس اس صورت میں جب وہ حج اپنے مال سے کرائے اس لیے نہیں کہ وہ مال واپس لے گا اس کو جائز قرار دینا اس کے مخالف ہے اسی وجہ سے اس صورت میں جائز نہیں اگر وارث خود حج کرے جب کہ وہ مال واپس نہیں لینا چاہتا دونوں میں فرق ظاہر نہیں۔ کیونکہ تو یہ جان چکا ہے کہ وصیت کے ساتھ میت کا مقصود اس کے مال سے انفاق کا ثواب ہے جب کہ وہ اس صورت میں حاصل ہے اگر وارث حج کرے یا اس کی جانب سے حج پر بھیجے تاکہ وہ مال واپس لے جب وہ مال خرچ کرے اور وہ دونوں صورتوں میں مال واپس نہ لینا چاہتا ہو تو معاملہ مختلف ہوگا۔ ''شرنبلالیہ'' میں بھی اسے مشکل قرار دیا ہے اور فرق اس صورت میں، کہ وہ کسی کو حج پر بھیجے وارث مال دینے میں مورث کے قائم مقام ہوگا تو گویا مامور نے میت کے مال میں سے خرچ کیا ہے۔ یہ صورت مختلف ہے جب وارث خود حج کرے۔ کیونکہ اس کی جانب سے مال دینا حاصل نہیں ہوا بلکہ اس سے جو حاصل ہوا ہے وہ محض افعال ہیں تو یہ جائز نہیں ہوگا جب تک اس کے مال میں سے واپسی کی نیت نہیں کرتا، غیر ظاہر ہے۔ کیونکہ خود اس کا حج کرنا اس کے لیے بھی نفقہ ضروری ہوتا ہے۔ فافہم

وہ شخص جس نے دو آمروں کی طرف سے حج کیا تو اس کا حکم

10956۔ (قولہ: وَمَنْ حَجَّ) یعنی جس نے حج کا احرام باندھا۔ کیونکہ وہ محض احرام باندھنے کے ساتھ ہی امر کی مخالفت کرنے والا ہو جائے گا یہ اعمال پر موقوف نہیں ہوگا۔ ''حلبی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: یعنی متن کی صورت میں ورنہ وہ مخالفت کرنے والا نہیں ہوگا مگر اس میں شروع ہونے کے ساتھ مخالف ہوگا

Maktaba Tul Ishaat.com

عَنْ) كُلٍّ مِنْ (آمِرَيْهِ وَقَعَ عَنْهُ وَضَمِنَ مَالَهُمَا) لِأَنَّهُ خَالَفَهُمَا (وَلَا يَقْدِرُ عَلَى جَعْلِهِ عَنْ أَحَدِهِمَا) لِعَدَمِ الْأَوْلَوِيَّةِ، وَيَنْبَغِي صِحَّةُ التَّعْيِينِ لَوْ أَطْلَقَ

دو آمروں میں سے ہر ایک کی جانب سے حج کیا تو حج حاجی کی جانب سے واقع ہوگا اور وہ ان دونوں کے اموال کا ضامن ہو گا۔ کیونکہ اس نے دونوں کے امر کی مخالفت کی ہے وہ ان دونوں میں سے کسی ایک کی طرف سے کرنے پر قادر نہیں ہوگا کیونکہ اولویت نہیں پائی جا رہی۔ اگر اس نے احرام کو مطلق رکھا تو چاہیے کہ تعیین صحیح ہو

جس طرح تیرے لیے عنقریب (مقولہ 10963 میں) یہ امر ظاہر ہو جائے گا۔

10957۔ (قولہ: عَنْ كُلٍّ مِنْ آمِرَيْهِ) یعنی اگرچہ وہ دونوں اس کے والدین ہوں یا دونوں اجنبی ہوں۔ جس طرح "الفتح" میں اس کی تصریح کی ہے۔ ان کا "البحر" میں قول "یہ والدین کو شامل ہے اور ان دونوں کے اخراج کا ذکر عنقریب آئے گا" میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ آنے والا جو مسئلہ ہے وہ ایسے شخص کے بارے میں ہے جو ان دونوں کے حکم کے بغیر ان کی جانب سے احرام باندھے اور یہاں گفتگو اس احرام کے بارے میں ہے جو دونوں آمروں کی جانب سے ہو۔ فافہم

10958۔ (قولہ: وَقَعَ عَنْهُ) یعنی مامور کی جانب سے نفلی حج واقع ہوگا۔ حجۃ الاسلام کی جانب سے اسے کفایت نہیں کرے گا۔ "بحر"، "نہر"۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے جو قریب ہی (مقولہ 10963 میں) آئے گا۔

10959۔ (قولہ: لِأَنَّهُ خَالَفَهُمَا) یہ اس امر کی علت ہے کہ حج اس کی جانب سے واقع ہوگا اور ضمان کی علت ہے۔ یعنی کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک نے اسے حکم دیا تھا کہ وہ اس کے لیے نفقہ کو خاص کرے جب کہ اس نے نفقہ کو اپنے حج کے لیے صرف کیا۔ کیونکہ اس کے لیے ممکن نہیں کہ وہ اس حج کو دونوں میں سے ایک کی طرف سے واقع کرے کیونکہ اولویت نہیں پائی جاتی۔

اگر مامور بالحج نے احرام کو مطلق رکھا تو تعیین صحیح ہے

10960۔ (قولہ: وَيَنْبَغِي صِحَّةُ التَّعْيِينِ لَوْ أَطْلَقَ) یعنی جس طرح اس نے کہا: لبیک بحجۃ اور خاموش ہو گیا۔ "زیلعی" نے کہا: اگر اس نے مطلق احرام باندھا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اس کے ذکر سے خاموش ہو گیا جس کی جانب سے حج کر رہا ہے یعنی معین و مبہم دونوں صورتوں میں ذکر نہ کیا۔ "الکافی" میں کہا: اس میں کوئی نص نہیں۔ چاہیے کہ یہاں بالاجماع تعیین صحیح ہو کیونکہ اس نے مخالفت نہیں کی۔

اور ان کا قول ینبغی ان یصح التعیین یعنی طواف اور وقوف عرفہ سے پہلے دونوں آمروں میں سے ایک کی تعیین صحیح ہونی چاہیے جس طرح ابہام کے مسئلہ میں ہے۔ اور ان کا قول اجماعا ہمارے شیخ نے کہا: چاہیے کہ اس میں امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کا آنے والا اختلاف ابہام کے مسئلہ میں جاری ہو کیونکہ آنے والی علت یہاں بھی جاری ہوتی ہے،" ح"۔

Maktaba Tul Ishaat.com

الْإِحْرَامَ وَلَوْ أَبْهَمَهُ، فَإِنْ عَيَّنَ أَحَدَهُمَا قَبْلَ الطَّوَافِ وَالْوُقُوفِ جَازَ
اگر اس نے اسے مبہم رکھا۔ اگر طواف اور وقوف سے پہلے اس نے ایک کو معین کر دیا تو یہ جائز ہوگا۔

اگر مامور بالحج نے احرام کو مبہم رکھا اور بعد میں تعیین کر دی تو جائز ہے

10961۔(قولہ: وَلَوْ أَبْهَمَهُ) جیسے وہ کہے: میں اپنے دو آمروں میں سے ایک کی جانب سے حج کے لیے حاضر ہوں،"ح"۔

10962۔(قولہ: قَبْلَ الطَّوَافِ) اس سے مراد طواف قدوم ہے جس طرح امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے متعلق فرمایا جس نے دو احراموں کو دو حجوں کے لیے جمع کیا پھر طواف قدوم میں شروع ہوا تو دونوں میں سے ایک اٹھ جائے گا۔ اگر تو کہے: وقوف کا ذکر مستدرک ہے۔ میں کہوں گا: یہ ممکن ہے کہ وہ طواف قدوم نہ کرے پس اس وقت وقوف میں معتبر ہوگا،"ح"۔

10963۔(قولہ: جَازَ) طرفین کے نزدیک یہ جائز ہے۔ امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: بلکہ بغیر توقف کے یہ حج اس کی ذات کی جانب سے واقع ہوگا اور وہ دونوں کے نفقہ کا ضامن ہوگا۔ یہی قیاس ہے کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک نے اس کے لیے حج کی تعیین کا امر کیا تھا جب اس نے تعیین نہ کی تو اس نے مخالفت کی۔ یہی طرفین کے قول کی دلیل ہے یہی استحسان ہے یہ احرام میں ابہام ہے۔ اور احرام مقصود نہیں ہوتا وہ تو افعال تک پہنچنے کا وسیلہ ہوتا ہے اور مبہم تعیین کے واسطہ سے وسیلہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے پس اس کا شرط ہونا کافی ہوگا "حلبی" نے "زیلعی" سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: حاصل کلام یہ ہے کہ ابہام کی چار صورتیں ہیں: وہ دونوں کی جانب سے حج کا احرام باندھے یہ متن کا مسئلہ ہے یا مبہم صورت میں دونوں میں سے ایک کی جانب سے احرام باندھے یا حج کا احرام باندھے اور مطلق رکھے۔ چوتھی صورت یہ ہے دونوں میں سے ایک کی تعیین کے ساتھ احرام باندھے مگر یہ تعیین نہ کرے کہ اس مقصد کے لیے احرام باندھا ہے حج کا یا عمرہ کا۔ شارح نے چوتھی صورت کا ذکر نہیں کیا کیونکہ یہ صورت بغیر کسی اختلاف کے جائز ہے جس طرح "الفتح" میں ہے۔ "الفتح" میں ذکر کیا ہے: ان صورتوں میں جواب اس پر مبنی ہے کہ جب حج نفس مامور کی طرف سے واقع ہوا اس کے بعد وہ آمر کی طرف نہیں پھرے گا اور جب اس نے آمر کا نفقہ اپنی ذات کے لیے صرف کیا جب کہ وہ اسی طرف جا رہا تھا جس کے لیے اس نے نفقہ لیا تھا اس کے بعد اس کا احرام اس کی ذات کی طرف نہیں پھرے گا مگر جب مخالفت متحقق ہو یا شرعاً تعیین سے عاجز آ جائے۔

چار صورتوں میں سے پہلی صورت میں آمر کے امر کی مخالفت متحقق ہو گئی ہے اور تعیین سے عجز ثابت ہو گیا ہے۔ والدین کے آنے والا مسئلہ سے اعتراض واقع نہیں ہوگا کیونکہ یہ امر کے بغیر ہے جس طرح آگے آئے گا۔ پس تعیین کے ترک میں مخالفت متحقق نہیں ہوگی اور انتہا میں تعیین ممکن ہے۔ کیونکہ اس کی حقیقت یہ ہے کہ ثواب اس کے لیے کر دیا جائے۔ اس وجہ سے اگر والدین نے اسے حج کا امر کیا ہو تو حکم اسی طرح ہوگا جس طرح دو اجنبی افراد میں ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

....

چار صورتوں میں سے دوسری صورت میں محض احرام کے ساتھ اعمال میں شروع ہونے سے پہلے مخالفت متحقق نہیں ہوگی اور حج کو اپنی طرف پھیرنا ممکن نہیں۔ کیونکہ اس نے حج کو اپنی ذات کی جانب سے ہونے سے خارج کر دیا ہے۔ کیونکہ اس نے حج کو دونوں آمروں میں سے ایک کے لیے بنا دیا ہے۔ پس حج حاجی کی جانب نہیں پھرے گا مگر جب مخالفت کا تحقق پایا جائے یا تعیین سے عجز پایا جائے اور یہ امر متحقق نہیں ہوا۔ کیونکہ اس کے لیے تعیین ممکن ہے مگر جب وہ اعمال میں شروع ہوا اگرچہ ایک چکر لگا چکا ہو۔ کیونکہ اعمال غیر معین کے لیے واقع نہیں ہوں گے پس اس کی ذات کی جانب سے واقع ہوں گے۔ پھر یہ ممکن نہیں ہوگا کہ اس حج کو کسی اور کی طرف پھیر دے۔ اسے صرف ثواب کو پھیرنا ممکن ہوگا۔ اگر نص نہ ہو تو ثواب بھی نہیں پھرے گا۔

تیسری صورت میں کوئی خفا نہیں اس میں دونوں آمروں میں سے کسی کی مخالفت نہیں اور نہ ہی اس میں تعیین مشکل ہے اور حج اس کی ذات کی جانب سے واقع نہیں ہوگا۔ جہاں تک چوتھی صورت کا تعلق ہے تو وہ تمام سے اظہر ہے۔ ''الفتح'' میں جو کلام ہے یہ اس کا خلاصہ ہے۔

تو اس سے باخبر ہے کہ دوسری صورت میں جسے ثابت کیا ہے وہ اس میں صریح ہے کہ جب وہ دونوں آمروں میں سے کسی کی تعیین سے پہلے اعمال میں شروع ہوگا تو حج اس کی اپنی ذات کی جانب سے واقع ہوگا۔ کیونکہ مخالفت متحقق ہے اور تعیین سے عجز ثابت ہے۔ اسی طرح پہلی صورت میں بدرجہ اولیٰ حاجی (مامور) کی اپنی ذات کی جانب سے حج واقع ہوگا۔ ظاہر یہی ہے کہ یہ حجۃ الاسلام کو کفایت کر جائے گا کیونکہ یہ تعیین اور اطلاق کی صورت میں صحیح ہو جاتا ہے۔ جب نفل کی نیت کرے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ مامور (حاجی) نے اگرچہ حج کو اپنی ذات سے پھیرا ہے اس طرح کہ حج کو دونوں آمروں میں سے ایک کے لیے یا دونوں میں سے ایک کے لیے بنایا ہے لیکن جب مخالفت متحقق ہوگئی تو وہ پھیرنا باطل ہو گیا اگرچہ وہ حج اس کی ذات کی جانب سے اصلاً واقع نہیں ہوا۔ اس وقت وہ اس طرح ہو جائے گا جس طرح وہ ابتداءً اپنی جانب سے احرام باندھے اور نفل کی نیت نہ کرے پس وہ حجۃ الاسلام کی جانب سے واقع ہوگا۔ اسی وجہ سے ''الفتح'' میں بھی اس صورت میں کہا: اگر وہ کسی کو حج کا حکم دیتا ہے تو وہ مامور اس حج کے ساتھ اپنے لیے عمرہ ساتھ ملا لیتا ہے تو یہ جائز نہیں ہوگا اور وہ بالاتفاق مال کا ضامن ہوگا۔ پھر کہا: یہ اس کی جانب سے حجۃ الاسلام کی طرف سے حج واقع نہیں ہوگا۔ کیونکہ حجۃ الاسلام کم سے کم مطلق نیت سے واقع ہوتا ہے جب اس نے اس حج کو اپنی ذات سے پھیر دیا ہے اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ یہ ان کی کلام ہے۔

ظاہر یہ ہے اعتراض کی دلیل یہ ہے جو ہم نے ثابت کر دیا ہے کہ جب مخالفت متحقق ہوگئی اور حج اس کی ذات کی جانب سے واقع ہو گیا تو نیت کا پھیرنا باطل ہو گیا پس یہ حج اسلام یعنی حج فرض کی جانب سے اسے کفایت کر جائے گا۔ اور ''البحر'' میں قول اس بارے میں جو (مقولہ 10958) میں گزر چکا ہے ''وہ مامور کی جانب سے نفلی حج واقع ہوگا اور حجۃ الاسلام کی جانب سے واقع نہیں ہوگا'' اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ باقانی نے ''شرح الملتقی'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ شارح نے اپنی شرح میں ان کی پیروی کی ہے ''وہ اس کے ساتھ حجۃ الاسلام کی ذمہ داری سے فارغ ہو جائے گا''۔ یہ امر میرے

Maktaba Tul Ishaat.com

بِخِلَافِ مَا لَوْ أَهَلَّ بِحَجٍّ عَنْ أَبَوَيْهِ أَوْ غَيْرِهِمَا مِنَ الْأَجَانِبِ حَالَ كَوْنِهِ (مُتَبَرِّعًا فَعَيَّنَ بَعْدَ ذٰلِكَ جَازَ)

یہ صورت مختلف ہوگی اگر وہ اپنے والدین یا ان کے علاوہ کسی اور اجنبی کی جانب سے حج کا احرام باندھے اس حال میں کہ وہ تبرع کرنے والا ہو تو اس کے بعد اس نے تعیین کر دی تو یہ جائز ہوگا۔

لیے ظاہر ہوا ہے۔ فافہم

والدین یا کسی اجنبی کی طرف سے حج کا احرام باندھا گیا تو اس کا حکم

10964۔ (قولہ: بِخِلَافِ مَا لَوْ أَهَلَّ الخ) یہ ان کے قول و من حج عن آمریہ کے ساتھ وابستہ ہے اور ان کا قول جاز مستانفہ ہے جو دونوں مسئلوں میں مخالفت کی جہت بیان کرنے کے لیے ذکر کیا گیا۔ کیونکہ پہلے مسئلہ میں یہ جائز نہیں اور دوسرا اس کے برعکس ہے۔ لیکن یہاں یہ اس کے ساتھ مشروط ہے جب دونوں اسے حج کا حکم نہ دیں اور ان کا قول عن ابویہ او غیرھما اس پر تنبیہ ہے کہ کنز وغیرہ میں ابوین کا ذکر یہ قید احترازی نہیں ہے۔ اس کا فائدہ اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ بیٹے کے لیے یہ مستحب ہے جس طرح ''النہر'' میں ہے۔ اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ اس مسئلہ میں ابوین کی قید اس پر دال نہیں کہ ماقبل میں آمرین سے مراد اجنبی ہیں بلکہ والدین جب اسے حکم دیں تو دونوں کا حکم دو اجنبی افراد کی طرح ہے جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 10957 میں) ''الفتح'' سے بیان کر آئے ہیں۔ پس یہ امر ظاہر ہوگا کہ دونوں مسئلوں میں دونوں اجنبیوں اور والدین میں کوئی فرق نہیں۔ اعتبار تو امر یا عدم امر کا ہوگا یعنی صریحا امر تھا یا نہیں تھا جس طرح قریب ہی (اس مقولہ میں) یہ امر ظاہر ہو جائے گا۔ جب ایک آدمی نے دو آدمیوں کی طرف سے حج کا احرام باندھا جن دونوں افراد نے اسے حکم دیا تھا کہ وہ اس کی جانب سے حج کرے تو حج اس مامور کی جانب سے واقع ہوگا اور مامور اس پر قادر نہیں ہوگا کہ وہ اس حج کو ان دونوں میں سے کسی ایک کے لیے کر دے۔ اگر اس نے دونوں کی جانب سے ان کے امر کے بغیر احرام باندھا تو اس کے لیے یہ صحیح ہوگا کہ وہ اس حج کو دونوں میں سے ایک کے لیے یا ہر ایک کے لیے بنا دے۔ اسی طرح اگر وہ دونوں میں سے ایک کی جانب سے مبہم احرام باندھے تو اس کے بعد بدرجہ اولیٰ تعیین صحیح ہوگی۔ جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ کہا: اس کی بنیاد یہ ہے کہ ان دونوں کے لیے اس کی نیت لغو ہوگی۔ کیونکہ امر نہیں پس وہ تبرع و احسان کرنے والا ہوگا۔ پس اعمال اس کی طرف سے لازمی طور پر واقع ہوں گے وہ ان دونوں کے لیے ثواب کو دے گا۔ اور ثواب ادائیگی کے بعد مرتب ہوگا۔ پس اس کی نیت اس سے قبل لغو ہوگی۔ پس اس کے بعد اس کے لیے صحیح ہوگا کہ وہ دونوں میں سے ایک کے لیے ثواب بنا دے یا دونوں کے لیے بنا دے۔ اس میں کوئی اشکال نہیں کیونکہ وہ دونوں کی جانب سے نفلی عمل کرنے والا ہے۔ اگر ان دونوں میں سے کسی پر حج فرض لازم ہوا اور وہ اس کی وصیت کرے تو وہ حج اس سے ساقط نہیں ہوگا۔ اس صورت میں وارث اس کی جانب سے اپنے مال سے بطور احسان حج کرے اگر وہ وصیت نہ کرے اور وارث اس کی جانب سے بطور احسان حج پر بھیجتا ہے یا بذات خود حج کرتا ہے امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: یہ اسے کفایت کرے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خثعمی عورت سے فرمایا: تھا

Maktaba Tul Ishaat.com

....

ارایت لو کان علی ابیک دین (1) بتاؤ اگر تیرے باپ پر دین ہو۔ الخ

اس مسئلہ میں ابوین کی قید لگانے سے ایک اور فائدہ ظاہر ہو گیا وہ اس آدمی سے فرض کا سقوط ہے جس کو اس نے ابہام کے بعد معین کیا اگرچہ وصیت کے بغیر ہو۔ لیکن اس پر یہ امر اشکال پیدا کرتا ہے کہ جب امر نہ ہونے کی وجہ سے اس کی نیت دونوں کے لیے لغو ہو گی اور اعمال لازمی طور پر اس کی طرف سے واقع ہوئے تو اسے کسی ایک کی طرف پھیرنا کیسے صحیح ہو گا۔ جب کہ یہ (مقولہ 10963 میں) گزر چکا ہے کہ حج جب مامور کی جانب سے واقع ہوا تو اس کے بعد اس کو آمر کی طرف پھیرنا ممکن نہیں؟ ہاں صرف ثواب کو نص کی وجہ سے پھیرنا ممکن ہے جس طرح گزر چکا ہے اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: اس میں کوئی اشکال نہیں جب وہ ان دونوں کی جانب سے نفلی حج کرنے والا ہو۔ یعنی متنفل کی حالت کی غایت یہی ہوتی ہے کہ وہ اپنے عمل کا ثواب غیر کے لیے مختص کر دیتا ہے جب کہ یہ صحیح ہے جہاں تک غیر کے فرض کی جانب سے اس کے عمل کا وقوع اس کے امر کے بغیر ہو تو یہ مشکل ہے۔

اس کا جواب وہی ہے جو شارح کی کلام میں گزر چکا ہے کہ وارث جب حج کرے یا مورث کی جانب سے کسی کو حج پر بھیجے تو دلالۃ اس کے پائے جانے کی وجہ سے یہ جائز ہو گا۔ یعنی گویا وہ اس کی جہت سے اس کا مامور ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر اعمال میت کی جانب سے واقع ہوں گے عامل کی جانب سے واقع نہیں ہوں گے۔ ''الفتح'' میں اس کا قول مبناہ علی ان نیتہ لھما تلغو الخ یہ اس کے ساتھ مخصوص ہے جب ان دونوں پر حج فرض نہ ہو جس کی ان دونوں نے وصیت نہ کی ہو۔ ہم نے ''البدائع'' میں اس کی تعلیل نص کے ساتھ بھی بیان کر دی ہے۔ وہ وہی ہے جو تو الخثعمیہ کی حدیث سے جان چکا ہے۔ اس طرح وارث اجنبی سے جدا ہو گا۔ لیکن ہم نے ''شرح اللباب'' سے وہ ''کرمانی'' اور ''سروجی'' سے نقل کرتے ہیں ''اجنبی اسی طرح ہے''۔ ہاں یہ اس کے مخالف ہے جس میں وہ حج، غیر کی طرف سے کیا جائے اس میں امر شرط ہوتا ہے اور اجنبی کو امر نہیں کیا گیا نہ صراحۃ اور نہ ہی دلالۃ۔

اور ہم پہلے جواب دے چکے ہیں کہ یہ اس شرط میں روایت کے اختلاف پر مبنی ہے اور مشہور اس کا شرط ہونا ہے۔ جب وارث میں اس کا وجود دلالۃ معلوم ہو گیا تو کنز وغیرہ میں ابوین پر اقتصار سے تیسرا فائدہ ظاہر ہو گیا وہ یہ ہے کہ جو دلالۃ امر ہو اس کا حکم ہر اعتبار سے حقیقۃ امر کی طرح نہیں ہوتا۔ کیونکہ تجھے معلوم ہو چکا ہے اگر والدین اسے حقیقۃ حکم دیں تو ابہام کے بعد دونوں میں سے ایک کی تعیین صحیح نہ ہو گی جس طرح دو اجنبیوں میں ہے۔ اگر وہ دونوں سے صراحۃ حکم نہ دیں پھر تعیین صحیح ہو گی۔

اگر وہ مسئلہ کو ابتداءً دو اجنبی افراد میں فرض کرتے تو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ والدین میں سے کسی ایک کی تعیین دلالۃ امر کے ہوتے ہوئے صحیح نہیں پس انہوں نے مسئلہ کو والدین میں فرض کیا تا کہ تعیین کے صحیح ہونے کا فائدہ دیں اگرچہ امر دلالۃ پایا جائے اور اس امر کا فائدہ دیں کہ پہلے مسئلہ میں امر سے مراد امر صریح ہے واللہ اعلم

1۔ صحیح بخاری، کتاب الحج، باب وجوب الحج و فضلہ، جلد 1، صفحہ 663، حدیث نمبر 1417

Maktaba Tul Ishaat.com

596_ابن الدهان: حسن بن محمد بن علي: أبو محمد

597_ابن الديرى: سعد بن محمد بن عبد الله: أبو السعادات

598_الديرى: محمد بن عبد الرحمٰن: بدر الدين: العيسى

599_الذهبى: محمد بن أحمد: أبو عبد الله شمس الدين

600_الرازى: أحمد بن على: أبو بكر الجصاص

601_الرازى: إسماعيل بن على بن الحسين: أبو سعد: السمان: الحافظ

602_الرازى: عبد الله بن جعفر: أبو على

603_الرازى: على بن أحمد بن مكى: أبو الحسن: حسام الدين المكى

604_الرازى: محمد بن عمر: أبو عبد الله: فخر الدين: ابن الخطيب التيمى البكرى القرشى الطبرستانى

605_الرازى: محمد بن مقاتل قاضى الرى

606_الرازى: معلى بن منصور: أبو يعلى، وقيل: أبو يحيى

607_الرازى: موسىٰ بن نصر: ابو سهل

608_الرازى: هشام بن عبيد الله

609_الرازيانى: أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين: أبو زرعة: ولى الدين: ابن العراق الكردى

610_الراغب: الحسين بن محمد بن المفضل: أبو القاسم الأصفهانى أو الأصبهانى

611_الرافعى: عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم: أبو القاسم القزوينى

612_الرامشى: على بن محمد بن على: حميد الدين: نجم العلماء: البخارى: الضرير

613_ابن راهويه: إسحاق بن إبراهيم بن مخلد: أبو يعقوب: الحنظلى: التميمى: المروزى

614_الراوندى: أحمد بن يحيى بن إسحاق: أبو الحسين

615_الرابعى: على بن محمد: أبو الحسن اللخمى

616_الربيع بن خثيم بن عائذ: أبو يزيد: الثورى: الكوفى

617_ربيع بن ربيعة بن مسعود: سطيح الغسانى

618_الربيع بن سليمان بن عبد الجبار بن كامل: أبو محمد: المرادى: المصرى

619_أبو الربيع: سليمان بن أبى العزوهيب بن عطاء: الأذرعى: المصرى

620_رحمة الله بن عبد الله بن إبراهيم: السندى

621_الرحمتى: مصطفى بن محمد بن رحمة الله: أبو البركات زين الدين

Maktaba Tul Ishaat.com

622_أبو الرجاء: مختار بن محمود بن محمد: نجم الدين الزاهدي الغزميني الخوارزمي

623_الرستغفني: علي بن سعيد: أبو الحسن

624_رضي الدين: محمد بن محمد بن محمد: السرخسي

625_الرعيني: القاسم ن فيره بن خلف: أبو القاسم: أبو محمد الأندلسي الشاطبي

626_ركن الأئمة: عبد الكريم بن محمد بن أحمد: أبو المكارم

627_ركن الإسلام: علي بن الحسين: أبو الحسن السغدي

628_ركن الإسلام: محمد بن يحيى بن مهدي: أبو عبد الله الجرجاني

629_ركن الدين: عبد الرحمٰن بن محمد: أبو الفضل: ابن أميرويه الكرماني

630_ركن الدين: عبد الكريم بن محمد: أبو المكارم: الصباغي المديني

631_ركن الدين: مسعود بن الحسين بن الحسن: أبو سعيد المسعودي الكشاني الكشتاني السغدي السمرقندي

632_الرملي الكبير: أبو العباس: أحمد بن حمزة: شهاب الدين

633_الروس: محمد بن الفضل بن محمد بن جعفر بن صالح: أبو بكر ميرك البلخي

634_الرومي: جلال بن أحمد بن يوسف: جلال الدين: الثيري: القاهري: التباني

635_الرومي: الخطاب بن أبي القاسم: زين الدين: القراحصاري

636_الرومي: زكريا آفندي بن بيرام: الأنقروي: مفتي الإسلام

637_الرومي: عند اللطيف بن عبد العزيز بن أمين الدين: ابن ملك: عز الدين: ابن فرشتا: المولى: الكرماني

638_الرومي: محمد: عطاء الله أفندي بن يحيى بن بيرعلي: نوعي زاده

639_الرومي: محمد بن محمد بن محمود: أبو عبد الله: أكمل الدين: البابرتي

640_الرومي: نوح بن مصطفى لاقونوي: نوح أفندي

641_الرومي: يحيى بن عمر بن علي المنقاري: منقاري زاده

642_الرومي: يعقوب بن باشا بن خضربك: ابن القاضي جلال

643_الرومي: يوسف بن يعقوب المعروف بسنان الدين: الخلوتي

644_زاده: محمد بن عبد القادر بن أحمد بن محمد: الأنصاري

645_الزاهدي: مختار بن محمود بن محمد: أبو الرجاء: نجيم الدين: الغزميني: الخوارزمي

646_زبان بن عمار: أبو عمرو التميمي المازني البصري

Maktaba Tul Ishaat.com

647_الزبیدی: أحمد بن أحمد بن عبداللطیف: شهاب الدین: الشرجی

648_الزجاجی: أبو سهل الغزالی الفرضی

649_أبوزرعة: أحمد بن عبدالرحیم بن الحسین: ولی الدین: ابن العراقی الکردی الرازیانی

650_الزرعی: محمد بن أبی بکر بن أیوب: أبوعبدالله: شمس الدین: ابن قیم الجوزیة: الدمشقی

651_الزرقانی: محمد بن عبدالباقی بن یوسف: أبوعبدالله

652_الزرکشی: محمد بن بهادر بن عبدالله: أبوعبدالله: بدر الدین: الترکی: المصری

653_الزرنجری: أبوالفضائل: بکر بن محمد بن علی: شمس الأئمة: الأنصاری: البخاری

654_الزعفرانی: عبدالمؤمن بن أبی بکر بن محمد

655_ابن زکری: أحمد بن محمد: التلمسانی

656_زکریا أفندی بن بیرام: الأنقروی: مفتی الإسلام: الرومی

657_زکریا بن محمد بن أحمد بن زکریا: أبویحیی: شیخ الإسلام: الأنصاری: السنیکی: المصری

658_أبوزکریا: یحیی بن زیاد بن عبدالله: ابن منظور: الفراء

659_أبوزکریا: یحیی بن شرف: محی الدین النووی: الدمشقی

660_أبوزکریا: یحیی بن محمد بن إبراهیم: أمین الدین: الآقصرائی: القاهری

661_أبوزکریا: یحیی بن معین البغدادی

662_الزمخشری: محمود بن عمر بن محمد: أبوالقاسم: جارالله

663_الزهری: عمر بن عمر: الدفری: المصری: القاهری

664_الزهری: محمد بن سعد بن ضبع: أبوعبدالله (ابن سعد) کتاب الواحدی

665_الزوزنی: الحسین بن أحمد بن الحسین: أبوعبدالله

666_زیاد بن علاقة: أبومالك الثعلبی الکوفی

667_أبوزید و أبوخالد: ثور بن یزید: الکلاعی: الحمصی

668_أبوزید: عبدالله: أو عبید الله بن عمر بن عیسٰی: الدبوسی

669_الزیلعی: عثمان بن علی: أبومحمد: فخر الدین

670_زین الأئمة: محمد بن أبی بکر: خمیر الوبری

671_زین الدین بن إبراهیم بن محمد: ابن نجیم: المصری

672_زین الدین: أحمد بن إبراهیم بن عبدالغنی: أبوالعباس: السروجی: الحرانی: المصری

Maktaba Tul Ishaat.com

673_زين الدين: الخطاب بن أبي القاسم: الرومي: القراحصاري

674_زين الدين: زكريا بن محمد بن أحمد: ابويحيى: الأنصاري السنيكي المصري

675_زين الدين: عمر بن مظفر بن عمر: أبوحفص: ابن الوردي المعري الكندي

676_زين الدين: قاسم بن قطلوبغا بن عبدالله: أبو العدل السودوني

677_زين الدين: محمد بن مكرم بن شعبان: أبو منصور: الكرماني

678_زين الدين: مصطفى بن محمد بن رحمة الله: أبوالبركات الرحمتي

679_زين الدين: يحيى بن عبد المعطي: أبو الحسين: الزواوي: البغدادي

680_زين المشايخ: محمد بن أبي القاسم: أبو الفضل البقالي

681_ابن الساعاتي: أحمد بن علي بن تغلب: مظفر الدين البعلبكي: البغدادي

682_سالم بن أبي الجعد: الأشجعي الغطفاني

683_السبخي: فرقد بن يعقوب: أبويعقوب البصري

684_سبط ابن الجوزي: يوسف بن قزأوغلي بن عبدالله: أبو المظفر: شمس الدين

685_سبط المارديني: محمد بن محمد بن أحمد: أبوعبدالله الدمشقي: القاهري

686_السبكي: علي بن عبد الكافي: أبو الحسن: تقي الدين: الأنصاري: الخزرجي

687_السبيعي: إسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق: أبويوسف

688_السجاوندي: محمد بن محمد بن عبد الرشيد: أبو طاهر: سراج الدين

689_سحنون: أبو سعيد بن عبد السلام بن سعيد بن حبيب: التنوخي: الحمصي: القيرواني

690_السخاوي: محمد بن عبد الرحمٰن: أبو الخير و أبوعبدالله: شمس الدين

691_السدوسي: قتادة بن دعامة: أبو الخطاب البصري

692_ابن السراج

693_ابن السراج: إبراهيم بن عمر بن إبراهيم: أبو إسحاق: برهان الدين: تقي الدين: الجعبري: السلفي

694_سراج الدين: عمر بن إسحاق بن أحمد: أبوحفص الهندي الغزنوي

695_سراج الدين: عمر: الحانوتي: المصري

696_سراج الدين: عمر بن رسلان بن نصير: أبوحفص الكناني العسقلاني البلقيني

697_سراج الدين: عمر بن عبد الرحمٰن بن عمر: أبوحفص: القزويني: الفارسي

698_سراج الدين: عمر بن علي بن أحمد: أبوحفص: ابن الملقن الأنصاري الأندلسي

Maktaba Tul Ishaat.com

699_سراج الدين: محمد بن محمد بن عبد الرشيد: أبو طاهر: السجاوندی

700_السرخسی: محمد بن أحمد بن أبي سهل: أبو بكر شمس الأئمة

701_السرخسی: محمد بن محمد بن محمد رضی الدين

702_السرخسی: أحمد بن إبراهيم بن عبد الغنی: أبو العباس: زين الدين: الحرانی: المصری

703_سری الدين: عبد البر بن محمد بن محمد: أبو البركات: ابن الشحنة الحلبی

704_سطيع الغسانی: ربيع بن ربيعة بن مسعود

705_أبو السعادات: سعد بن محمد بن عبد الله: ابن الديری

706_أبو السعادات: المبارك بن محمد: ابن الأثير مجد الدين الجزری الشيبانی

707_أبو سعد: إسماعيل بن علی بن الحسين الرازی السمان الحافظ الزاهد المعتزلی

708_أبو سعد: إسماعيل بن علی بن رجب الحايك العينی

709_أبو سعد: عبد الرحمٰن بن مأمون بن علی المتولی النيسابوری

710_ابن سعد: محمد بن سعد بن ضبع: أبو عبد الله: الزهری كاتب الواحدی

711_سعد بن محمد بن عبد الله: أبو السعادات: ابن الديری

712_أبو سعد: مسعود بن الحسين بن الحسن: ركن الدين السعودی الكشانی الكشتانی السغدی السمرقندی

713_سعد بن معاذ: المروزی: أبو عصمة

714_سعد الدين: مسعود بن عمر (السعد) التفتازانی

715_السعدی: علی بن عبد الله بن جعفر: أبو الحسن: ابن المدينی

716_أبو السعود: أحمد بن عمر: الإسقاطی: المصری

717_أبو السعود: محمد بن علی بن علی بن إسكندر السيد الشريف الحسينی

718_أبو السعود: محمد بن محمد بن مصطفى العمادی

719_أبو سعيد: أحمد بن الحسين البردعی

720_سعيد بن جبير: أبو عبد الله، وقيل: أبو محمد، الآسدی الكوفی

721_أبو سعيد: الحسن بن أحمد بن يزيد الإصطخری

722_أبو سعيد: الحسن بن يسار البصری

723_أبو سعيد: خلف بن أيوب العامری البلخی

Maktaba Tul Ishaat.com

724_أبو سعيد: عبد السلام بن سعيد بن حبيب الملقب سحنون التنوخي الحمصي القيرواني

725_أبو سعيد: عبد الله بن عمر: أبو الخير: ناصر الدين البيضاوي الشيرازي

726_أبو سعيد: عبد الملك بن قريب الآصمعي

727_أبو سعيد: يحيى بن سعد بن فروخ القطان

728_السغدي: علي بن الحسين: أبو الحسن ركن الإسلام

729_السغدي: مسعود بن الحسين بن الحسن: أبو سعد: ركن الدين المسعودي الكشاني الكشتاني السمرقندي

730_السغناقي، أو الصغناقي: الحسين بن علي بن حجاج بن علي: حسام الدين

731_سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالي الكوفي المكي: أبو محمد

732_السكندري: محمد بن أحمد بن علي: أبو المواهب: نجم الدين الغيطي

733_السكندري: محمد بن عبد الواحد الكمال بن الهمام السيواسي

734_السفي: إبراهيم بن عمر بن إبراهيم: أبو إسحاق: برهان الدين: تقي الدين: ابن السراج الجعبري

735_أبو سلمة: مسعر بن كدام بن ظهير الهلالي الكوفي

736_السلمي: عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم: أبو محمد

737_السلمي: يزيد بن هارون بن زاذان بن ثابت: الواسطي

738_سليم بن أسود: أبو الشعثاء: المحاربي: الكوفي

739_أبو سليمان: حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي

740_أبو سليمان: عبد الرحمٰن بن أحمد بن عطية العنسي الداراني

741_سليمان بن أبي العز: وهيب بن عطاء: أبو الربيع الأذرعي المصري

742_السمان: إسماعيل بن علي بن الحسين: أبو سعد: الرازي: الحافظ

743_السمرقندي: إبراهيم بن محمد: أبو القاسم الليثي

744_السمرقندي: أحمد بن العباس بن الحسين: أبو نصر: العياضي

745_السمرقندي: إسحاق بن محمد بن إسماعيل: أبو القاسم: الحكيم: القاضي

746_السمرقندي: أبو بكر بن أحمد بن علي الظهير البلخي

747_السمرقندي: محمد بن يوسف بن محمد السيد الإمام: أبو القاسم ابن القطن العلوي المدني

748_السمرقندي: مسعود بن الحسين بن الحسن: أبو سعد: ركن الدين المسعودي الكشاني الكشتاني

Maktaba Tul Ishaat.com

السغدی

749_ السمرقندی: نصر بن محمد: أبو اللیث

750_ السمنقانی: الحسین بن محمد بن حسین

751_ السمہودی: أبو الحسن: علی بن عبداللہ بن أحمد: نور الدین: الشریف: القاہری

752_ سنان الدین: یوسف بن یعقوب الخلوتی الرومی

753_ السنجاری: محمد بن محمد بن أحمد: الخجندی: قوام الدین: الکاکی

754_ السندی: رحمۃ اللہ بن عبداللہ بن إبراہیم

755_ السنوسی: محمد بن یوسف السید الشریف: أبو عبداللہ التلمسانی

756_ السنیکی: زکریا بن محمد بن أحمد بن زکریا: أبو یحیی: شیخ الإسلام: الأنصاری: المصری

757_ السہروردی: عمر بن محمد بن عبداللہ: أبو حفص: شہاب الدین

758_ أبو سہل: الزجاجی الغزالی: الفرضی

759_ سہل بن عبداللہ بن یونس: أبو محمد: التستری

760_ أبو سہل: موسیٰ بن نصر: الرازی

761_ السہلی: أبو حامد: محمد بن إبراہیم بن أبی الفضل: معین الدین: الجاجرمی

762_ السودونی: قاسم بن قطلوبغا بن عبداللہ: أبو العدل: زین الدین

763_ سیبویہ: عمرو بن عثمان بن قنبر: أبو البشر: الحارثی: البصری

764_ السید: أحمد: بادشاہ

765_ السید: علی الضریر السیواسی

766_ السید: علی بن محمد بن علی لاشریف: أبو الحسن الجرجانی

767_ السید: محمد بن أحمد بن حمزۃ: أبو شجاع

768_ السید: محمد بن أحمد بن علی: أبو الطیب: تقی الدین: الفاسی: المکی: الحسنی

769_ السید: محمد صادق بن أحمد: بادشاہ

770_ السید: محمد بن عبداللہ: حمید الدین: الکوالیاری: الدہلوی: الہندی

771_ السید الإمام: محمد بن یوسف بن محمد: أبو القاسم ابن القطن العلوی المدنی السمرقندی

772_ السید الشریف: علی بن محمد بن علی أبو الحسن الجرجانی

773_ السید الشریف: محمد بن علی بن علی بن إسکندر: أبو السعود الحسینی

Maktaba Tul Ishaat.com

774_ السید الشریف: محمد بن یوسف: آبوعبداللہ: السنوسی التلمسانی

775_ سیف الدین: علی بن محمد بن سالم: أبو الحسن الآمدی

776_ ابن سینا: الحسین بن عبداللہ: أبوعلی

777_ السیواسی: علی الضریر

778_ السیواسی: محمد بن عبدالواحد الکمال بن الھمام: السکندری

779_ السیوطی: عبدالرحمٰن بن أبی بکر بن محمد: أبو الفضل: جلال الدین

780_ شاذان بن إبراھیم: البصری

781_ الشاذلی: علی بن محمد بن محمد: أبو الحسن القرشی الأنصاری المالکی

782_ الشاطبی: إبراھیم بن موسٰی: أبو إسحاق الغرناطی

783_ الشاطبی: القاسم بن فیرہ بن خلف: أبو القاسم: أبو محمد الرعینی الأندلسی

784_ الشامی: محمد بن یوسف: أبوعبداللہ: شمس الدین: الصالحی

785_ الشبراملسی: نور الدین علی بن علی: أبو الضیاء

786_ أبو شبرمۃ: عبداللہ بن شبرمۃ القاضی الضبی

787_ الشبلی: محمد بن عبداللہ: أبوعبداللہ: أبو البقاء: بدر الدین الدمشقی الطرابلسی

788_ أبو شجاع: محمد بن أحمد بن حمزۃ: السید

789_ ابن الشحنۃ الحلبی: عبدالبر بن محمد بن محمد: أبو البرکات سری الدین

790_ ابن الشحنۃ الصغیر: محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمود: أبو الفضل محب الدین

791_ الشرجی: أحمد بن أحمد بن عبداللطیف: شھاب الدین: الزبیدی

792_ شرحبیل بن عامر: المرادی

793_ شرف الدین: الحسین بن محمد بن عبداللہ: الطیبی

794_ شرف الدین بن عبدالقادر بن برکات: ابن حبیب الغزی

795_ شرف الدین: عمر بن علی بن مرشد: أبو القاسم و أبوحفص: ابن الفارض

796_ شرف الدین: محمد بن نصر اللہ بن مکارم: أبو المحاسن: ابن عنین الأنصاری

797_ الشرنبلالی: محسن بن عمار بن علی: أبو الإخلاص: الوفائی: المصری

798_ الشریف: علی بن عبداللہ بن أحمد: أبو الحسن: نور الدین: السمھودی: القاھری

799_ الشریف: علی بن محمد بن علی: أبو الحسن السید الجرجانی

Maktaba Tul Ishaat.com

800_ابن أبي شريف: محمد بن محمد: أبو المعالي: كمال الدين المقدسي: المصري

801_ابن شعبان: أحمد بن محمد بن شعبان: مصلح الدين: الطرابلسي: المغربي

802_الشعبي: عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار: أبو عمر

803_الشعبي: محمود بن عمر: أبو جعفر

804_أبو الشعثاء: سليم بن أسود: المحاربي: الكوفي

805_الشعراني: عبد الوهاب بن أحمد بن علي: أبو محمد

806_شق بن صعب بن يشكر بن رهم: القسري البجلي الآنماري الأزدي

807_شقران: صالح بن عدي: مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم

808_شقيق بن إبراهيم بن علي: أبو علي البلخي الأزدي

809_ابن الشلبي: أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس: شهاب الدين: المصري

810_الشماخي: علي بن صادق بن محمد الداغستاني

811_شمس الأئمة: بكر بن محمد بن علي: أبو الفضائل: البخاري: الزرنجري

812_شمس الأئمة: عبد العزيز بن أحمد: أبو محمد الحلواني

813_شمس الأئمة: محمد بن أحمد بن أبي سهل: أبو بكر السرخسي

814_شمس الأئمة: محمد بن عبد الستار بن محمد: أبو الواحدة، وقيل آبو الواجد، الكردري

815_شمس الدين: أحمد بن إبراهيم بن عبد الغني: أبو العباس السروجي الحراني

816_شمس الدين: أحمد بن سليمان: ابن الكمال: ابن كمال باشا

817_شمس الدين: أحمد بن محمد بن أبي بكر: أبو العباس ابن خلكان

818_شمس الدين: إسماعيل بن الحسين بن عبد الله: أبو القاسم: البيهقي

819_شمس الدين: عبد الواسع بن عبد الكافي بن عبد الواسع: أبو محمد: الأبهري

820_شمس الدين: محمد بن أحمد بن حمزة: الشافعي الصغير

821_شمس الدين: محمد بن أحمد: أبو عبد الله الذهبي

822_شمس الدين: محمد بن أبي بكر بن أيوب: أبو عبد الله: ابن قيم الجوزية: الزرعي: الدمشقي

823_شمس الدين: محمد بن شرف بن عادي: أبو عبد الله: الكلائي

824_شمس الدين: محمد بن عبد الرحمن بن علي: أبو عبد الله العلقمي

825_شمس الدين: محمد بن عبد الرحمن: أبو الخير و أبو عبد الله: السخاوي

Maktaba Tul Ishaat.com

826۔ شمس الدين: محمد بن على الصالحى: أبوعبدالله: الدمشقى: ابن طولون

827۔ شمس الدين: محمد بن على بن محمد: أبوعبدالله: ابن يعقوب: القاياتى: القاهرى

828۔ شمس الدين: محمد بن محمد بن رجب: نجم الدين البهنسى الدمشقى

829۔ شمس الدين: محمد بن محمد بن محمد بن على: أبو الخير: ابن الجزرى: الدمشقى: الشيرازى

830۔ شمس الدين: محمد بن محمد بن محمد: ابن الموقت: أبوعبدالله: ابن أميرحاج: الحلبى

831۔ شمس الدين: محمد بن يوسف: أبوعبدالله: الشامى: الصالحى

832۔ شمس الدين: محمود بن آبى بكر بن آبى العلاء: أبو العلاء: البخارى: الكلاباذى

833۔ شمس الدين: يوسف بن قزأوغلى بن عبدالله: أبو المظفر: سبط ابن الجوزى

834۔ الشمنى: أحمد بن مىد بن محمد: تقى الدين: أبو العباس

835۔ الشنتمرى: يوسف بن سليمان بن عيسٰى: أبو الحجاج الأعلم الأندلسى

836۔ الشنشورى: عبدالله بن محمد بن عبدالله جمال الدين العجمى المصرى

837۔ شهاب الإمامى

838۔ شهاب الدين: أحمد بن أحمد بن عبد اللطيف: الشجى: الزبيدى

839۔ شهاب الدين: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمٰن: أبو العباس: الصنهاجى: المالكى

840۔ شهاب الدين: أحمد بن حمدان بن أحمد بن عبد الواحد: أبو العباس: الأذرعى

841۔ شهاب الدين: أحمد بن حمزة: أبو العباس: الرملى الكبير: والد الرملى

842۔ شهاب الدين: أحمد بن على بن عمر: أبو النجاح: المنينى

843۔ شهاب الدين: أحمد بن قاسم الصباغ العبادى

844۔ شهاب الدين: أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس: ابن الشلبى: المصرى

845۔ شهاب الدين: أحمد بن محمد بن على: أبو العباس: بن حجر الهيتمى

846۔ شهاب الدين: أحمد بن محمد بن على الغنيمى

847۔ شهاب الدين: أحمد بن محمد بن عمر: الخفاجى: المصرى

848۔ شهاب الدين: أحمد بن محمد: أبو الفضل: ابن حجر العسقلانى

849۔ شهاب الدين: عمر بن محمد بن عبدالله: أبو حفص السهروردى

850۔ الشهابادى: عبدالله بن حسين اليزدى

851۔ الشهاوى

Maktaba Tul Ishaat.com

852_الشهرزوری: عثمان بن عبد الرحمٰن: أبو عمر: شیخ الإسلام: ابن الصلاح

853_الشهيد: المحسن بن أحمد بن المحسن بن أحمد: أبو نصر: الخالدی المروزی القاضی

854_الشيبانی: أحمد بن عمر: أبوبكر: الخصاف

855_الشيبانی: أحمد بن يحيی بن زيد، وقيل، يزيد، أبو العباس: ثعلب البغدادی

856_الشيبانی: المبارك بن محمد ابن الأثير: أبو السعادات: مجد الدين الجزری

857_الشيبانی: محمد بن طاهر ابن القيسرانی: أبو الفضل

858_شيخ الإسلام: أحمد بن منصور: أبوبكر: أبو النصر: القاضی: الإسبيجابی

859_شيخ الإسلام: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا: أبويحيی: الأنصاری: السنيكی: المصری

860_شيخ الإسلام: عثمان بن عبد الرحمٰن: ابن الصلاح الشهرزوری

861_شيخ الإسلام: علی بن محمد بن إسماعيل: بهاء الدين الإسبيجابی

862_شيخ الإسلام بكر: محمد بن الحسين بن محمد: أبوبكر خواهرزاده القديدی البخاری

863_شيخ الإسلام: محمود بن عبيد الله بن صاعد: أبو القاسم: أبو المجد: علاء الدين الحارثی المروزی

864_الشيخ الأكبر: محمد بن علی: أبوبكر محی الدين: ابن عربی الطائی: الأندلسی

865_شيخی زاده: عبد الرحمٰن بن محمد بن سليمان الكليبولی

866_الشيرازی: إبراهيم بن علی أبو إسحاق

867_الشيرازی: عبد الرحمٰن بن أحمد بن عبد الغفار: أبو الفضل عضد الدين (العضد) الإيجی

868_الشيرازی: عبد الله بن عمر ناصر الدين أبو سعد، وقيل أبو الخير، البيضاوی

869_الشيرازی: محمد بن محمد بن محمد بن علی: أبو الخير: شمس الدين: ابن الجزری: الدمشقی

870_ابن الصائغ: محمد بن إبراهيم

871_ابن الصاحب: أحمد بن محمد بن أحمد: بدر الدين: المصری

872_ابن صاعد: محمود بن عبيد الله: أبو القاسم: أبو المجد: شيخ الإسلام: علاء الدين: الحارثی: المروزی

873_صالح بن إبراهيم بن سليمان: الجينينی

874_صالح بن عدی: مولی رسول الله ﷺ: شقران

875_الصالحانی: إبراهيم بن خليل بن إبراهيم: أبو إسحاق: برهان الدين الغزی الدمشقی الصايحانی السائحانی

876_الصالحی: محمد بن علی: أبو عبد الله: شمس الدين: ابن طولون الدمشقی

877_الصالحی: محمد بن يوسف: أبو عبد الله: شمس الدين: الشامی

Maktaba Tul Ishaat.com

878_ الصايحانی: إبراهيم بن خليل بن إبراهيم: أبو إسحاق: برهان الدين الغزی الدمشقی الصالحانی السائحانی

879_ الصباغ: أحمد بن قاسم: شهاب الدين العبادی

880_ الصباغی: عبد الكريم بن محمد: أبو المكارم: ركن الدين المدينی

881_ أبو صخر: كثير بن عبد الرحمٰن بن الأسود بن عامر: كثير عزة

882_ الصدر: أحمد بن محمد بن محمد: أبو المعالی القاضی النسفی البزدوی البخاری

883_ صدر الإسلام: محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم: أبو اليسر

884_ صدر الدين: سليمان بن أبی العز: أبو الربيع: الأذرعی: المصری

885_ صدر الدين: محمد بن عباد بن ملك داد: أبو عبد الله الخلاطی

886_ الصدر الشهيد: عمر بن عبد العزيز بن عمر بن مازة: أبو محمد: حسام الدين

887_ الصدر الكبير: عبد العزيز بن عمر بن مازة: أبو محمد برهان الأئمة: الصدر الماضی

888_ الصديقی: محمد بن مصطفی بن كمال الدين بن علی: البكری الغزی

889_ أبو الصفاء: خليل بن عبد السلام بن محمد: صلاح الدين الكاملی الدمشقی

890_ الصفار: أحمد بن إسحاق بن شيث: أبو نصر

891_ الصفار: أحمد بن عصمة: أبو القاسم: البلخی

892_ الصفار: أبو القاسم

893_ الصفدی: خليل بن الأمير عز الدين ايبك بن عبد الله: أبو الصفاء: صلاح الدين: الدمشقی

894_ الصفوری: الحسن بن محمد بن محمد بدر الدين البورينی

895_ صفی الدين: عبد المؤمن بن عبد الحق: أبو الفضائل البغدادی

896_ الصقلی: عمر بن خلف بن مكی: أبو حفص الأندلسی

897_ صلاح الدين: خليل بن الأمير عز الدين ايبك بن عبد الله: أبو الصفاء: الصفدی: الدمشقی

898_ صلاح الدين: خليل بن عبد السلام بن محمد: أبو الصفاء الكاملی الدمشقی

899_ ابن الصلاح: عثمان بن عبد الرحمٰن: أبو عمر: شيخ الإسلام: الشهرزوری

900_ الصنهاجی: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمٰن: أبو العباس: شهاب الدين القرافی: المالكی

901_ الصيمری: الحسين بن علی بن محمد: أبو عبد الله

902_ الضبی: عبد الله بن شبرمة: أبو شبرمة عبد الله بن شبرمة القاضی

903_ الضحاك بن مزاحم: أبو محمد: أبو القاسم الهلالی البلخی الخراسانی

Maktaba Tul Ishaat.com

904_الضرير:حميد الدين:على بن محمد بن على:نجم العلماء:الرامشى:البخارى

905_الضرير:على السيواسى

906_أبو الضياء:على بن على نور الدين الشبراملسى

907_ابن الضياء:محمد بن أحمد:أبو البقاء بهاء الدين القرشى المكى

908_ضياء الدين:عبد الملك بن عبد الله بن يوسف:أبو المعالى:الجوينى:إمام الحرمين

909_الطائى:محمد بن عبد الله:أبو عبد الله جمال الدين:ابن مالك الجيانى

910_الطائى:محمد بن على:أبو بكر:محيى الدين:ابن عربى الأندلسى:الشيخ الأكبر

911_طاش كبرى زاده:أحمد بن مصطفى بن خليل:أبو الخير عصام الدين

912_أبو طالب:محمد بن على بن عطية الحارثى المكى

913_طاهر:الجلابى:أبو محمد

914_أبو طاهر:محمد بن عمر الحانوتى

915_أبو طاهر:محمد بن محمد بن عبد الرشيد:سراج الدين:السجاوندى

916_الطبرستانى:محمد بن عمر:أبو عبد الله:فخر الدين:ابن الخطيب التميمى البكرى القرشى الرازى

917_ابن الطبرى:أحمد بن الحسين بن على:أبو حامد:المروزى

918_الطبرى:أحمد بن عبد الله بن محمد:أبو العباس:محب الدين

919_الطبرى:أحمد بن محمد:أبو العباس:الناطفى

920_الطبرى:محمد بن جرير بن يزيد:أبو جعفر

921_الطحاوى:أحمد بن محمد بن سلامة:أبو جعفر الأزدى الحجرى المصرى

922_الطرابلسى:إبراهيم بن موسىٰ بن أبى بكر:برهان الدين

923_الطرابلسى:أحمد بن محمد بن شعبان:مصلح الدين المغربى

924_الطرابلسى:على بن محمد:علاء الدين:الدمشقى

925_الطرابلسى:محمد بن عبد الله:أبو عبد الله:أبو البقاء:بدر الدين الشبلى الدمشقى

926_الطرسوسى:إبراهيم بن على بن أحمد:أبو إسحاق:برهان الدين

927_الطواقى:عبد الرحيم بن محمد الدمشقى

928_الطوسى

929_الطوسى:محمد بن محمد بن محمد:أبو حامد:حجة الإسلام:الغزالى

Maktaba Tul Ishaat.com

930_ابن طولون: أبوعبدالله: محمد بن علی: شمس الدین: الصالحی: الدمشقی

931_أبو الطيب: أحمد بن الحسين بن الحسن المتنبی

932_أبو الطيب: محمد بن أحمد بن علی: تقی الدين: السيد: الفاسی: المکی: الحسنی

933_الطيبی: الحسين بن محمد بن عبدالله: شرف الدين

934_ظالم بن عمرو: أبو الأسود الدولی الكتانی

935_الظاهری: علی بن أحمد بن سعيد: أبو محمد: ابن حزم

936_الظفری: علی بن عقيل: أبو الوفاء: البغدادی

937_الظهير: أبوبكر بن أحمد بن علی البلخی السمرقندی

938_ظهير الدين

939_ظهير الدين: إسحاق بن أبی بكر: أبو المكارم: الولوالجی

940_ظهير الدين: الحسن بن علی بن عبدالعزيز: أبو المحاسن المرغينانی

941_ظهير الدين: الحسين بن مسعود بن محمد: أبو محمد البغوی

942_ظهير الدين: علی بن عبدالعزيز بن عبدالرزاق: أبو الحسن: المرغينانی

943_ظهير الدين: محمد بن أحمد بن عمر: أبوبكر: البخاری

944_ابن ظهيرة: أبوبكر بن علی بن محمد: فخر الدين: القرشی: المكی

945_ابن ظهيرة: علی جار الله بن محمد القرشی: المخزومی

946_ابن ظهيرة: محمد بن محمد بن أبی بكر بن علی: جمال الدين: المكی: المخزومی

947_أبو عائشة: مسروق بن الأجدع بن مالك: الهمدانی: الوداعی: الكوفی

948_العابد: علی بن موفق: ابن الموفق

949_أبو عاصم: الحنوی

950_أبو عاصم: محمد بن أحمد: العامری

951_عاصم بن أبی النجود: أبوبكر الأسدی الكوفی التابعی

952_عامر بن شراحيل بن عبد ذی كبار: أبو عمرو: الشعبی

953_العامری: خلف بن أيوب: أبو سعيد: البلخی

954_العامری: محمد بن أحمد: أبو عاصم

955_العامری: محمد بن محمد بن محمد: أبو البركات: بدر الدين: الغزی

Maktaba Tul Ishaat.com

956۔العبادی: أحمد بن قاسم: شهاب الدين: الصباغ

957۔أبو العباس: أحمد بن إبراهيم بن عبد الغنى: زين الدين: السروجى: الحرانى: المصرى

958۔أبو العباس: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمٰن شهاب الدين القرافى الصنهاجى

959۔أبو العباس: أحمد بن حمدان بن أحمد بن عبد الواحد: شهاب الدين: الأذرعى

960۔أبو العباس: أحمد بن حمزة: شهاب الدين: الرملى الكبير: والد الرملى

961۔أبو العباس: أحمد بن عبد الله بن محمد: محب الدين الطبرى

962۔أبو العباس: أحمد بن عمر بن إبراهيم: جمال الدين: ابن المزين القرطبى

963۔أبو العباس: أحمد بن محمد بن ابى بكر شمس الدين: ابن خلكان

964۔أبو العباس: أحمد بن محمد بن على شهاب الدين: ابن حجر الهيتمى

965۔أبو العباس: أحمد بن مىد بن عمر الناطفى

966۔أبو العباس: أحمد بن محمد بن محمد تقى الدين الشمنى

967۔أبو العباس: أحمد بن يحيى بن زيد، وقيل يزيد، ثعلب الشيبانى البغدادى

968۔أبو العباس: حمزة بن أحمد بن على: عز الدين: الحسينى

969۔أبو العباس: محمد بن كمال الدين بن محمد الشهير بابن حمزة النقيب: الحسينى

970۔أبو العباس: محمد بن يزيد بن عبد الأكبر المبرد الثمالى الأزدى

971۔عبد البر بن محمد بن محمد: أبو البركات: سرى الدين: ابن الشحنة الحلبى

972۔ابن عبد البر: يوسف بن عبد الله: أبو عمر النمرى

973۔عبد الجبار: القاضى

974۔عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمٰن بن عطية: أبو محمد

975۔عبد الحميد بن عبد العزيز: أبو خازم البصرى البغدادى

976۔عبد الرحمٰن بن إبراهيم بن أحمد: ابن عبد الرزاق: الدمشقى

977۔عبد الرحمٰن بن أحمد بن عبد الغفار: أبو الفضل عضد الدين (العضد) الإيجى الشيرازى

978۔عبد الرحمٰن بن أحمد بن عطية: أبو سليمان العنسى الدارانى

979۔عبد الرحمٰن بن أحمد بن محمد: أبو البركات الجامى

980۔أبو عبد الرحمٰن: بشر بن غياث المريسى

981۔عبد الرحمٰن بن أبى بكر بن محمد: أبو الفضل: جلال الدين السيوطى

Maktaba Tul Ishaat.com

982_أبو عبد الرحمٰن: الخليل بن أحمد الفراهيدی الأزدی اليحمدی

983_أبو عبد الرحمٰن: عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي التميمی المروزی

984_عبد الرحمٰن بن علی بن الجوزی: أبو الفرج القرشی البغدادی

985_عبد الرحمٰن بن عيسٰی بن مرشد: أبو الوجاهة العمری المرشدی

986_عبد الرحمٰن بن كيسان الأصم: أبوبكر

987_عبد الرحمٰن بن محمد بن اميرويه: أبو الفضل: ركن الدين: الكرمانی

988_أبو عبد الرحمٰن: محمد بن عبد الرحمٰن بن أبي ليلى الكوفی

989_عبد الرحمٰن بن مأمون بن علی: أبو سعد: المتولی النيساپوری

990_عبد الرحمٰن بن محمد بن سليمان: شيخی زاده الكليبولی

991_عبد الرحيم بن محمد: الطواق الدمشقی

992_ابن عبد الرزاق: عبد الرحمٰن بن إبراهيم بن أحمد: الدمشقی

993_عبد السلام بن إبراهيم: اللقانی: المصری

994_عبد السلام بن سعيد بن حبيب: أبو سعيد سحنون التنوخی الحمصی القيروانی

995_عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب: أبو هاشم الجبائی

996_عبد الصمد بن عبد الوهاب بن الحسن: أبو اليمن: ابن عساكر: الدمشقی

997_عبد العزيز بن أحمد: أبو محمد شمس الأئمة الحلوانی

998_عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم: ابو محمد السلمی

999_عبد العزيز بن عمر بن مازة: أبو محمد: برهان الأئمة: الصدر الماضی: الصدر الكبير

1000_عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم: أبو عمر: عز الدين الشهير بابن جماعة: الحموی: المصری

1001_عبد الغنی بن إسماعيل بن عبد الغنی: النابلسی

1002_عبد الغنی بن عبد الواحد بن علی بن سرور: أبو محمد: تقی الدين: المقدسی الجماعيلی

1003_عبد القادر بن محمد: أبو محمد محی الدين القرشی

1004_عبد القادر بن عبد الرحمٰن بن محمد: أبوبكر الجرجانی

1005_عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد الكريم: قطب الدين الجيلی

1006_عبد الكريم بن محمد بن أحمد: أبو المكارم ركن الأئمة الصباغی

1007_عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم: أبو القاسم الرافعی القزوينی

Maktaba Tul Ishaat.com

1008۔عبد اللطیف بن عبد العزیز بن أمین الدین: ابن ملك: عز الدین: ابن فرشتا: المولی: الرومی: الکرمانی

1009۔أبو عبد الله: إبراهيم بن خالد الكلبی: أبو ثور: البغدادی

1010۔أبو عبد الله: إبراهيم بن محمد بن غرفة نفطويه الواسطی

1011۔عبد الله بن أحمد: أبو البرکات حافظ الدین النسفی

1012۔عبد الله بن أحمد بن محمود: أبو القاسم الکعبی البلخی

1013۔عبد الله بن جعفر: أبو علی الرازی

1014۔أبو عبد الله، و أبو حفص: حرملة بن یحی التجیبی

1015۔أبو عبد الله: الحسن بن صالح بن حی الهمدانی الکوفی

1016۔أبو عبد الله: الحسين بن أحمد بن الحسين الزوزنی

1017۔أبو عبد الله: الحسين بن حسن بن محمد الحلیمی الجرجانی

1018۔أبو عبد الله: الحسين بن علی بن محمد الصمیری

1019۔عبد الله بن حسین: الیزادی الشهاپادی

1020۔أبو عبد الله، وقیل: أبو محمد، سعید بن جبیر الاسدی الکوفی

1021۔عبد الله بن شبرمة: أبو شبرمة: عبد الله بن شبرمة القاضی الضبی

1022۔عبد الله بن عامر بن یزید: أبو عمران الیحصبی الدمشقی

1023۔أبو عبد الله: عروة بن الزبیر بن العوام: أبو محمد: الأسدی: المدنی

1024۔عبد الله: العفیف

1025۔عبد الله بن عمر: أبو سعید: أبو الخیر: ناصر الدین البیضاوی الشیرازی

1026۔عبد الله بن المبارك بن واضح: أبو عبد الرحمٰن الحنظلی التمیمی المروزی

1027۔عبد الله بن محمد بن عبد الله: جمال الدین العجمی النشوری المصری

1028۔أبو عبد الله: عبید الله بن محمد بن محمد: ابن بطة العکبری

1029۔أبو عبد الله: محمد بن إبراهیم بن سعد الله: بدر الدین: ابن جماعة: الکنانی: الحموی

1030۔أبو عبد الله: محمد بن أبی بکر بن أیوب: شمس الدین: ابن قیم الجوزیة: الزرعی: الدمشقی

1031۔أبو عبد الله: محمد بن أحمد شمس الدین الذهبی

1032۔أبو عبد الله: محمد بن أحمد بن محمد: أبو البرکات: تاج الدین: حاجرهاس الکازرونی

1033۔أبو عبد الله: محمد بن بهادر بن عبد الله: بدر الدین: الترکی: المصری: الزرکشی

Maktaba Tul Ishaat.com

1034 _ أبوعبدالله: محمد بن خلفة الوشتاني الآبي

1035 _ أبوعبدالله: محمد بن سعد بن ضبع (ابن سعد) الزهري: كتاب الواحدي

1036 _ أبوعبدالله: محمد بن شجاع الثلجي

1037 _ أبوعبدالله: محمد بن شرف بن عادي: شمس الدين: الكلائي

1038 _ أبوعبدالله: محمد بن عباد بن ملك داد: صدر الدين الخلاطي

1039 _ أبوعبدالله: محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني

1040 _ أبوعبدالله: محمد بن عبد الرحمٰن: أبو الخير شمس الدين السخاوي

1041 _ أبوعبدالله: محمد بن عبد الرحمٰن بن علي شمس الدين العلقمي

1042 _ عبدالله بن محمد بن عبد القادر: النحراوي النحريري

1043 _ أبوعبدالله: محمد بن عبدالله: أبو البقاء: بدر الدين الشبلي الدمشقي الطرابلسي

1044 _ أبوعبدالله: محمد بن عبدالله: جمال الدين: بن مالك الطائي الجياني

1045 _ أبوعبدالله: محمد بن علي بن الحسن بن بشر الحكيم الترمذي

1046 _ أبوعبدالله: محمد بن علي شمس الدين الصالحي الدمشقي: ابن طولون

1047 _ أبوعبدالله: محمد بن علي بن محمد: ابن يعقوب: شمس الدين: القاياتي: القاهري

1048 _ أبوعبدالله: محمد بن عمر: فخر الدين: بن الخطيب التيمي البكري القرشي الطبرستاني الرازي

1049 _ أبوعبدالله: محمد بن محمد بن أحمد: سبط المارديني: الدمشقي: القاهري

1050 _ أبوعبدالله: محمد بن محمد بن عرفة التونسي

1051 _ أبوعبدالله: محمد بن محمد بن عمر: حسام الدين الأخسيكثي

1052 _ أبوعبدالله: محمد بن محمد بن محمد بن الحاج العبدري الفاسي

1053 _ أبوعبدالله، و أبو اليمن: محمد بن محمد بن محمد: شمس الدين: ابن الموقت: ابن أمير حاج: الحلبي

1054 _ أبوعبدالله: محمد بن محمد بن محمود: أكمل الدين: الرومي: البابرتي

1055 _ أبوعبدالله: محمد بن واسع بن جابر: أبوبكر: الأزدي: البصري

1056 _ أبوعبدالله: محمد بن يحيى بن مهدي ركن الإسلام الجرجاني

1057 _ أبوعبدالله: محمد بن يوسف السيد الشريف السنوسي التلمساني

1058 _ أبوعبدالله: محمد بن يوسف: شمس الدين: الشامي: الصالحي

1059 _ عبدالله بن محمود بن مودود: أبو الفضل: مجد الدين الموصلي

Maktaba Tul Ishaat.com

1060۔عبداللہ: ابن المقفع

1061۔عبد المؤمن بن أبي بكر بن محمد: الزعفرانی

1062۔عبد المؤمن بن عبد الحق: أبو الفضائل صفی الدین البغدادی

1063۔عبد الملك بن عبد الله بن یوسف: أبو المعالی ضیاء الدین الجوینی امام الحرمین

1064۔عبد الملك بن قریب: أبو سعید الأصمعی

1065۔عبد الواسع بن عبد الکافی بن عبد الواسع: أبو محمد: شمس الدین: الأبہری

1066۔عبد الوھاب بن أحمد بن علی: أبو محمد الشعرانی

1067۔عبد الوھاب بن أحمد: أبو محمد أمین الدین: ابن وھبان الحارثی

1068۔العبدری: علی بن سعید بن عبد الرحمٰن: أبو الحسن: الأندلسی

1069۔العبدری: محمد بن محمد بن محمد بن الحاج: أبو عبد اللہ: الفاسی

1070۔أبو عبید: القاسم بن سلام الھروی الأزدی

1071۔عبید اللہ بن الحسین: أبو الحسن الکرخی

1072۔عبید اللہ أو عبد اللہ بن عمر بن عیسٰی: أبو زید الدبوسی

1073۔عبد اللہ بن محمد بن محمد: أبو عبد اللہ: ابن بطة العکبری

1074۔عثمان بن عبد الرحمٰن: أبو عمر شیخ الإسلام: ابن الصلاح الشھرزوری

1075۔عثمان بن عبد اللہ: نظام الدین مولانا زادہ الخطائی

1076۔عثمان بن علی: أبو محمد فخر الدین الزیلعی

1077۔عثمان بن عمر: أبو عمرو جمال الدین: ابن الحاجب

1078۔ابن العجمی

1079۔العجمی: عبد اللہ بن محمد بن عبد اللہ جمال الدین الشنشوری المصری

1080۔أبو العدل: قاسم بن قطلوبغا بن عبد اللہ زین الدین السودونی

1081۔ابن العدیم: عمر بن أحمد بن ھبة اللہ بن آبی جرادة: أبو حفص: کمال الدین: العقیلی: الحلبی

1082۔العراقی: أحمد بن عبد الرحیم بن الحسین: أبو زرعة: ولی الدین المعروف بابن العراقی: الکردی الرازیانی

1083۔العراقی: البدیع بن أبی منصور: فخر الدین

1084۔ابن عربشاہ: إبراھیم بن محمد عصام الدین (العصام) الإسفراییني الخراسانی

1085۔ابن العربی: محمد بن عبد اللہ بن محمد: أبو بکر الإشبیلی

Maktaba Tul Ishaat.com

1086 ـ ابن العربي: محمد بن علي: أبوبكر: محيي الدين: الطائي الأندلسي: الشيخ الأكبر
1087 ـ ابن عرفة: محمد بن محمد: أبوعبدالله التونسي
1088 ـ عروة بن الزبير بن العوام: أبومحمد: أبوعبدالله: الأسدي: المدني
1089 ـ ابن أبي العز: سليمان بن وهيب بن عطاء: أبوالربيع: الأذرعي: المصري
1090 ـ ابن أبي العز: علي بن علي بن محمد: علاء الدين: الدمشقي
1091 ـ عزالدين: حمزة بن أحمد بن علي أبوالعباس: الحسيني
1092 ـ عزالدين: عبدالعزيز بن محمد بن إبراهيم: أبوعمر: الشهير بابن جماعة: الحموي: المصري
1093 ـ عزالدين: عبداللطيف بن عبدالعزيز بن أمين الدين: ابن ملك: ابن فرشتا: المولى: الرومي: الكرماني
1094 ـ ابن عساكر: عبدالصمد بن عبدالوهاب بن الحسن: أبواليمن: الدمشقي
1095 ـ أبو العسر: علي بن محمد بن الحسين بن عبدالكريم: أبوالحسن فخر الإسلام البزدوي
1096 ـ العسقلاني: أحمد بن محمد: أبوالفضل: شهاب الدين: ابن حجر
1097 ـ العسقلاني: عمر بن رسلان بن نصير أبوحفص: سراج الدين الكناني البلقيني
1098 ـ عصام الدين: إبراهيم بن محمد بن عرب شاه (العصام) الإسفراييني الخراساني
1099 ـ عصام الدين: أحمد بن مصطفى بن خليل: أبوالخير طاش كبري زاده
1100 ـ أبوعصمة: سعد بن معاذ المروزي
1101 ـ أبوعصمة: نوح بن أبي مريم يزيد بن جعونه
1102 ـ عضد الدين: عبدالرحمٰن بن أحمد بن عبدالغفار: أبوالفضل (العضد) الإيجي الشيرازي
1103 ـ عطاء الله أفندي بن يحيى بن بير علي: محمد: نوعي زاده: الرومي
1104 ـ عطاء بن أبي رباح: عطاء بن أسلم بن صفوان: المكي
1105 ـ ابن عطية: عبدالحق بن غالب بن عبدالرحمٰن: أبومحمد
1106 ـ العفيف: عبدالله
1107 ـ العقيلي: عمر بن أحمد بن هبة الله بن أبي جرادة: أبوحفص: كمال الدين: الحلبي: ابن العديم
1108 ـ العكبري: عبيدالله بن محمد بن محمد: أبوعبدالله: ابن بطة
1109 ـ علاء الدين: علي بن بلبان بن عبدالله: أبوالحسن: الفارسي: المصري: الأمير
1110 ـ علاء الدين: علي بن علي بن محمد: ابن أبي العز: الدمشقي
1111 ـ علاء الدين: القاضي

Maktaba Tul Ishaat.com

1112۔علاء الدین:علی بن محمد البهلوانی

1113۔علاء الدین:علی بن محمد بن عیسٰی:الدمشقی:القطبی

1114۔علاء الدین:علی بن محمد:الطرابلسی:الدمشقی

1115۔علاء الدین:محمود بن عبیداللہ بن صاعد:أبو القاسم:أبو المجد:شیخ الإسلام الحارثی المروزی

1116۔أبو العلاء:محمود بن أبی بکر بن أبی العلاء:شمس الدین:البخاری:الکلاباذی

1117۔العلقمی:محمد بن عبدالرحمٰن بن علی:أبوعبداللہ شمس الدین

1118۔العلوی:محمد بن یوسف بن محمد السید الإمام:أبو القاسم:ابن القطن المدنی السمرقندی

1119۔علی بن أحمد بن سعید:أبو محمد:ابن حزم الظاهری

1120۔علی بن أحمد بن محمد:الواحدی:أبو الحسن النیسابوری

1121۔علی بن أحمد بن مکی:أبو الحسن:حسام الدین المکی الرازی

1122۔علی بن اسماعیل:الأشعری:أبو الحسن

1123۔علی بن بلبان بن عبداللہ:أبو الحسن:علاء الدین:الفارسی:المصری:الأمیر

1124۔علی جار اللہ بن محمد:ابن ظهیرة القرشی المخزومی

1125۔أبوعلی:الحسن بن علی الدقاق النیسابوری

1126۔علی بن الحسین:أبو الحسن رکن الإسلام السغدی

1127۔أبوعلی:الحسین بن الخضر بن محمد بن یوسف الفشیدیرجی النسفی:القاضی الإمام

1128۔أبوعلی:الحسین بن عبداللہ:ابن سینا

1129۔أبوعلی:حسین بن محمد بن أحمد المروروذی القاضی

1130۔علی بن حمزة بن عبداللہ:أبو الحسن الأسدی

1131۔علی بن خلف بن عبدالملک:أبو الحسن:ابن بطال

1132۔علی بن سعید:أبو الحسن الرستغفنی

1133۔علی بن سعید بن عبدالرحمٰن:أبو الحسن:الأندلسی:العبدری

1134۔علی بن سلطان محمد:نور الدین:الملا:الهروی:المکی:القاری

1135۔ابوعلی:شقیق بن إبراهیم بن علی البلخی الازدی

1136۔علی بن صادق بن محمد:الداغستانی الشماخی

1137۔علی:الضریر السیواسی

Maktaba Tul Ishaat.com

1138 ـ علی بن عبد العزیز بن عبد الرزاق: أبو الحسن: ظهیر الدین: المرغینانی

1139 ـ علی بن عبد الكافی بن علی: أبو الحسن: تقی الدین: السبكی: الخزرجی: الأنصاری

1140 ـ علی بن عبد الله بن أحمد: أبو الحسن: نور الدین: الشریف: السمهودی: القاهری

1141 ـ علی بن عبد الله بن جعفر: أبو الحسن: ابن المدینی: السعدی

1142 ـ أبو علی: عبد الله بن جعفر الرازی

1143 ـ علی بن عبد الله بن أبی الحسن بن أبی بكر: أبو الحسن: الأردبیلی: تاج الدین: التبریزی

1144 ـ علی بن عقیل: أبو الوفاء: البغدادی: الظفری

1145 ـ علی بن علی: أبو الضیاء نور الدین الشبراملسی

1146 ـ علی بن علی بن محمد: ابن أبی العز: علاء الدین: الدمشقی

1147 ـ علی بن عمر: نور الدین البتنونی الأبوصیری

1148 ـ علی بن عیسٰی بن ماهان

1149 ـ علی بن محمد بن إسماعیل: بهاء الدین شیخ الإسلام الإسبیجابی

1150 ـ علی بن محمد: أبو الحسن الربعی اللخمی

1151 ـ علی بن محمد بن الحسن: أبو القاسم: ابن كاس: النخعی: الكوفی

1152 ـ علی بن محمد بن الحسین بن عبد الكریم: أبو العسر و أبو الحسن: فخر الإسلام البزدوی

1153 ـ علی بن محمد بن سالم: أبو الحسن سیف الدین الآمدی

1154 ـ علی بن محمد بن عبد الرحمٰن: أبو الإرشاد: نور الدین: الأجهوری

1155 ـ علی بن محمد بن عبد الملك: أبو الحسن: ابن القطان الفاسی

1156 ـ أبو علی: محمد بن عبد الوهاب المعروف بالجبائی

1157 ـ علی بن محمد: علاء الدین البهلوانی

1158 ـ علی بن محمد: علاء الدین: الطرابلسی: الدمشقی

1159 ـ علی بن محمد بن علی: أبو الحسن السید الشریف الجرجانی

1160 ـ علی بن محمد بن علی: حمید الدین: نجم العلماء: الرامشی البخاری الضریر

1161 ـ علی بن محمد بن عیسٰی: أبو الحسن: نور الدین الأشمونی

1162 ـ علی بن محمد بن عیسٰی: علاء الدین: الدمشقی: القطبی

1163 ـ علی بن محمد بن محمد: أبو الحسن القرشی الأنصاری الشاذلی المالكی

Maktaba Tul Ishaat.com

1164۔علی بن محمد: نور الدین: ابن غانم: المقدسی

1165۔علی بن موفق: ابن الموفق: العابد

1166۔عماد الدین: إسماعیل بن عمر بن کثیر: أبو الفداء القرشی البصروی

1167۔العمادی: محمد بن محمد بن مصطفیٰ

1168۔عمر بن أحمد بن هبة الله بن أبی جرادة: أبو حفص: کمال الدین: العقیلی: الحلبی: ابن العدیم

1169۔عمر بن إسحاق بن أحمد: أبو حفص سراج الدین الهندی الغزنوی

1170۔أبو عمر: حفص بن سلیمان بن المغیرة الأسدی الکوفی

1171۔عمر بن خلف بن مکی: أبو حفص الصقلی الأندلسی

1172۔عمر بن رسلان بن نصیر: أبو حفص: سراج الدین الکنانی العسقلانی البلقینی

1173۔عمر بن عبد العزیز بن عمر بن مازة: أبو محمد حسام الدین الصدر الشهید

1174۔أبو عمر: عبد العزیز بن محمد بن إبراهیم: عز الدین: ابن جماعة الحموی المصری

1175۔عمر بن علی بن أحمد: أبو حفص: سراج الدین: ابن الملقن الأنصاری الأندلسی

1176۔عمر بن علی بن سالم: تاج الدین: اللخمی: الإسکندری: الفاکهانی

1177۔عمر بن علی بن مرشد: أبو حفص و أبو القاسم شرف الدین: ابن الفارض

1178۔عمر بن عمر: الزهری: الدفری: المصری: القاهری

1179۔أبو عمر: یوسف بن عبد الله: ابن عبد البر: النمری

1180۔عمر بن محمد: أبو حفص: نجم الدین: النسفی

1181۔عمر بن محمد بن سعید: الموصلی: الحافظ

1182۔عمر بن محمد بن عبد الله: أبو حفص: شهاب الدین السهروردی

1183۔عمر بن محمد بن عمر بن العدیم: أبو القاسم: نجم الدین: الحلبی

1184۔عمر بن محمد بن عمر: أبو محمد: جلال الدین: الخبازی: الخجندی

1185۔عمر بن مظفر بن عمر: أبو حفص زین الدین: ابن الوردی المعری الکندی

1186۔أبو عمران: إبراهیم بن یزید بن قیس بن الأسود النخعی الکوفی

1187۔أبو عمران: عبد الله بن عامر بن یزید الیحصبی الدمشقی

1188۔أبو عمرو: زبان بن عمار التمیمی المازنی البصری

1189۔أبو عمرو: عامر بن شراحیل بن عبد ذی کبار الشعبی

Maktaba Tul Ishaat.com

1190 _ عمرو بن عثمان بن قنبر: سيبويه: أبو البشر الحارثي البصري

1191 _ أبو عمرو: عثمان بن عبد الرحمٰن شيخ الإسلام: ابن الصلاح الشهزوري

1192 _ أبو عمرو: عثمان بن عمر: جمال الدين: ابن الحاجب

1193 _ العمري: حنيف الدين بن عبد الرحمٰن بن عيسٰى بن مرشد: المكي

1194 _ العنسي: عبد الرحمٰن بن أحمد بن عطية: أبو سليمان الداراني

1195 _ العمري: عبد الرحمٰن بن عيسیٰ بن مرشد: ابو الوجاهة المرشدي

1196 _ ابن عنين: أبو المحاسن محمد بن نصر الله بن مكارم شرف الدين الأنصاري

1197 _ العياض: أحمد بن العباس بن الحسين: أبو نصر: السمرقندي

1198 _ العيسى: محمد بن عبد الرحمٰن: بدر الدين: الديري

1199 _ أبو عيسٰى: محمد المهدي بن أحمد بن علي: القصري: الفاسي: الفهري

1200 _ العيني: إسماعيل بن علي بن رجب: أبو سعد الحايك

1201 _ العيني: محمود بن أحمد: أبو محمد و أبو الثناء: بدر الدين

1202 _ ابن غانم: على بن محمد: نور الدين: المقدسي

1203 _ ابن الغرس: محمد بن محمد بن محمد بن خليل: أبو اليسر: البدر: القاهري

1204 _ الغرناطي: إبراهيم بن موسٰى: أبو إسحاق الشاطبي

1205 _ الغزالي: أبو سهل: الزجاجي الفرضي

1206 _ الغزالي: محمد بن محمد بن محمد: أبو حامد: حجة الإسلام الطوسي

1207 _ الغزميني: مختار بن محمود بن محمد: أبو الرجاء: نجم الدين الزاهدي الخوارزمي

1208 _ الغزنوي: أحمد بن محمد بن محمود بن سعيد جمال الدين القابسي

1209 _ الغزنوي: عمر بن إسحاق بن أحمد أبو حفص سراج الدين الهندي

1210 _ الغزي: إبراهيم بن خليل بن إبراهيم: أبو إسحاق: برهان الدين : الدمشقي الصالحاني الصايحاني
السائحاني

1211 _ الغزي: تقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري

1212 _ الغزي: شرف الدين بن عبد القادر بن بركات: ابن حبيب

1213 _ الغزي: محمد بن محمد بن محمد: أبو البركات: بدر الدين العامري

1214 _ الغزي: محمد بن مصطفٰى بن كمال الدين بن علي: البكري الصديقي

Maktaba Tul Ishaat.com

1215۔الغطفانی: سالم بن أبي الجعد الأشجعی

1216۔الغنیمی: أحمد بن محمد بن علی شهاب الدین

1217۔الغیطی: محمد بن أحمد بن علی: أبو المواهب نجم الدین اسکندری

1218۔الفارابی: إسماعیل بن حماد: أبو نصر الجوهری الترکی

1219۔ابن فارس: أبو الحسین أحمد بن فارس بن زکریا القزوینی

1220۔الفارسی: علی بن بلبان بن عبد الله: أبو الحسن: علاء الدین: المصری: الأمیر

1221۔ابن الفارض: عمر بن علی بن مرشد: أبو القاسم و أبو حفص: شرف الدین

1222۔الفاسی: علی بن محمد بن عبد الملك: أبو الحسن: ابن القطان

1223۔الفاسی: محمد بن أحمد بن علی: أبو الطیب: تقی الدین: السید: المکی: الحسنی

1224۔الفاسی: محمد بن محمد بن محمد بن الحاج: أبو عبد الله: العبدری

1225۔الفاسی: محمد المهدی بن أحمد بن علی: أبو عیسٰی القصری الفهری

1226۔الفاکهانی: عمر بن علی بن سالم: تاج الدین: اللخمی: الإسکندری

1227۔الفتال: خلیل بن محمد بن إبراهیم

1228۔فتح بن سعید: أبو محمد الموصلی

1229۔أبو الفتح: محمد بن علی بن وهب بن مطیع: تقی الدین: ابن دقیق العید القشیری

1230۔فخر الأئمة: أبو بکر محمد بن علی بن سعید المطرزی

1231۔فخر الإسلام: علی بن محمد بن الحسین بن عبد الکریم: أبو العسر و أبو الحسن البزدوی

1232۔فخر الدین: البدیع بن أبي منصور: العراقی

1233۔فخر الدین: أبو بکر بن علی بن محمد: ابن ظهیرة القرشی المکی

1234۔فخر الدین: الحسن بن منصور: أبو المحاسن قاضی خان الأوزجندی الفرغانی

1235۔فخر الدین: عثمان بن علی: أبو محمد الزیلعی

1236۔فخر الدین: محمد بن عمر: أبو عبد الله: ابن الخطیب التیمی البکری القرشی الطبرستانی الرازی

1237۔أبو الفداء: إسماعیل بن عمر بن کثیر عماد الدین القرشی البصروی

1238۔الفراء: یحیی بن زیاد بن عبد الله بن منظور: أبو زکریا

1239۔الفراهی: محمد بن عبد الله: معین الدین منلا مسکین الهروی

1240۔الفراهیدی: الخلیل بن أحمد: أبو عبد الرحمٰن الأزدی الیحمدی

Maktaba Tul Ishaat.com

1241 _ أبو الفرج: عبد الرحمٰن بن علی بن الجوزی القرشی البغدادی

1242 _ أبو الفرج: محمد بن إسحاق النديم

1243 _ ابن فرشتا: عبد اللطيف بن عبد العزيز بن أمين الدين: عز الدين: ابن ملك: المولى: الرومی: الكرمانی

1244 _ الفرضی: أبو سهل: الزجاجی الغزالی

1245 _ الفرغانی: الحسن بن منصور: أبو المحاسن: فخر الدين قاضيخان الأوزجندی

1246 _ فرقد بن يعقوب: أبو يعقوب السبخی البصری

1247 _ ابن فروخ: يحيى بن سعيد بن فروخ: أبو يحيى القطان

1248 _ الفزاری: يزيد بن عمر: ابن هبيرة: أبو خالد

1249 _ الفشيديرجی: الحسين بن الخضر بن محمد بن يوسف: أبو علی النسفی القاضی الإمام

1250 _ أبو الفضائل: بكر بن محمد بن علی: شمس الأئمة الأنصاری البخاری الزرنجری

1251 _ الفضل بن دكين بن حماد: أبو نعيم التيمی الملائی الكوفی

1252 _ أبو الفضائل: عبد المؤمن بن عبد الحق صفی الدين البغدادی

1253 _ أبو الفضل: أحمد بن محمد: شهاب الدين: ابن حجر العسقلانی

1254 _ أبو الفضل: عبد الرحمٰن بن أحمد بن عبد الغفار عضد الدين (العضد) الإيجی الشيرازی

1255 _ أبو الفضل: عبد الرحمٰن بن أبی بكر بن محمد: جلال الدين: السيوطی

1256 _ أبو الفضل: عبد الرحمٰن بن محمد بن أميرويه ركن الإسلام الكرمانی

1257 _ أبو الفضل: عبد الرحمٰن بن محمد: ركن الدين: ابن أميرويه الكرمانی

1258 _ أبو الفضل: عبد الله بن محمود بن مودود: مجد الدين الموصلی

1259 _ أبو الفضل: محمد بن عبد المحسن: تاج الدين القلعی

1260 _ أبو الفضل: محمد بن طاهر: ابن القيسرانی المقدسی الشيبانی

1261 _ أبو الفضل: محمد بن أبی القاسم زين المشايخ البقالی

1262 _ أبو الفضل: محمد بن محمد بن أحمد الحاكم الشهيد المروزی

1263 _ أبو الفضل: محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمود محب الدين: ابن الشحنة الصغير

1264 _ الفضلی: محمد بن الفضل: أبو بكر الكماری

1265 _ الفناری: حسن بن محمد شاه ملا جلبی

1266 _ الفهری: محمد المهدی بن أحمد بن علی: أبو عيسٰی القصری الفاسی

Maktaba Tul Ishaat.com

1267 _ القابسی: أحمد بن محمد بن محمود بن سعید: جمال الدین الغزنوی

1268 _ القاری: علی بن سلطان محمد: نور الدین: الملا الهروی: المکی

1269 _ أبو القاسم: إبراهیم بن محمد السمرقند اللیثی

1270 _ أبو القاسم: أحمد بن عصمة الصفار البلخی

1271 _ أبو القاسم: إسحاق بن محمد بن إسماعیل: الحکیم: القاضی: السمرقندی

1272 _ أبو القاسم: إسماعیل بن الحسین بن عبد الله: شمس الدین: البیهقی

1273 _ أبو القاسم: الحسین بن محمد بن المفضل الراغب الأصفهانی أو الأصبهانی

1274 _ القاسم بن سلام: أبو عبید الهروی الأزدی

1275 _ القاسم بن سلام: أبو نصر البلخی

1276 _ أبو القاسم: الصفار

1277 _ أبو القاسم: الضحاك بن مزاحم: أبو محمد الهلالی البلخی الخراسانی

1278 _ أبو القاسم: عبد الکریم بن محمد بن عبد الکریم الرافعی القزوینی

1279 _ أبو القاسم: عبد الله بن أحمد بن محمود الکعبی البلخی

1280 _ أبو القاسم: علی بن محمد بن الحسن: ابن کاس: النخعی: الکوفی

1281 _ أبو القاسم: عمر بن علی بن مرشد: أبو حفص شرف الدین: ابن الفارض

1282 _ أبو القاسم: عمر بن محمد بن عمر: ابن العدیم: نجم الدین: الحلبی

1283 _ القاسم بن فیره بن خلف: أبو القاسم: أبو محمد: الرعینی الأندلسی الشاطبی

1284 _ أبو القاسم: القاسم بن فیره بن خلف: أبو محمد: الرعینی الأندلسی الشاطبی

1285 _ قاسم بن قطلوبغا بن عبد الله: أبو العدل زین الدین السودونی

1286 _ قاسم بن محمد بن أبی بکر الصدیق: أبو محمد

1287 _ أبو القاسم: محمد بن محمد: محب الدین: النویری: القاهری

1288 _ أبو القاسم: محمد بن یوسف بن محمد السید الإمام: بن القطن العلوی المدنی السمرقندی

1289 _ أبو القاسم: محمود بن عبید الله بن صاعد: أبو المجد: شیخ الإسلام: علاء الدین الحارثی المروزی

1290 _ أبو القاسم: محمود بن عمر بن محمد: جار الله: الزمخشری

1291 _ ابن القطان: علی بن محمد بن عبد الملك: أبو الحسن الفاسی

1292 _ ابن قطلوبغا: قاسم بن قطلوبغا بن عبد الله: أبو العدل: زین الدین السودونی

Maktaba Tul Ishaat.com

1293 ـ ابن القطن: محمد بن يوسف بن محمد السيد الإمام: أبو القاسم العلوى المدنى السمرقندى
1294 ـ القاضى: أحمد بن محمد بن محمد: أبو المعالى: الصدر النسفى البزدوى البخارى
1295 ـ القاضى: أحمد بن منصور: أبوبكر: أبو النصر: شيخ الإسلام: الإسبيجابى
1296 ـ القاضى: إسحاق بن محمد بن إسماعيل: أبو القاسم: الحكيم: السمرقندى
1297 ـ ابن القاضى جلال: يعقوب بن باشا بن خضر بك الرومى
1298 ـ القاضى: الحسين بن الخضر بن محمد بن يوسف: أبو على الفشيديرجى النسفى الإمام
1299 ـ القاضى حسين: حسين بن محمد بن أحمد: أبو على المرو روذى
1300 ـ قاضى خان: الحسن بن منصور: أبو المحاسن فخر الدين الأوزجندى الفرغانى
1301 ـ قاضى الرى: محمد بن مقاتل الرازى
1302 ـ قاضى زاده: محمد بن صالح بن عبيدالله: المدنى
1303 ـ القاضى الشهيد: المحسن بن أحمد بن المحسن بن أحمد: أبو نصر: الخالدى: المروزى
1304 ـ القاضى الصدر
1305 ـ القاضى: أبو عاصم الحنوى
1306 ـ القاضى: عبد الجبار
1307 ـ القاضى: عبد الله بن شبرمة: أبو شبرمة الضبى
1308 ـ القاضى: علاء الدين
1309 ـ القاضى: محمد بن أحمد: أبو عاصم: العامرى
1310 ـ القاضى: محمد عيد
1311 ـ القاضى: منلا خسرو: محمد بن فراموز بن على المولى أو: المنلا خسرو
1312 ـ قاضيخان: الحسن بن منصور: أبو المحاسن: فخر الدين الأوزجندى الفرغانى
1313 ـ القاهرى: جلال بن أحمد بن يوسف: جلال الدين: الرومى: الثيرى: التبانى
1314 ـ القاهرى: على بن عبد الله بن أحمد: أبو الحسن: نور الدين: الشريف: السمهودى
1315 ـ القاهرى: عمر بن عمر: الزهرى: الدفرى: المصرى
1316 ـ القاهرى: محمد بن على بن محمد: أبو عبد الله: ابن يعقوب: شمس الدين: القاياتى
1317 ـ القاهرى: محمد بن محمد بن أحمد: أبو عبد الله: سبط المارد ينى الدمشقى
1318 ـ القاهرى: محمد بن محمد بن محمد بن خليل: آبو اليسر: البدر: ابن الغرس

Maktaba Tul Ishaat.com

1319۔ القاهری: محمد بن محمد: أبو القاسم: محب الدين: النويری

1320۔ القاهری: يحيی بن محمد بن إبراهيم: أبو زكريا: أمين الدين: الآقصرائی

1321۔ قتادة بن دعامة: أبو الخطاب السدوسی البصری

1322۔ القديدی: محمد بن الحسين بن محمد: شيخ الإسلام بكر: أبو بكر خواهرزاده البخاری

1323۔ القراحصاری: الخطاب بن أبی القاسم: زين الدين: الرومی

1324۔ القرافی: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمٰن: أبو العباس شهاب الدين الصنهاجی

1325۔ القرشی: أبو بكر بن علی بن محمد: فخر الدين: ابن ظهيرة المكی

1326۔ القرشی: إسماعيل بن عمر بن كثير: أبو الفداء: عماد الدين البصروی

1327۔ القرشی: عبد الرحمٰن بن علی بن الجوزی: أبو الفرج البغدادی

1328۔ القرشی: علی جار الله بن محمد: ابن ظهيرة المخزومی

1329۔ القرشی: علی بن محمد بن محمد: أبو الحسن الأنصاری الشاذلی المالكی

1330۔ القرشی: محمد بن أحمد: أبو البقاء بهاء الدين: ابن الضياء المكی

1331۔ القرشی: محمد بن عمر: أبو عبد الله: فخر الدين: ابن الخطيب التميمی البكری الطبرتانی الرازی

1332۔ القرشی: عبد القادر بن محمد: محی الدين: أبو محمد

1333۔ القرطبی: أحمد بن عمر بن إبراهيم: أبو العباس: جمال الدين ابن المزين

1334۔ القرمانی: مصطفى بن زكريا بن آی طوغمش: مصلح الدين

1335۔ القزوينی: أحمد بن فارس بن زكريا: أبو الحسين

1336۔ القزوينی: عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم: أبو القاسم: الرافعی

1337۔ القزوينی: عمر بن عبد الرحمٰن بن عمر: أبو حفص: سراج الدين: الفارسی

1338۔ القسری: شق بن صعب بن يشكر بن رهم البجلی الأنماری الأزدی

1339۔ القشيری: محمد بن علی بن وهب بن مطيع: أبو الفتح: تقی الدين: ابن دقيق العيد

1340۔ القصری: محمد المهدی بن أحمد بن علی: أبو عيسٰی الفاسی الفهری

1341۔ القطان: يحيی بن سعيد بن فروخ: أبو سعيد

1342۔ قطب الدين: عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد الكريم الجيلی

1343۔ قطب الدين: محمد بن أحمد بن محمد: النهروالی

1344۔ القطبی: علی بن محمد بن عيسٰی: علاء الدين: الدمشقی

Maktaba Tul Ishaat.com

1345 ـ القدعى: محمد بن عبد المحسن: أبو الفضل: تاج الدين

1346 ـ القمى: الحسن بن محمد بن الحسين: نظام الدين النيسابورى الأعرج

1347 ـ قوام الدين: أمير كاتب بن أمير عمر بن أمير غازى: أبو حنيفة الإتقانى

1348 ـ قوام الدين: محمد بن محمد بن أحمد: الخجندى: السنجارى: الكاكى

1349 ـ القونوى: نوح بن مصطفى الرومى: نوح أفندى

1350 ـ القيروانى: عبد السلام بن سعيد بن حبيب: أبو سعيد: الملقب سحنون: التنوخى: الحمصى

1351 ـ ابن القيسرانى: محمد بن طاهر المقدسى: أبو الفضل الشيبانى

1352 ـ ابن قيم الجوزية: محمد بن أبى بكر بن أيوب: أبو عبد الله: شمس الدين: الزرعى: الدمشقى

1353 ـ كتاب الواحدى: محمد بن سعد بن ضبع: أبو عبد الله (ابن سعد) الزهرى

1354 ـ الكازرونى: محمد بن أحمد بن محمد: أبو البركات: أبو عبد الله: تاج الدين: حاج هراس

1355 ـ ابن كاس: على بن محمد بن الحسن: أبو القاسم: النخعى: الكوفى

1356 ـ الكاكى: محمد بن محمد بن أحمد: الخجندى: السنجارى: قوام الدين

1357 ـ الكاملى: خليل بن عبد السلام بن محمد: أبو الصفاء صلاح الدين الدمشقى

1358 ـ الكبير: أحمد بن حفص أبو حفص البخارى

1359 ـ كثير عزة: كثير بن عبد الرحمٰن بن الأسود بن عامر أبو صخر

1360 ـ الكرخى: عبيد الله بن الحسين: أبو الحسن

1361 ـ الكردى: أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين: أبو زرعة: ولى الدين: العراقى: ابن العراقى الرازيانى

1362 ـ الكردرى: محمد بن عبد الستار بن محمد: أبو الوجدة، وقيل أبو الواجد، شمس الائمة

1363 ـ الكردرى: محمد بن محمد: البزازى

1364 ـ كردوس السدوسى: محارب بن دثار: أبو المطرف

1365 ـ الكرمانى: عبد الرحمٰن بن محمد بن أميرويه: أبو الفضل: ركن الدين

1366 ـ الكرمانى: عبد اللطيف بن عبد العزيز بن أمين الدين: ابن ملك: عز الدين: ابن فرشتا: المولى: الرومى

1367 ـ الكرمانى: محمد بن مكرم بن شعبان: أبو منصور: زين الدين

1368 ـ الكشانى: مسعود بن الحسين بن الحسن: أبو سعد: ركن الدين المسعودى الكشتانى السغدى السمرقندى

1369 ـ الكعبى: عبد الله بن أحمد بن محمود: أبو القاسم: البلخى

Maktaba Tul Ishaat.com

1370 ـ الكلائي: محمد بن شرف بن عادى: أبو عبد الله: شمس الدين

1371 ـ الكلاباذى: محمد بن أبي بكر بن أبي العلاء: أبو العلاء: شمس الدين: البخارى

1372 ـ الكلاعى: ثور بن يزيد: أبو خالد، أبو يزيد، الحمصى

1373 ـ الكلبى: إبراهيم بن خالد: أبو ثور و أبو عبد الله: البغدادى

1374 ـ الكليبولى: عبد الرحمٰن بن محمد بن سليمان: شيخى زاده

1375 ـ الكمارى: محمد بن الفضل: أبو بكر الفضلى

1376 ـ ابن الكمال: أحمد بن سليمان: شمس الدين: ابن كمال باشا

1377 ـ كمال الدين: عمر بن أحمد بن هبة الله بن أبي جرادة: أبو حفص: العقيلى: الحلبى: ابن العديم

1378 ـ كمال الدين: محمد بن محمد: أبو المعالى: ابن أبي شريف المقدسى المصرى

1379 ـ الكمال بن الهمام: محمد بن عبد الواحد السيواسى السكندرى

1380 ـ الكنانى: ظالم بن عمرو: أبو الأسود الدؤلى

1381 ـ الكنانى: عمر بن رسلان بن نصير: أبو حفص: سراج الدين العسقلانى البلقينى

1382 ـ الكنانى: محمد بن إبراهيم بن سعد الله: أبو عبد الله: بدر الدين: ابن جماعة: الحموى

1383 ـ الكندى: عمر بن مظفر بن عمر: أبو حفص زين الدين: ابن الوردى المعرى

1384 ـ الكواليارى: محمد بن عبد الله: السيد: حميد الدين: الدهلوى: الهندى

1385 ـ الكورانى محمد بن مصطفى الوانى: وان قولى

1386 ـ الكوفى: إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود: أبو عمران النخعى

1387 ـ الكوفى: الحسن بن صالح بن حى: أبو عبد الله: الهمدانى

1388 ـ الكوفى: الحسن بن عمارة بن المضرب: أبو محمد

1389 ـ الكوفى: سعيد بن جبير الأسدى: أبو عبد الله، وقيل: أبو محمد

1390 ـ الكوفى: حفص بن سليمان بن المغيرة: أبو عمر الأسدى

1391 ـ الكوفى: الربيع بن خثيم بن عائذ: أبو زيد: الثورى

1392 ـ الكوفى: زياد بن علاقة: أبو مالك الثعلبى

1393 ـ الكوفى: سفيان بن عيينة بن ميمون: أبو محمد: الهلالى: المكى

1394 ـ الكوفى: سليم بن أسود: أبو الشعثاء: المحاربى

1395 ـ الكوفى: عاصم بن أبي النجود: أبو بكر الأسدى التابعى

Maktaba Tul Ishaat.com

1396 ـ الكوفى: على بن محمد بن الحسن: أبو القاسم: ابن كاس: النخعى

1397 ـ الكوفى: الفضل بن دكين بن حماد: أبو نعيم التيمى الملائى

1398 ـ الكوفى: محمد بن عبد الرحمٰن بن أبى ليلى: أبو عبد الرحمٰن

1399 ـ الكوفى: مسروق بن الأجدع بن مالك: أبو عائشة الهمدانى الوداعى

1400 ـ الكوفى: مسعر بن كدام بن ظهير: أبو سلمة الهلالى

1401 ـ اللخمى: على بن محمد: أبو الحسن الربعى

1402 ـ اللخمى: عمر بن على بن سالم: تاج الدين: الإسكندرى: الفاكهانى

1403 ـ اللقانى: إبراهيم بن إبراهيم: أبو الإمداد برهان الدين

1404 ـ اللقانى: عبد السلام بن إبراهيم: المصرى

1405 ـ الليث بن المظفر أو، الليث بن نصر، أو، الليث بن رافع

1406 ـ أبو الليث: نصر بن محمد السمرقندى

1407 ـ الليثى: إبراهيم بن محمد: أبو القاسم السمرقندى

1408 ـ ابن أبى ليلى: محمد بن عبد الرحمٰن: أبو عبد الرحمٰن: الكوفى

1409 ـ الماتريدى: محمد بن محمد بن محمود: أبو منصور

1410 ـ المازنى: زبان بن عمار: أبو عمرو التميمى البصرى

1411 ـ المازنى: النضر بن شميل بن خرشة: أبو الحسن: التميمى: البصرى

1412 ـ ابن مازة: عمر بن عبد العزيز بن عمر: أبو محمد حسام الدين الصدر الشهيد

1413 ـ أبو مالك: زياد بن علاقة الثعلبى الكوفى

1414 ـ ابن مالك: محمد بن عبد الله: أبو عبد الله: جمال الدين الطائى الجيانى

1415 ـ المالكى: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمٰن: أبو العباس: شهاب الدين: الصنهاجى

1416 ـ المالكى: على بن محمد بن محمد: أبو الحسن القرشى الأنصارى الشاذلى

1417 ـ المالكى: المغيرة بن عبد الرحمٰن: أبو هاشم: المخزومى

1418 ـ المبارك بن محمد: ابن الأثير: أبو السعادات: مجد الدين الجزرى الشيبانى

1419 ـ المبرد: محمد بن يزيد بن عبد الأكبر: أبو العباس الثمالى الأزدى

1420 ـ المتنبى: أحمد بن الحسين بن الحسن: أبو الطيب

1421 ـ المتولى: عبد الرحمٰن بن مأمون بن على: أبو سعد النيسابورى

Maktaba Tul Ishaat.com

1422_مجاهد بن جبر: أبو الحجاج المخزومي المكي التابعي

1423_أبو المجد: محمود بن عبيد الله بن صاعد: أبو القاسم: شيخ الإسلام: علاء الدين الحارثي المروزي

1424_مجد الأئمة: الترجماني

1425_مجد الدين: عبد الله بن محمود بن مودود: أبو الفضل: الموصلي

1426_مجد الدين: المبارك بن محمد: ابن الأثير: أبو السعادات الجزري الشيباني

1427_محارب بن دثار: أبو المطرف كردوس السدوسي

1428_المحاربي: سليم بن أسود: أبو الشعثاء: الكوفي

1429_أبو المحاسن: الحسن بن منصور فخر الدين قاضي خان الأوزجندي الفرغاني

1430_أبو المحاسن: محمد بن نصر الله بن مكارم شرف الدين: ابن عنين الأنصاري

1431_محب الدين: أحمد بن عبد الله بن محمد: أبو العباس الطبري

1432_محب الدين: محمد بن محمد: أبو القاسم: النويري: القاهري

1433_محب الدين: محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمود: أبو الفضل: ابن الشحنة الصغير

1434_محب الدين: محمد بن منصور بن إبراهيم المحبي

1435_المحبوبي: محمود بن أحمد بن عبيد الله بن إبراهيم: تاج الشريعة

1436_المحبي: محمد أمين بن فضل الله بن محب الله بن محمد الحموي الدمشقي

1437_المحبي: محمد بن منصور بن إبراهيم: محب الدين

1438_المحسن بن أحمد بن المحسن بن أحمد بن علي: أبو نصر الخالدي المروزي: المعروف بالقاضي الشهيد

1439_محمد بن إبراهيم بن أنوش الحصيري البخاري: أبو بكر

1440_محمد بن إبراهيم بن زياد: المواز

1441_محمد بن إبراهيم بن سعد الله: أبو عبد الله: بدر الدين: ابن جماعة: الكناني: الحموي

1442_محمد بن إبراهيم: ابن الصائغ

1443_محمد بن إبراهيم بن أبي الفضل: أبو حامد: معين الدين: السهلي: الجاجرمي

1444_محمد بن إبراهيم بن المنذر: أبو بكر النيسابوري

1445_محمد بن أحمد بن الأزهر: أبو منصور الأزهري الهروي

1446_محمد بن أحمد: أبو البقاء بهاء الدين: ابن الضياء القرشي المكي

1447_محمد بن أحمد: أبو بكر الإسكاف البلخي

Maktaba Tul Ishaat.com

1448 _ محمد بن أحمد بن حمزة: السيد

1449 _ محمد بن أحمد بن حمزة: شمس الدين: الشافعي الصغير

1450 _ محمد بن أحمد بن أبي سهل: أبوبكر شمس الأئمة السرخسي

1451 _ محمد بن أحمد العامري: أبوعاصم

1452 _ محمد بن أحمد بن علي: أبو الطيب: تقي الدين: السيد: الفاسي: المكي: الحسني

1453 _ محمد بن أحمد بن علي: أبو المواهب نجم الدين الغيطي السكندري

1454 _ محمد بن أحمد بن عمر: أبوبكر: ظهير الدين: البخاري

1455 _ محمد بن أحمد بن محمد: أبو البركات: أبوعبدالله: تاج الدين: حاج هراس الكازوني

1456 _ محمد بن أحمد بن محمد: محب الدين بن أحمد: قطب الدين: النهروالي

1457 _ محمد بن أحمد بن يوسف: أبو المعالي الإسبيجابي

1458 _ محمد بن أحمد: أبوعبدالله: شمس الدين: الذهبي

1459 _ محمد بن إسحاق: أبو الفرج النديم

1460 _ محمد بن إسحاق بن يسار: المطلبي المدني

1461 _ محمد أمين بن حسن الميرغني

1462 _ محمد أمين بن فضل الله بن محب الله بن محمد: المحبي الحموي الدمشقي

1463 _ محمد أمين بن محمود: أميرباد شاه البخاري

1464 _ محمد الباقر بن علي بن زين العابدين: أبو جعفر

1465 _ محمد: البرهمتوشي

1466 _ محمد بن أبي بكر بن أيوب: أبوعبدالله: شمس الدين: ابن قيم الجوزية: الزرعي: الدمشقي

1467 _ محمد بن أبي بكر: زين الأئمة: حميد الوبري

1468 _ أبو محمد: بكر بن سهل بن إسماعيل الدمياطي

1469 _ محمد بن أبي بكر بن عمر: بدر الدين الدماميني المخزومي

1470 _ محمد بن بهادر بن عبدالله: أبوعبدالله: بدر الدين: التركي: المصري: الزركشي

1471 _ محمد بن بيرعلي: المولى تقي الدين البركلي البركوي

1472 _ محمد بن جرير بن يزيد: أبو جعفر الطبري

1473 _ أبو محمد: الحسن بن عمارة بن المضرب الكوفي

Maktaba Tul Ishaat.com

1474۔محمد بن الحسن بن محمد: أبوبکر: النقاش

1475۔أبو محمد: حسن بن محمد بن علی: بن الدهان

1476۔محمد بن الحسین بن محمد: أبوبکر: شیخ الإسلام: بکر خواهرزاده القدیدی البخاری

1477۔أبو محمد: الحسین بن مسعود بن محمد: ظهیر الدین البغوی

1478۔محمد بن خلفة: أبو عبد الله الوشتانی الأبی

1479۔أبو محمد: الربیع بن سلیمان بن عبد الجبار المرادی المصری

1480۔محمد بن سعد بن ضبع: أبو عبد الله الزهری (ابن سعد) کاتب الواحدی

1481۔أبو محمد، وقیل: أبو عبد الله: سعید بن جبیر الأسدی الکوفی

1482۔محمد بن أبی سعید بن محمد: أبوبکر الأعمش البلخی

1483۔أبو محمد: سفیان بن عیینة بن میمون: الهلالی: الکوفی: المکی

1484۔محمد بن سلام: البلخی: أبو نصر

1485۔أبو محمد: سهل بن عبد الله بن یونس التستری

1486۔محمد بن سیرین: أبوبکر: البصری: الأنصاری

1487۔محمد بن شجاع: أبو عبد الله الثلجی

1488۔محمد بن شرف بن عادی: أبو عبد الله: شمس الدین: الکلائی

1489۔محمد بن صالح بن عبید الله: قاضی زاده المدنی

1490۔محمد صادق بن أحمد: السید: بادشاه

1491۔أبو محمد: الضحاك بن مزاحم: أبو القاسم: الهلالی: البلخی الخراسانی

1492۔أبو محمد: طاهر: الجلابی

1493۔محمد بن طاهر: أبو الفضل بن القسرانی المقدسی الشیبانی

1494۔محمد بن عباد بن ملك داد: أبو عبد الله صدر الدین الخلاطی

1495۔محمد بن العباس: أبوبکر جمال الدین الخوارزمی

1496۔محمد بن عبد الباقی بن یوسف: أبو عبد الله الزرقانی

1497۔أبو محمد: عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمٰن: ابن عطیة

1498۔محمد بن عبد الرحمٰن: بدر الدین: العیسی: الدیری

1499۔محمد بن عبد الرحمٰن: أبو الخیر و أبو عبد الله: شمس الدین السخاوی

Maktaba Tul Ishaat.com

1500 ۔ محمد بن عبد الرحمٰن بن علی: أبو عبد الله شمس الدين العلقمی
1501 ۔ محمد بن عبد الرحمٰن بن أبی لیلی: أبو عبد الرحمٰن الکوفی
1502 ۔ محمد بن عبد الستار بن محمد: أبو الواحدة، وقیل أبو الوجد، شمس الأئمة الکردری
1503 ۔ أبو محمد: عبد العزیز بن أحمد شمس الآئمة الحلوانی
1504 ۔ أبو محمد: عبد العزیز بن عبد السلام بن أبی القاسم السلمی
1505 ۔ أبو محمد: عبد العزیز بن عمر بن مازہ: برهان الأئمة: الصدر الماضی: الصدر الکبیر
1506 ۔ أبو محمد: عبد الغنی بن عبد الواحد بن علی بن سرور: تقی الدين المقدسی الجماعيلی
1507 ۔ محمد بن عبد القادر بن أحمد بن محمد: زادہ: الأنصاری
1508 ۔ أبو محمد: عبد القادر بن محمد محیی الدين القرشی
1509 ۔ محمد بن عبد الکریم: بدر الدين: الورسك: البخاری
1510 ۔ محمد بن عبد الله: السيد: حميد الدين: الکوالیاری: الدهلوی: الهندی
1511 ۔ محمد بن عبد الله: أبو عبد الله: أبو البقاء: بدر الدين الشبلی الدمشقی الطرابلسی
1512 ۔ محمد بن عبد الله: أبو عبد الله: جمال الدين: ابن مالك الطائی الجيانی
1513 ۔ محمد بن عبد الله بن محمد: أبو بکر بن العربی الإشبيلی
1514 ۔ محمد بن عبد الله بن محمد: أبو جعفر الهندوانی
1515 ۔ محمد بن عبد الله: معين الدين: منلا مسکين الفراهی الهروی
1516 ۔ محمد بن عبد المحسن: أبو الفضل: تاج الدين القلعی
1517 ۔ محمد بن عبد الواحد: الکمال بن الهمام السيواسی السکندری
1518 ۔ أبو محمد: عبد الواسع بن عبد الکافی بن عبد الواسع: شمس الدين: الأبهری
1519 ۔ أبو محمد: عبد الوهاب بن أحمد أمين الدين: ابن وهبان الحارثی
1520 ۔ أبو محمد: عبد الوهاب بن أحمد بن علی الشعرانی
1521 ۔ محمد بن عبد الوهاب: أبو علی الجبائی
1522 ۔ أبو محمد: عثمان بن علی فخر الدين الزيلعی
1523 ۔ محمد: عطاء الله أفندی بن يحيی بن بيرعلی: نوعی زادہ: الرومی
1524 ۔ أبو محمد: علی بن أحمد بن سعيد: ابن حزم الظاهری
1525 ۔ محمد بن علی: أبو بکر: محی الدين: ابن عربی الطائی الأندلسی: الشيخ الأکبر

Maktaba Tul Ishaat.com

1526 ـ محمد بن علی بن الحسن: أبوعبدالله: الحكيم الترمذی
1527 ـ محمد بن علی بن سعيد: أبوبكر فخر الأئمة المطرزی
1528 ـ محمد بن علی: أبوعبدالله: شمس الدين: ابن طولون الصالحی الدمشقی
1529 ـ محمد بن علی بن عطية: أبو طالب الحارثی المكی
1530 ـ محمد بن علی بن علی بن إسكندر: أبو السعود السيد الشريف الحسينی
1531 ـ محمد بن علی بن محمد: أبوعبدالله: ابن يعقوب: شمس الدين: القاياتی: القاهری
1532 ـ محمد بن علی بن وهب بن مطيع: أبو الفتح: تقی الدين: ابن دقيق العيد القشيری
1533 ـ محمد بن عمر: أبو طاهر الحانوتی
1534 ـ أبو محمد: عمر بن عبد العزيز بن عمر بن مازه حسام الدين الصدر الشهيد
1535 ـ محمد بن عمر: أبوعبدالله: فخر الدين: ابن الخطيب التميمی البكری القرشی الطبرستانی الرازی
1536 ـ أبو محمد: عمر بن محمد بن عمر: جلال الدين: الخبازی: الخجندی
1537 ـ محمد عيد: القاضی
1538 ـ أبو محمد: فتح بن سعيد الموصلی
1539 ـ محمد بن فراموز بن علی: المولی أو: المنلا خسرو القاضی
1540 ـ محمد بن الفضل: أبوبكر الكماری الفضلی
1541 ـ محمد بن الفضل بن محمد بن جعفر بن صالح: أبوبكر: ميرك البلخی الرواس
1542 ـ محمد بن قاسم: أبوبكر: ابن الأنباری البغدادی
1543 ـ محمد بن أبی القاسم: أبو الفضل: زين المشايخ البقالی
1544 ـ أبو محمد: القاسم بن فيره بن خلف: أبو القاسم الرعينی الأندلسی الشاطبی
1545 ـ أبو محمد: القاسم بن محمد بن أبی بكر الصديق
1546 ـ محمد بن كمال الدين بن محمد: أبو العباس: الشهير بابن حمزة النقيب الحسينی
1547 ـ محمد بن محمد بن أحمد: أبوعبدالله: سبط المارديني الدمشقی: القاهری
1548 ـ محمد بن محمد بن أحمد: أبو الفضل الحاكم الشهيد المروزی
1549 ـ محمد بن محمد بن أحمد: قوام الدين الكاكی السنجاری
1550 ـ محمد بن محمد بن أبی بكر بن علی: ابن ظهيرة: جمال الدين: المكی: المخزومی
1551 ـ محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم: صدر الإسلام: أبو اليسر

Maktaba Tul Ishaat.com

1552 ـ محمد بن محمد بن رجب: شمس الدين: نجم الدين البهنسي الدمشقي

1553 ـ محمد بن محمد بن عبد الرشيد: أبو طاهر: سراج الدين: السجاوندي

1554 ـ محمد بن محمد بن عرفة: أبو عبد الله التونسي

1555 ـ محمد بن محمد بن عمر: أبو عبد الله حسام الدين الأخسيكثي

1556 ـ محمد بن محمد: أبو القاسم: محب الدين: النويري: القاهري

1557 ـ محمد بن محمد: الكردري: البزازي

1558 ـ محمد بن محمد بن محمد: أبو البركات بدر الدين الغزي العامري

1559 ـ محمد بن محمد بن الحاج: أبو عبد الله العبدري الفاسي

1560 ـ محمد بن محمد بن محمد: أبو حامد حجة الإسلام الغزالي الطوسي

1561 ـ محمد بن محمد بن خليل: أبو اليسر: البدر: ابن الغرس: القاهري

1562 ـ محمد بن محمد بن محمد: رضي الدين السرخسي

1563 ـ محمد بن محمد بن محمد بن علي: أبو الخير: شمس الدين: ابن الجزري: الدمشقي: الشيرازي

1564 ـ محمد بن محمد بن محمد بن محمود: أبو الفضل: محب الدين: ابن الشحنة الصغير

1565 ـ محمد بن محمد بن محمد: ابن الموقت شمس الدين: أبو عبد الله، و أبو اليمن، ابن أمير حاج الحلبي

1566 ـ محمد بن محمد بن محمود: أبو عبد الله: أكمل الدين: الرومي: البابرتي

1567 ـ محمد بن محمد بن محمود: أبو منصور الماتريدي

1568 ـ محمد بن محمد بن مصطفى: أبو السعود العمادي

1569 ـ محمد بن مصطفى بن كمال الدين بن علي: البكري الصديقي الغزي

1570 ـ محمد بن محمد: أبو المعالي: كمال الدين: ابن أبي شريف المقدسي المصري

1571 ـ محمد بن محمد بن يحيى: هبة الله البعلي التاجي

1572 ـ أبو محمد، و أبو الثناء: محمود بن أحمد بدر الدين العيني

1573 ـ محمد بن مصطفى: الواني: وان قولي: الكوراني

1574 ـ محمد بن مقاتل: الرازي: قاضي الري

1575 ـ محمد بن مكرم بن شعبان: أبو منصور: زين الدين: الكرماني

1576 ـ محمد بن منصور بن إبراهيم: محب الدين المجي

1577 ـ محمد المهدي بن أحمد بن علي: أبو عيسى القصري الفاسي الفهري

Maktaba Tul Ishaat.com

1578۔ محمد بن نصر الله بن مكارم: أبو المحاسن شرف الدين: ابن عنين الأنصاری
1579۔ محمد بن واسع بن جابر: أبو بكر: أبو عبد الله: الأزدی: البصری
1580۔ أبو محمد: يحيى بن أكثم الأسيدی التميمی المروزی
1581۔ محمد بن يحيى بن مهدی: أبو عبد الله: ركن الإسلام الجرجانی
1582۔ محمد بن يزد بن عبد الأكبر: أبو العباس المبرد الثمالی الأزدی
1583۔ محمد بن يوسف: السيد الشريف: أبو عبد الله السنوسی التلمسانی
1584۔ محمد بن يوسف: أبو عبد الله: شمس الدين: الشامی: الصالحی
1585۔ محمد بن يوسف بن علی: شمس الدين الكرمانی
1586۔ محمود بن يوسف بن محمد: السيد الإمام: أبو القاسم: ابن القطن العلوی المدنی السمرقندی
1587۔ محمود بن أحمد: بدر الدين أبو الثناء، و أبو محمد، العينی
1588۔ محمود بن أحمد بن عبيد الله بن إبراهيم: تاج الشريعة المحبوبی
1589۔ محمود بن بركات بن محمد: الباقانی
1590۔ محمود بن أبی بكر بن أبی العلاء: أبو العلاء: شمس الدين: البخاری: الكلاباذی
1591۔ محمود بن عبيد الله بن صاعد: أبو القاسم: أبو المجد: شيخ الإسلام: علاء الدين الحارثی المروزی
1592۔ محمود بن عمر: أبو جعفر الشعبی
1593۔ محمود بن عمر بن محمد: أبو القاسم: جار الله الزمخشری
1594۔ محيی الدين: عبد القادر بن محمد: أبو محمد القرشی
1595۔ محيی الدين: محمد بن علی: ابن عربی: أبو بكر الطائی الأندلسی: الشيخ الأكبر
1596۔ محيی الدين: يحيى بن شرف: أبو زكريا النووی الدمشقی
1597۔ مختار بن محمود بن محمد: أبو الرجاء: نجم الدين الزاهدی الغزمينی الخوارزمی
1598۔ المخزومی: علی جار الله بن محمد: ابن ظهيرة: القرشی
1599۔ المخزومی: مجاهد بن جبير: أبو الحجاج: المكی: التابعی
1600۔ المخزومی: محمد بن أبی بكر بن عمر: بدر الدين: الدمامينی
1601۔ المخزومی: محمد بن محمد بن أبی بكر بن علی: ابن ظهيرة: جمال الدين: المكی
1602۔ المخزومی: المغيرة بن عبد الرحمٰن: أبو هاشم: المالكی
1603۔ المخزومی: يزيد بن القعقاع: أبو جعفر: المدنی: التابعی

Maktaba Tul Ishaat.com

1604 ـ المداري: إبراهيم بن مصطفى بن إبراهيم: أبو الصفا: برهان الدين: الحلبي

1605 ـ المداري: عروة بن الزبير بن العوام: أبو محمد: أبو عبد الله: الأسدي

1606 ـ المدني: محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي

1607 ـ المدني: محمد بن صالح بن عبيد الله: قاضي زاده

1608 ـ المدني: محمد بن يوسف بن محمد السيد الإمام: أبو القاسم: ابن القطن العلوي السمرقندي

1609 ـ المدني: يزيد بن القعقاع: أبو جعفر المخزومي التابعي

1610 ـ المدني: عبد الكريم بن محمد: أبو المكارم: ركن الدين الصباغي

1611 ـ ابن المديني: علي بن عبد الله بن جعفر: أبو الحسن السعدي

1612 ـ المرادي: الربيع بن سليمان بن عبد الجبار بن كامل: أبو محمد المصري

1613 ـ المرادي: شرحبيل بن عامر

1614 ـ المرشدي: عبد الرحمٰن بن عيسٰى بن مرشد: أبو الوجاهة: العمري

1615 ـ المرغيناني: علي بن عبد العزيز بن عبد الرزاق: أبو الحسن: ظهير الدين

1616 ـ المرغيناني: الحسن بن علي بن عبد العزيز: أبو المحاسن: ظهير الدين

1617 ـ المرغيناني: علي بن عبد العزيز بن عبد الرزاق: ظهير الدين

1618 ـ المروروذي: حسين بن محمد بن أحمد: أبو علي القاضي

1619 ـ المروزي: إبراهيم بن رستم: أبو بكر

1620 ـ المروزي: أحمد بن الحسين بن علي: أبو حامد: ابن الطبري

1621 ـ المروزي: إسحاق بن إبراهيم بن مخلد: أبو يعقوب: ابن راهويه الحنظلي التميمي

1622 ـ المروزي: سعد بن معاذ: ابو عصمة

1623 ـ المروزي: عبد الله بن المبارك بن واضح: أبو عبد الرحمن: الحنظلي: التميمي

1624 ـ المروزي: المحسن بن أحمد بن المحسن بن أحمد بن علي الخالدي: أبو نصر: المعروف بالقاضي الشهيد

1625 ـ المروزي: محمد بن محمد بن أحمد: أبو الفضل: الحاكم الشهيد

1626 ـ المروزي: يحيى بن أكثم: أبو محمد الأسيدي التميمي

1627 ـ المريسي: بشر بن غياث: أبو عبد الرحمن

1628 ـ ابن مزاحم: الضحاك: أبو محمد: أبو القاسم الهلالي البلخي الخراساني

Maktaba Tul Ishaat.com

1629 ـ المزنی: إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل: أبو ابراهيم

1630 ـ ابن المزين: أحمد بن عمر بن إبراهيم: أبو العباس: جمال الدين القرطبي

1631 ـ مسروق بن الأجدع بن مالك: أبو عائشة الهمدانی الوداعی الكوفی

1632 ـ مسعر بن كدام بن ظهير: أبو سلمة الهلالی الكوفی

1633 ـ مسعود بن الحسين بن الحسن: أبو سعد: ركن الدين المسعودی الكشانی الكشتانی السغدی السمرقندی

1634 ـ مسعود بن عمر: سعد الدين (السعد) التفتازانی

1635 ـ مسلمة بن مخلد: الأنصاری

1636 ـ المصری: أحمد بن إبراهيم بن عبد الغنی: أبو العباس: زين الدين: السروجی: الحرانی

1637 ـ المصری: أحمد بن عمر: أبو السعود: الإسقاطی

1638 ـ المصری: أحمد بن محمد بن أحمد: بدر الدين: ابن الصاحب

1639 ـ المصری: أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس: شهاب الدين: ابن الشلبی

1640 ـ المصری: أحمد بن محمد بن سلامة: أبو جعفر الطحاوی الأزدی الحجری

1641 ـ المصری: أحمد بن محمد بن عمر: شهاب الدين الخفاجی المصری

1642 ـ المصری: الربيع بن سليمان بن عبد الجبار بن كامل: أبو محمد المرادی

1643 ـ المصری: حسن بن عمار بن علی: أبو الإخلاص: الوفائی: الشرنبلالی

1644 ـ المصری: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا: أبو يحيى: شيخ الإسلام: الأنصاری: السنيكی

1645 ـ المصری: زين الدين بن إبراهم بن محمد: ابن نجيم

1646 ـ المصری: سراج الدين عمر: الحانوتی

1647 ـ المصری: سليمان بن أبی العز وهيب بن عطاء: أبو الربيع: الأذرعی

1648 ـ المصری: عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم: أبو عمر: عز الدين: ابن جماعة

1649 ـ المصری: عبد السلام ابراهيم: اللقانی

1650 ـ المصری: عبد الله بن محمد بن عبد الله: جمال الدين العجمی الشنشوری

1651 ـ المصری: علی بن بلبان بن عبد الله: أبو الحسن: علاء الدين: الفارسی: الأمير

1652 ـ المصری: عمر بن عمر: الزهری: الدفری: القاهری

1653 ـ المصری: محمد بن بهادر بن عبد الله: أبو عبد الله: بدر الدين: التركی: الزركشی

Maktaba Tul Ishaat.com

1654 ـ المصری: محمد بن محمد: أبو المعالی: کمال الدین: ابن أبی شریف المقدسی
1655 ـ مصطفی بن زکریا بن آی طوغمش: مصلح الدین القرمانی
1656 ـ مصطفی بن محمد بن رحمة الله: أبو البرکات: زین الدین الرحمتی
1657 ـ مصلح الدین: أحمد بن محمد بن شعبان طرابلسی المغربی
1658 ـ مصلح الدین: مصطفی بن زکریا بن آی طوغمش القرمانی
1659 ـ ابن المضرب: الحسن بن عمارة بن المضرب: أبو محمد الکوفی
1660 ـ المطرزی: أبو بکر محمد بن علی بن سعید: فخر الأئمة
1661 ـ المطرزی: ناصر بن عبد السید: أبو المظفر
1662 ـ أبو المطرف: محارب بن دثار کردوس السدوسی
1663 ـ المطلبی: محمد بن إسحاق بن یسار المدنی
1664 ـ أبو مطیع: الحکم بن عبد الله بن مسلمة: البلخی: الخراسانی
1665 ـ أبو مطیع: مکحول بن الفضل: النسفی
1666 ـ أبو المظفر: ناصر بن عبد السید المطرزی
1667 ـ أبو المظفر: یحیی بن محمد بن هبیرة الوزیر
1668 ـ أبو المظفر: یوسف بن قزأوغلی بن عبد الله: شمس الدین: سبط ابن الجوزی
1669 ـ مظفر الدین: أحمد بن علی بن تغلب: ابن الساعاتی البعلبکی البغدادی
1670 ـ أبو المعالی: أحمد بن محمد بن محمد القاضی الصدر النسفی البزدوی البخاری
1671 ـ أبو المعالی: عبد الملک بن عبد الله بن یوسف ضیاء الدین الجوینی إمام الحرمین
1672 ـ أبو المعالی: محمد بن أحمد بن یوسف الإسبیجابی
1673 ـ أبو المعالی: محمد بن محمد: کمال الدین: ابن أبی شریف المقدسی المصری
1674 ـ المعری: عمر بن مظفر بن عمر: أبو حفص زین الدین: ابن الوردی الکندی
1675 ـ أبو المعین: میمون بن محمد بن محمد: المکحولی النسفی
1676 ـ ابن معین: یحیی بن معین: أبو زکریا البغدادی
1677 ـ أبو المکارم: إسحاق بن أبی بکر ظهیر الدین الولوالجی
1678 ـ أبو المکارم: عبد الکریم بن محمد بن أحمد رکن الأئمة الصباغی
1679 ـ أبو منصور: محمد بن أحمد بن الأزهر: الأزهری: الهروی

Maktaba Tul Ishaat.com

1680 ـ أبو منظور: محمد بن محمد بن محمود الماتريدى

1981 ـ أبو منظور: محمد بن مكرم بن شعبان: زين الدين: الكرمانى

1682 ـ ابن منظور: يحيى بن زياد بن عبد الله: أبو زكريا الفراء

1683 ـ ابن الهمام: محمد بن عبد الواحد الكمال السيواسى السكندرى

1684 ـ أبو المواهب: محمد بن أحمد بن على: نجم الدين: الغيطى: السكندرى

1685 ـ ابن الموقت: محمد بن محمد بن محمد شمس الدين: أبو عبد الله، و أبو اليمن: ابن أمير حاج الحلبى

1686 ـ ابن الموفق: على بن موفق: العابد

1687 ـ ابن المقفع: عبد الله

1688 ـ ابن الوردى: عمر بن مظفر بن عمر: أبو حفص زين الدين المعرى، الكندى

1689 ـ معلى بن منصور: أبو يعلى، وقيل: أبو يحيى، الرازى

1690 ـ معين الدين: أبو حامد: محمد بن إبراهيم بن أبي الفضل: السهلى: الجاجرمى

1691 ـ معين الدين: محمد بن عبد الله: منلا مسكين الفراهى الهروى

1692 ـ المغربى: أحمد بن محمد بن شعبان: مصلح الدين: الطرابلسى

1693 ـ المغربى: يحيى بن عبد المعطى: أبو الحسين: زين الدين: الزواوى

1694 ـ المغيرة بن عبد الرحمٰن: أبو هاشم المخزومى المالكى

1695 ـ مفتى الإسلام: زكريا أفندى بن بيرام: الأنقروى: الرومى

1696 ـ المقدسى: عبد الغنى بن عبد الواحد بن على بن سرور: أبو محمد: تقى الدين الجماعيلى

1697 ـ المقدسى: على بن محمد: نور الدين: ابن غانم

1698 ـ المقدسى: محمد بن طاهر بن القيسرانى: أبو الفضل الشيبانى

1699 ـ المقدسى: محمد بن محمد: أبو المعالى: كمال الدين ابن أبي شريف

1700 ـ مكحول بن الفضل: أبو مطيع النسفى

1701 ـ المكحولى: ميمون بن محمد بن محمد: أبو المعين: النسفى

1702 ـ المكى: أبو بكر بن على بن محمد: فخر الدين: ابن ظهيرة القرشى

1703 ـ المكى: حنيف الدين بن عبد الرحمٰن بن عيسىٰ بن مرشد: العمرى

1704 ـ المكى: سفيان بن عينة بن ميمون الهلالى الكوفى: أبو محمد

1705 ـ المكى: عطاء بن أسلم بن صفوان: عطاء بن أبي رباح

Maktaba Tul Ishaat.com

1706 ـ المکی:علی بن أحمد بن مکی:أبو الحسن:حسام الدین الرازی

1707 ـ المکی:علی بن سلطان محمد:نور الدین:الملا:الهروی:القاری

1708 ـ المکی:مجاهد بن جبر:ا بو الحجاج المخزومی التابعی

1709 ـ المکی:محمد بن أحمد:أبو البقاء:بهاء الدین:ابن الضیاء القرشی

1710 ـ المکی:محمد بن أحمد بن علی:أبو الطیب:تقی الدین:اسید:الفاسی:الحسنی

1711 ـ المکی:محمد بن علی بن عطیة:أبو طالب الحارثی

1712 ـ المکی:محمد بن محمد بن أبی بکر بن علی:ابن ظهیرة:جمال الدین:المخزومی

1713 ـ ملا جلبی:حسن بن محمد شاه الفناری

1714 ـ الملا:علی بن سلطان محمد:نور الدین:الهروی:المکی:القاری

1715 ـ الملائی:الفضل بن دکین بن حماد:أبو نعیم التیمی الکوفی

1716 ـ ابن الملقن:عمر بن علی بن أحمد:أبو حفص:سراج الدین الأنصاری الأندلسی

1717 ـ ابن ملك:عبد اللطیف بن عبد العزیز بن أمین الدین:عز الدین:ابن فرشتا:المولی:الرومی:الکرمانی

1718 ـ منقاری زاده:یحیی بن عمر بن علی المنقاری الرومی

1719 ـ منلا خسرو:محمد بن فراموز بن علی:القاضی المولی أو:المنلا خسرو

1720 ـ منلا مسکین:محمد بن عبد الله:معین الدین الفراهی الهروی

1721 ـ المنینی:أحمد بن علی بن عمر:أبو النجاح:شهاب الدین

1722 ـ المواز:محمد بن إبراهیم بن زیاد

1723 ـ موسی بن نصر:أبو سهل الرازی

1724 ـ الموصلی:عبد الله بن محمود بن مودود:أبو الفضل:مجد الدین

1725 ـ الموصلی:عمر بن محمد بن سعید:الحافظ

1726 ـ الموصلی:فتح بن سعید:أبو محمد

1727 ـ مولی رسول الله ﷺ:شقران:صالح بن عدی

1728 ـ المولی:عبد اللطیف بن عبد العزیز بن أمین الدین:ابن فرشتا:عز الدین:ابن ملك:الرومی:الکرمانی

1729 ـ المولی:أو المنلا خسرو:القاضی محمد بن فراموز بن علی

1730 ـ المولی:محمد بن بیر علی:تقی الدین البرکوی او البرکلی

1731 ـ المولی:محمد بن مصطفی الوانی:وان قولی

Maktaba Tul Ishaat.com

1732 ـ مولانا زادہ: عثمان بن عبد الله: نظام الدین الخطائی

1733 ـ المیدانی: محمد بن إبراهیم: أبوبکر: الضریر

1734 ـ المیرغنی: محمد أمین بن حسن

1735 ـ میرك: محمد بن الفضل بن محمد بن جعفر بن صالح الرواس: أبوبکر: البلخی

1736 ـ میمون بن محمد بن محمد: أبو المعین: النسفی: المکحولی

1737 ـ النابلسی: عبد الغنی بن إسماعیل بن عبد الغنی

1738 ـ ناصر بن عبد السید: أبو المظفر المطرزی

1739 ـ ناصر الدین: عبد الله بن عمر الشیرازی: أبو سعد، وقیل أبو الخیر، البیضاوی

1740 ـ الناطفی: أحمد بن محمد بن عمر: أبو العباس الطبری

1741 ـ أبو النجاح: أحمد بن علی بن عمر: شهاب الدین: المنینی

1742 ـ النجاد: أحمد بن سلیمان بن الحسن: أبوبکر: البغدادی

1743 ـ نجم الأئمة: عبد العزیز بن عمر بن مازه البخاری

1744 ـ نجم الدین: عمر بن محمد: أبو حفص: النسفی

1745 ـ نجم الدین: عمر بن محمد بن عمر: أبو القاسم: ابن العدیم: الحلبی

1746 ـ نجم الدین: محمد بن أحمد بن علی: أبو المواهب الغیطی السکندری

1747 ـ نجم الدین: محمد بن محمد بن رجب: شمس الدین البهنسی الدمشقی

1748 ـ نجم الدین: مختار بن محمود بن محمد: أبو الرجاء الزاهدی الغزمینی الخوارزمی

1749 ـ نجم العلماء: علی بن محمد بن علی: حمید الدین: الرامشی: البخاری: الضریر

1750 ـ ابن نجیم: زین الدین بن إبراهیم بن محمد المصری

1751 ـ النحراوی: عبد الله بن محمد بن عبد القادر النحریری

1752 ـ النخعی: إبراهیم بن یزید بن قیس بن الأسود: أبو عمران الکوفی

1753 ـ النخعی: علی بن محمد بن الحسن: أبو القاسم: ابن کاس: الکوفی

1754 ـ الندیم: محمد بن إسحاق: أبو الفرج

1755 ـ النسفی: أحمد بن محمد بن محمد: أبو المعالی: القاضی الصدر: البزدوی البخاری

1756 ـ النسفی: الحسین بن الخضر بن محمد بن یوسف: أبو علی: القشیدیرجی: القاضی الإمام

1757 ـ النسفی: عبد الله بن أحمد: أبو البرکات حافظ الدین

Maktaba Tul Ishaat.com

1758 ـ النسفي: عمر بن محمد: أبو حفص: نجم الدين

1759 ـ النسفي: مكحول بن الفضل: أبو مطيع

1760 ـ النسفي: ميمون بن محمد بن محمد: أبو المعين: المكحولي

1761 ـ أبو نصر: أحمد بن إسحاق بن شيث الصفار

1762 ـ أبو نصر: أحمد بن العباس بن الحسين: السمرقندي: العياضي

1763 ـ أبو نصر: أحمد بن محمد بن محمد الأقطع البغدادي

1764 ـ أبو نصر: أحمد بن منصور: أبوبكر: شيخ الإسلام: القاضي: الإسبيجابي

1765 ـ أبو نصر: الدبوسي

1766 ـ أبو نصر: إسماعيل بن حماد الفارابي الجوهري التركي

1767 ـ أبو نصر: القاسم بن سلام البلخي

1768 ـ أبو نصر: المحسن بن أحمد بن المحسن بن أحمد بن علي: الخالدي: المروزي: المعروف بالقاضي الشهيد

1769 ـ أبو نصر: محمد بن سلام البلخي

1770 ـ نصر بن محمد: أبو الليث السمرقندي

1771 ـ نصر، وقيل نصير، بن يحيى: أبوبكر: البلخي

1772 ـ النضر بن شميل بن خرشة: أبو الحسن: المازني: التميمي: البصري

1773 ـ نظام الدين: الحسن بن محمد بن الحسين القمي النيسابوري الأعرج

1774 ـ نظام الدين: عثمان بن عبد الله: مولانازاده الخطائي

1775 ـ أبو نعيم: أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني

1776 ـ أبو نعيم: الفضل بن دكين بن حماد التيمي الملائي الكوفي

1777 ـ نفطويه: إبراهيم بن محمد بن عرفة: أبو عبد الله الواسطي

1778 ـ النقاش: محمد بن الحسن بن محمد: أبوبكر

1779 ـ النقيب: محمد بن كمال الدين بن محمد: أبو العباس: الشهير بابن حمزة الحسيني

1780 ـ النمري: يوسف بن عبد الله بن عبد البر: أبو عمر

1781 ـ النهروالي: محمد بن أحمد بن محمد: قطب الدين

1782 ـ النوار بنت مالك: أم زيد

Maktaba Tul Ishaat.com

1783۔أبونواس: الحسن بن هانی بن عبد الأول الحکمی
1784۔نوح بن أبی مریم: زید بن جعونه: ابوعصمة
1785۔نوح بن مصطفی: الرومی القونوی نوح أفندی
1786۔نور الدین: علی بن سلطان محمد: الملا: الهروی: المکی: القاری
1787۔نور الدین: علی بن عبد الله بن أحمد: أبو الحسن: الشریف: السمهودی: القاهری
1788۔نور الدین: علی بن علی: أبو الضیاء: الشبراملسی
1789۔نور الدین: علی بن عمر: البتنونی: الأبوصیری
1790۔نور الدین: علی بن محمد بن عبد الرحمٰن: أبو الإرشاد: الأجهوری
1791۔نور الدین: علی بن محمد بن عیسٰی: أبو الحسن الأشمونی
1792۔نور الدین: علی بن محمد: بن غانم: المقدسی
1793۔نوعی زادہ: محمد عطاء الله أفندی بن یحیی بن بیرعلی: الرومی
1794۔النووی: یحیی بن شرف: أبوزکریا: محی الدین الدمشقی
1795۔النویری: محمد بن محمد: أبو القاسم: محب الدین: القاهری
1796۔النیسابوری: الحسن بن علی: أبو علی الدقاق
1797۔النیسابوری: الحسن بن محمد بن الحسین: نظام الدین القمی الأعرج
1798۔النیسابوری: عبد الرحمٰن بن مأمون بن علی: أبو سعید المتولی
1799۔النیسابوری: علی بن أحمد بن محمد الواحدی: أبو الحسن
1800۔النیسابوری: محمد بن إبراهیم بن المنذر: أبوبکر
1801۔أبوهاشم: عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب: الجبائی
1802۔أبوهاشم: المغیرة بن عبد الرحمٰن: المخزومی: المالکی
1803۔هبة الله: محمد بن محمد بن یحیی: البعلی التاجی
1804۔ابن هبیرة: یحیی بن محمد: أبو المظفر: الوزیر
1805۔ابن هبیرة: یزید بن عمر أبو خالد: الفزاری
1806۔الهروی: القاسم بن سلام: أبو عبید الأزدی
1807۔الهروی: علی بن سلطان محمد: الملا: المکی: نور الدین: القاری
1808۔الهروی: محمد بن أحمد بن الأزهر: أبو منصور الأزهری

Maktaba Tul Ishaat.com

1809 ـ الهروى: محمد بن عبد الله: معين الدين: منلا مسكين الفراهى

1810 ـ هشام بن عبيد الله: الرازى

1811 ـ الهلالى: سفيان بن عيينة بن ميمون أبو محمد الكوفى المكى

1812 ـ الهلالى: الضحاك بن مزاحم: أبو محمد: أبو القاسم البلخى الخراسانى

1813 ـ الهلالى: مسعر بن كدام بن ظهير: أبو سلمة الكوفى

1814 ـ الهمدانى: الحسن بن صالح بن حى: أبو عبد الله: الكوفى

1815 ـ الهمدانى: مسروق بن الأجدع بن مالك: أبو عائشة الوداعى الكوفى

1816 ـ الهندوانى: محمد بن عبد الله بن محمد: أبو جعفر

1817 ـ الهندى: عمر بن إسحاق بن أحمد: أبو حفص سراج الدين الغزنوى

1818 ـ الهندى: محمد بن عبد الله: حميد الدين: الكواليارى: الدهلوى

1819 ـ الهيتمى: أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد بن على: ابن حجر شهاب الدين

1820 ـ الواحدى: أبو الحسن على بن أحمد بن محمد النيسابورى

1821 ـ الواسطى: إبراهيم بن محمد بن عرفة: أبو عبد الله: نفطويه

1822 ـ الواسطى: يزيد بن هارون بن زاذان بن ثابت: السلمى

1823 ـ والد الرملى: أحمد بن حمزة: أبو العباس: شهاب الدين: الرملى الكبير

1824 ـ الوانى: محمد بن مصطفى المولى: وان قولى الكورانى

1825 ـ الوبرى: محمد بن أبى بكر زين الأئمة حمير الوبرى

1826 ـ أبو الوجاهة: عبد الرحمٰن بن عيسٰى بن مرشد العمرى المرشدى

1827 ـ أبو الوجد، وقيل أبو الواحدة: محمد بن عبد الستار بن محمد شمس الأئمة الكردرى

1828 ـ الوداعى: مسروق بن الأجدع بن مالك: أبو عائشة الهمدانى الكوفى

1829 ـ الورسكى: محمد بن عبد الكريم: بدر الدين: البخارى

1830 ـ الوزير: يحيى بن محمد بن هبيرة: أبو المظفر

1831 ـ الوشتانى: محمد بن خلفة: أبو عبد الله الآبى

1832 ـ أبو الوفاء: على بن عقيل: البغدادى: الظفرى

1833 ـ الوفائى: حسن بن عمار بن على: أبو الإخلاص: الشرنبلالى: المصرى

1834 ـ الولوالجى: إسحاق بن أبى بكر: أبو المكارم ظهير الدين

Maktaba Tul Ishaat.com

1835 ـ ولی الدین: أحمد بن عبد الرحیم بن الحسین: أبو زرعة: المعروف بالعراقی أو ابن
1836 ـ العراقی: الرازیانی الکردی
1837 ـ بن وهبان: عبد الوهاب بن أحمد: أبو محمد أمین الدین الحارثی
1838 ـ البحصبی: عبد الله بن عامر بن یزید: أبو عمران الدمشقی
1839 ـ الیحمدی: الخلیل بن أحمد: أبو عبد الرحمٰن الفراهیدی الأزدی
1840 ـ یحیی بن أکثم: أبو محمد: الآسیدی التمیمی المروزی
1841 ـ أبو یحیی: زکریا بن محمد بن أحمد بن زکریا: شیخ الإسلام: الأنصاری: السنیکی: المصری
1842 ـ یحیی بن زیاد بن عبد الله بن منظور: أبو زکریا: الفراء
1843 ـ یحیی بن سعید بن فروخ: أبو سعید القطان
1844 ـ یحیی بن شرف: أبو زکریا: محیی الدین النووی الدمشقی
1845 ـ یحیی بن عبد المعطی: أبو الحسین: زین الدین الزواوی المغربی
1846 ـ یحیی بن عمر بن علی: المنقاری الرومی: منقاری زاده
1847 ـ یحیی بن محمد بن إبراهیم: أبو زکریا: أمین الدین: الاقصرائی: القاهری
1848 ـ یحیی بن محمد بن هبیرة: أبو المظفر الوزیر
1849 ـ أبو یحیی، وقیل: أبو یعلی: معلی بن منصور: الرازی
1850 ـ یحیی بن معین: أبو زکریا البغدادی
1851 ـ الیزادی: عبد الله بن حسین الشهابادی
1852 ـ أبو یزید: الربیع بن خثیم بن عائذ: الثوری: الکوفی
1853 ـ یزید بن عمر: ابن هبیرة: أبو خالد الفزاری
1854 ـ یزید بن القعقاع: أبو جعفر المخزومی المدنی التابعی
1855 ـ یزید بن هارون بن زاذان بن ثابت: السلمی: الواسطی
1856 ـ أبو الیسر: محمد بن محمد بن الحسین بن عبد الکریم صدر الإسلام البزدوی
1857 ـ أبو الیسر: محمد بن محمد بن محمد بن خلیل: البدر: ابن الغرس: القاهری
1858 ـ أبو یعقوب: إسحاق بن إبراهیم بن مخلد: ابن راهویه الحنظلی التمیمی المروزی
1859 ـ یعقوب بن باشا بن خضر بك: ابن القاضی جلال الدین: الرومی: ابن جلال
1860 ـ أبو یعقوب: فرقد بن یعقوب السبخی البصری

Maktaba Tul Ishaat.com

1861 ـ ابن يعقوب: محمد بن على بن محمد: أبوعبدالله: شمس الدين: القاياتى: القاهرى

1862 ـ أبويعقوب: يوسف بن يحيى البويطى

1863 ـ أبو اليمن: عبد الصمد بن عبد الوهاب بن الحسن: ابن عساكر: الدمشقى

1864 ـ أبو اليمن، و أبوعبدالله: محمد بن محمد بن محمد شمس الدين: ابن أميرحاج: ابن الموقت الحلبى

1865 ـ اليمنى: إبراهيم بن على بن عجيل: أبوإسحاق

1866 ـ أبويوسف: إسرائيل بن يونس بن أبى إسحاق السبيعى

1867 ـ يوسف بن جنيد: التوقانى، او التوقادى، أخى جلبى، أخى زاده، أخى يوسف

1868 ـ يوسف بن سليمان بن عيسٰى: أبو الحجاج الأعلم الشتنمرى الأندلسى

1869 ـ يوسف بن عبدالله بن عبدالبر: أبوعمر النمرى

1870 ـ يوسف بن قزأوغلى بن عبدالله: أبو المظفر: شمس الدين: سبط ابن الجوزى

1871 ـ يوسف بن يحيى: أبويعقوب البويطى

1872 ـ يوسف بن يعقوب: المعروف بسنان الدين الخلوتى الرومى